٨ر٢١٧
م٠م

المنار في المختار من جواهر البحر الزخار، تأليف المقبلي،صالح بن مهدي - ١١٠٨هـ.كتبها عبدالله بن احمد بن حيدره في سنة ١٣٧٨هـ.

٦٤٤ق ١٦س ٢٣x١٨سم

٧٨٤٩
عب

نسخة جيدة،خطها رقعه،النصف الأول مجدول بالسواد والأخير بالحمره.

الأعلام (ط٤) ٣: ١٩٧ الجامع الكبير بصنعاء/الشرقية ٣: ١١٩٤

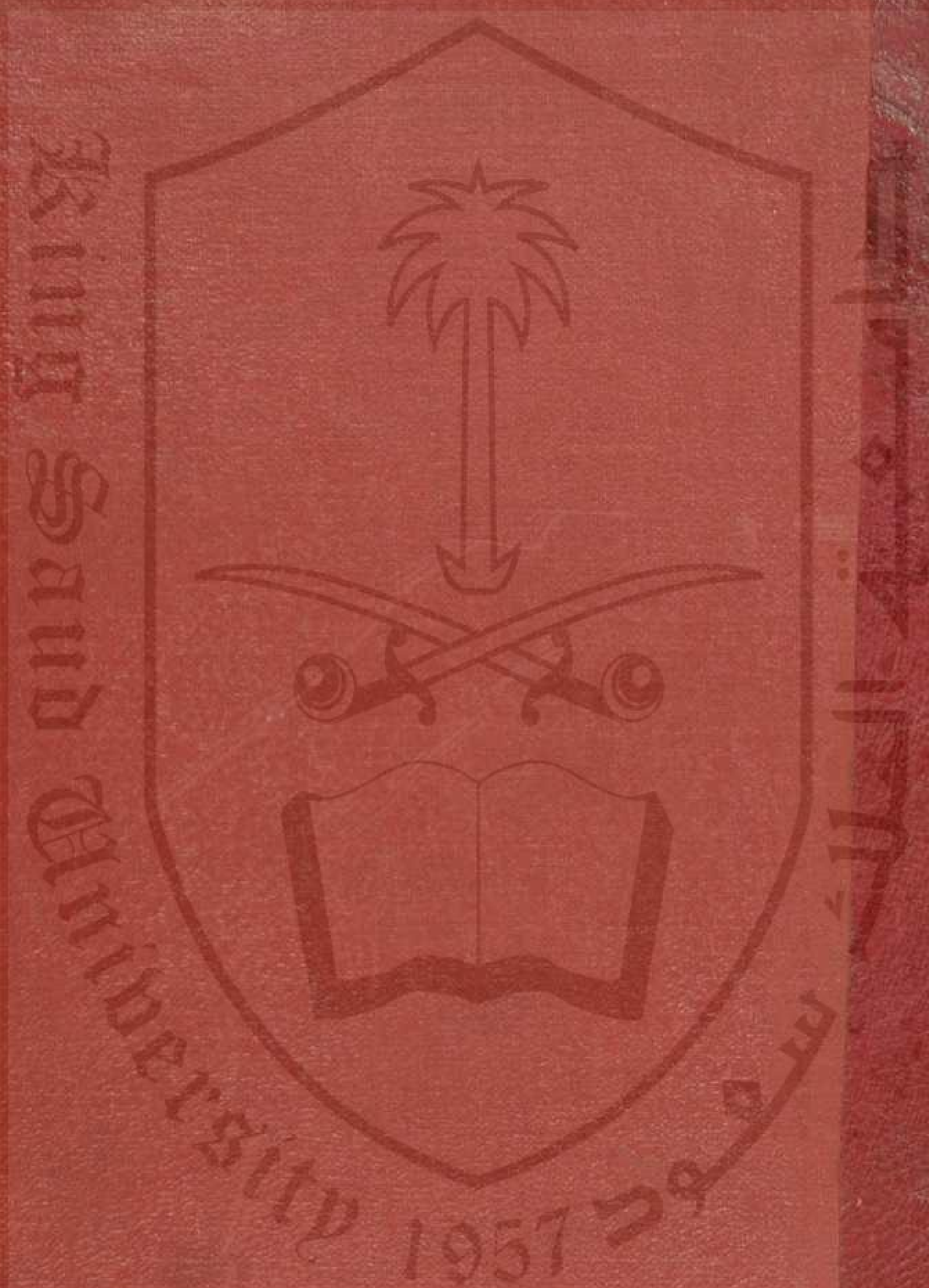
١- الزيدية، الفقه أ- المؤلف ب- الناسخ ج- تاريخ النسخ د - حاشية على جواهر البحر الزخار

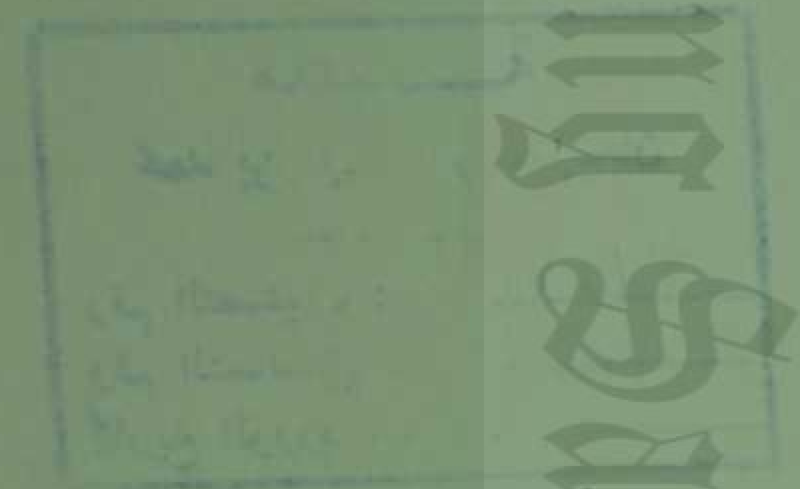
٧٨٤٩

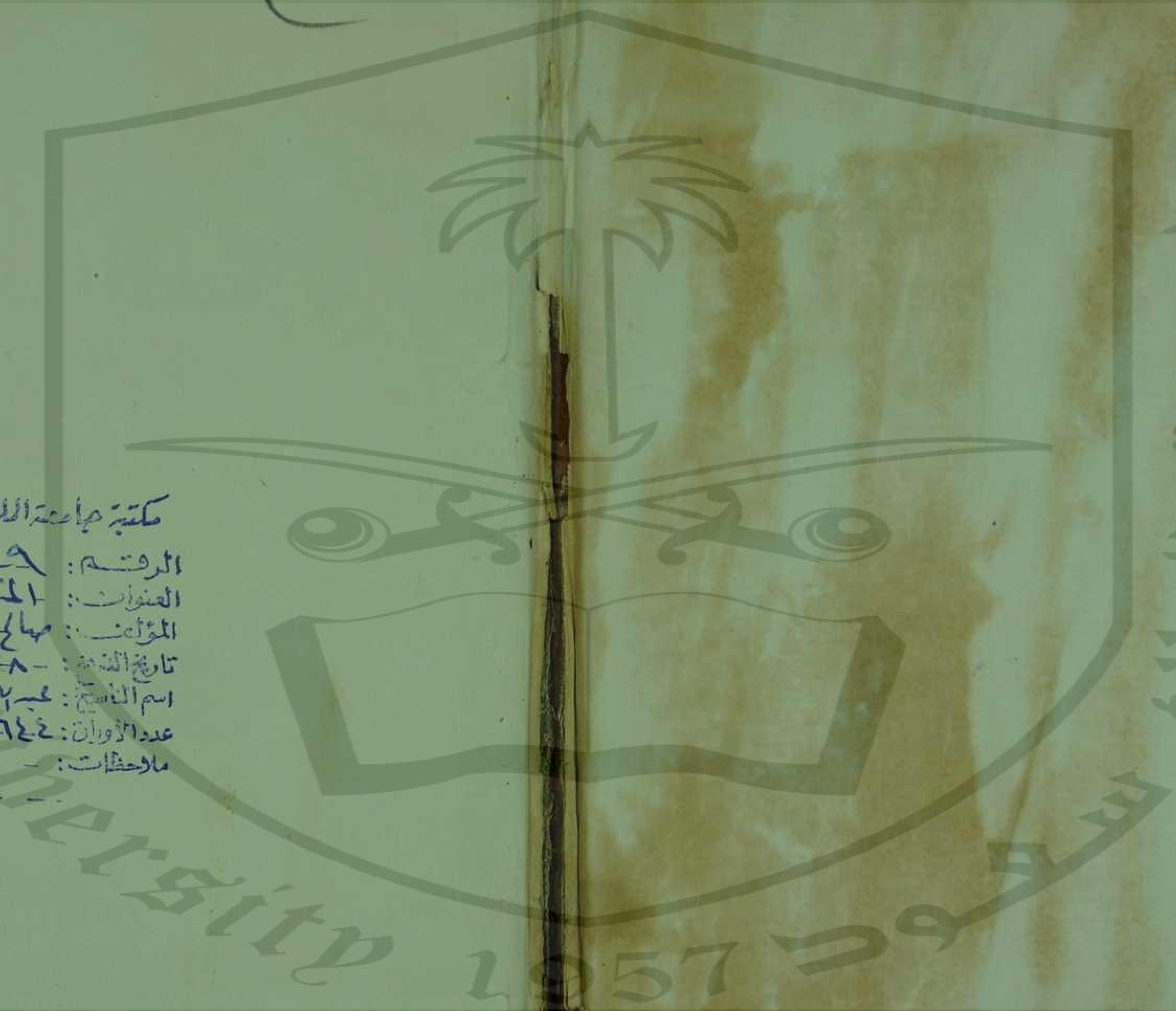
الثمار في المختار جـ الحمى

البحر الزخار




King Saud University 1957





المنار في المختار من جواهر البحر الزخار

تأليف المجتهد المطلق في المعقول والمنقول

المحقق في الفروع والأصول

صالح بن مهدي

المقبلي

رحمه الله تعالى آمين اللهم آمين

المنار في المختار من
جواهر البحر الزخار
للمقبلي مخطوط سنة
١٢٧٨

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله وسلم . الحمد لله الذي خلق الأشيا
وقدرها على ما علم من القبول والاختيار وآثر ما أثر لأنه يخلق ما يشاء ويختار
واشهد ان لا اله الا الله الواحد القهار واشهد ان محمداً عبده ورسوله اصطفاه خياراً
من خيار صلى الله عليه وعلى آله قرناء الكتاب ما اختلف الليل والنهار وبعد فإن
الله سبحانه جعل حملة شريعته شموس الخلق والأقمار وواترها انبياً فنبياً
حتى ختمهم بصاحب المقام المحمود والمختار صلى الله عليه وعليهم صلوةً وسلاماً
يكونان له رضاً ولهم كفاءً ولنا حطاً من الأوزار ثم اورثنا بفضله الكتاب
والسنة وامرنا برد المتشابه الى المحكم ليؤهلنا لغاية الاحسان ونهاية الأوطار
فحصل السابقون من تلك الأنظار على خلاصة ضنوا بها لما يضن بشهده
المشتار ثم وقع المتأخرون على ذلك وتطلعوا حتى تقارب محصول
الجهابذة والأغمار ونرجوا ان نكون لربنا في ذلك رضا ونردف الرجا
بالاستغفار وثم اتفق لبعض الأوائل مشي الطوائف على اعقابهم والاكتفا
بآرائهم والاقتصار وصار كل حزب بما لديهم فرحين ومتبع أحسن القول
قد بآ فيهم بالملام والعار بل قل الملتفت الى ما عدا مذهب اصحابه سوى
الذرية النبوية فما زال عندهم من ذلك منار سيما امامين جليلين لا يشق
لهما في الحلبة غبار يحيى بن حمزة صاحب الانتصار والمهدي صاحب البحر الزخار
أثبت الله كتابيهما في اعلى عليين ورفع درجتهما في السابقين الأولين

الأبرار

الأبرار جمعا أقوال أئمة الأمة جميعاً بحججها فتبين بذلك الاستقامة
والعثار وقد اعتمدت البحر لأنه نقاوة الانتصار ولميل الناس الى الاختصار
على انه لم ينسج على منواله هذا البحر كتاب ولا نوضر به الادكان غيره الفضة
وهو النضار وقد وفق الله سبحانه للمذاكرة فيه مع بعض ذرية المصنف
من السادة الأخيار الأحبار ووقع لنا تلخيص بعض المسائل وتصحيح
بعض الدلائل وتنقيح بعض الأنظار وهدى الله سبحانه الى استخراج جوا
هر قلما يوجد سمسار ودلائل قاهرات قلا يقوم لها استمسار فقيدتها
في هذه الأوراق رجا انتفاعي بها وليس ببدع ان أطمع ان ينفع
الله بها الأخيار وجل مرمى غرضي وتعويلي على ضبط تحصيلي حفظاً للنعمة
المفاضة واستراحة من معاودة ابتداء النظر فما كل حين تساعد الأقدار
وغالب ما سكت عنه قد رضيت به لوضوح وجهه في نفسه او لأنه كالفرع
عن غيره فانا فيه تبع للمصنف مع السلامة من تمر التكرار ومنه ما سكت
عنه لظهور ضعفه ولأن غيره احق بانفاق الأوقات فيه او لأني لم أحط
به خبراً فان دعوى الاحاطة خفة واغترار واقتنعت بتخريج الطناري
والمغربي للأحاديث مع طمعي في تضمين هذه الحواشي بذلك ولكني صرت
في معترك المنايا وخشيت ان تقطع الأجل حبل املي فقلت البدار البدار
واسئل الله خيرها واعوذ به من شرها لما استلزم دعا الأخيار واعوذ به
من شر الأشرار وكان الابتدا من كتاب الأحكام منه لأهمية بعض
الاعتبار وانما تعرضنا غالباً لأمهات المسائل ومهمات الدلائل للرغبة

في الاقتصار اذ بسط التفاريع قبل حصول اوانها مناف للوفا بالتاليف
ومفوت لنفائس اوقات هذه الاعمار القصار وسميتها بالمنار في المختار
من جواهر جانب البحر الزخار واسأل الله بركتها في هذه الدار ودار القرار
ولعلك تستقل هذه الحواشي وتقول ما عسى نسبة هذه القطار الى البحر
الزخار وانا اقول قد زعمت انها مغنية لمن هو اهل للنظر في هذا الكتاب
بالنص او بالمقايسة لان نظري غالباً في الكليات الشاملة كما هو دابي
في جميع كلامي كالنجاح والاتحاف وسائر الانظار قوله ولا احفظ
فيه خلافاً وكفى بالاجماع دليلاً هذه العبارة من العالم في مقام الاستدلال
لا يراد بها مطلق نفي العلم بل نفي العلم بعد غاية البحث الذي يلزم
المجتهد وهو ان يبحث حتى يظن عدم القائل فيصير ظاناً للاجماع فلذا
قال وكفى بالاجماع دليلاً فتبين ان قوله لا اعلم فيه خلافاً بمنزلة قوله قد
ظننت الاجماع اذا حققت ذلك لم تلتفت الى مؤاخذة الامام عز الدين
لظاهر اللفظ بانه لا يلزم من عدم علم عالم واحد الاجماع لا يقال هذا
لا يكفي في الحكم في الاجماع بل لا بد من اطلاع الناقل على اجماع جميع اعيان
جميع مجتهدي العصر مثلاً او الدهر الماضي كله واثبات انهم قالوا الذي ثبتوا
عليه وفي كلام المعترض في شرحه ما يسوق الى هذا المعنى لانا نقول هذا
حكم على كل اجماع لعدم الوقوع فلا يختص الاعتراض بهذه الصورة
كما اوهمه المعترض وح يتسع الخرق على الراقع ويكثر الخصوم والحكم
لله تعالى الكبير قوله لا نجلته لما لا اعلمه من اللهم الا في عصون الاستدلال

في قولهم

في قولهم اصل كلي فلا يكتفى فيه بالظن لكنهم انما ذكروا ذلك في قواعد الاستدلال
مع انه غير صحيح لان غايته مقدمة لحكم ظني فلا يلزم قطعيتها ولا دليل
على ان كل باب من ابواب المعاملات يلزم عدم جواز التقليد فيه اتفق
لقطعية دليله ام لا فان قيل يحيل العادة عدم تواتره قلنا لمن له فضل
اتقان بخلاف العبيد والنساء ونحو ذلك ثم يختص ذلك بالبعض
كالبيع لا القراض والنكاح لا الرجعة ثم لا يلزم من الوقوع الوجوب قوله
وتعلم الزائد على ذلك حتى يبلغ رتبة الاجتهاد فرض كفاية وجه ذلك
القطع والبت بان الله سبحانه وتعالى اراد منا فهم خطابه في كلامه
تعالى وكلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما قال تعالى لانذركم به ومن
بلغ افلا يتدبرون القرآن وان اتلو القرآن فمن اهتدى الآية وما لا يحصى
وقوله صلى الله عليه وآله وسلم ليبلغ الشاهد الغائب فرب حامل فقه الى
من هو افقه منه وما لا يحصى وكان ظاهر الادلة التعميم لكنا علمنا انه
صلعم قرر النسا والعبيد واهل الفلاحة والحرف والتجارات على الاكتفا
بما يمكن معه العمل بلا عموم معرفة ولا بلوغ الى مأخذ الاحكام من ادلتها
وجرى على ذلك اصحابه بعده فدل على فهمهم لذلك عنه فانتفى التعميم
وبقي الخصوص على غير معين وهو معنى فرض الكفاية قوله ولا يجوز
خلو الزمان عن مجتهد هو ظاهر من التقرير الذي قدمنا ولا فرق بين
اول الزمان واخره وقد ذكر الامام عليه السلم عز الدين اعتراضين

الأول اذ افرض موت العلماء لم يعتبر من عداهم فلا يصدق الاجتماع على
الضلالة والثاني انه يختلف في المعتبر في الاجماع هل اهل كل عصر ام هم
مع من مضى ولا اخلال على [في خ] الثاني لأن الأولين قد اجتهدوا **والجواب**
عن الأول ان قوله صلعم لن تجتمع امتي على ضلالة وشواهده تبلغ الى
التواتر المعنوي يقتضي ان لا يخرج الحق عن أيديهم اذ لو خرج الحق على
أيديهم بموت المجتهدين جميعا لكان الباقون على ضلالة اذ الجهل البسيط
ضلالة فضلا عن المركب وليس من شرط الضلال الاجتهاد وقد اجتمعوا
على الاخلال بالواجب وهو اعظم ضلالة فليتأمل **والجواب** على الثاني أن
فرض المسئلة ليس في واجب يفعل مرة في مدة التكليف حتى يقال قد قام
به الماضون بل ان يستمر الفرض على مر الدهور الى انقضاء التكليف كفرض
الجهاد وكمسئلتنا وهذا لا يغني فيه اهل عصر عن اهل عصر آخر بل الواجب
ما يحصل به استمراره وانما يمكن ذلك بلزوم كل عصر حفظه في عصرهم
واما حديث حتى لم يبق [اذا صح] في الدنيا عالم فاما ان يكون ذلك بعد نزول عيسى
كما في الأحاديث ان الساعة لا تقوم على مؤمن وانه يرفع القرآن من المصاحف [صح]
ومن القلوب واما انه مبالغة اذ لو بقي عالم في اقصى المغرب [الغرب خ] لم ينتفع اهل المشرق [الشرق خ]
ونحو ذلك فهو عبارة عن قلة المنتفع بهم معنى ان المقلدين الناقلين لقول
الماضيين يقومون مقام الماضيين المجتهدين في هذا الغرض فايراد هذا الحديث
في هذا البحث وضع للدليل في غير موضعه فضلا عن كونه نصا فيه كما توهم

الامام

الامام عز الدين وحديث لا تزال طائفة يدل على ان الحق لا يخرج عن يد المجموع
فلو عدم من يعرف الكتاب والسنة لخرج الحق اللازم عن ايديهم ومثله حديث
اني تارك فيكم واعتراضهما بأن مدلولهما الوقوع لا الوجوب والجواب انا لم ندع
في صدر المسئلة كون الوجوب ذاتيا حتى ينقض علينا بذلك بل الدعوى أعم من
ذلك فانه اذا اخبر الصادق بالوقوع صح قولنا لا يجوز خلافه **قوله** وزبل
ما لا يؤكل قد علمت ان الحق ان الحكم لا يخلو في نفس الأمر عن حكمة لكنها قد
تظهر هي او ما يكون امارة لها او لا والثاني التعبدي والأول لا بد من دليل
على ان هذه هي العلة وهذا امر متفق عليه لكن الوفا به في مقامات الاستعمال
أمر صعب فينبغي ان يلحظ ذلك في كل ما ادعي القياس حتى تكون قد صدقت فيما تصديت
له وقد زعم هنا ان العلة هنا في نجاسة زبل الادمي لكونه فضلة حيوان
لا يؤكل فاعرض مسالك العلة هنا فلا نص ولا اجماع والسبر ليس بسالك
على الصحيح لأن غايته ادراك الصلاحية وهو لا يكفي بل لا بد من ظن
ان هذا الوصف علة وطريق المناسبة كذلك اذا امعنا الصلاحية والدوران
أضعف اما لو انضم [فلو خ] الى احد الطرق الثلاث ما يحصل معه الظن مثلا كان
المجموع طريقا ان ثبتت صورة بذلك خارجية واما مجرد كل من الطرق
الثلاث فلا يفيد نعم قوله صلعم انها ركس وشواهده وكذلك مفهوم حديث
العفو عن زبل ما يؤكل يقوى بعضها بعضا فيحصل الظن بهذا الحكم **قوله**

والبول كالزبل يعني في الإجماع على بول الآدمي والخلاف في بول غير المأكول
صرح به الامام عز الدين وهو الظاهر اذ لم ينقل خلاف داود فيه فلعل هذا
انما تغسل ثوبك الحديث على ضعفه لم يقع موقعه وكذلك سائر احاديث
البول اذ سياقاتها في بول الآدمي فلهذا اضعف الاستدلال بتلك الأحاديث
على تعميم نجاسة الابوال كما فعله من قال بنجاسة بول المأكول وزبله وكأن
المصنف اراد بالأحاديث تأكيد ما تناوله الاجماع من نجاسة البول لكنها لم
تنسجم العبارة **قوله** وهما من المأكول طاهران اعلم ان الطهارة اصل
والدليل على مدعي النجاسة ومدعيها هنا لم يجئ بشيء كما ترى والأحاديث الدالة
على الطهارة ان سلم ضعف بعضها لم يضر على ان حديث مع صحته
بالاتفاق واضح الدلالة واعتذارهم عنه بان التداوي غير نافع لأنه لا يسلم
جواز التداوي بالنجس وسنده المنع ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم
وما في معناه وصرفهم ذلك الى الخمر تحكم واسنادهم الى جوابه صلعم
لمن سأله عن التداوي بالخمر انما هي داء وليست بدواء لا يلزم منه تخصيص
العام اذ الخمر فرد من افراد المحرم والنص على فرد من افراده لا تخصيصه
اتفاقًا الا ما يحكى عن ابي ثور وان صح عنه فهو محجوج في النظر واما التأويل
فانه لا يجوز الا لملجئ وعذاب من لم يستتر من البول او يستنزه المراد بول الآدمي
بشهادة المقام واغرب من تأويلهم دعواهم النسخ بالتعسف ففي كلام الشافعية
ان الناسخ هو نسخ المثلة فكأنه يعدي النسخ الى البول بالعدوى لتعلقها

وما ذكرناه في شرح تلخيص ابن حجر وفي شرح العيني على الكنز
من الحنفية ان الناسخ حديث ضم القبر لسعد بن معاذ رضي الله عنه كأنه
كان له ابل كثيرة فكان يلامس بولها وما ادري ما كان خفر [كذا] حين سلك هذه
الطريق حتى وصل الى هذا المعنى الملفق يجدها من هذين اللفظين حتى
تعتبر بها وتنظر بعد ذلك اين تضع قدمك في كل درك **قوله** وذرق
البق والبرغوث الخ ونحوهما طاهران اجماعًا في شرح منهاج النووي للدميري
وفي روث السمك والجراد وما ليس له نفس سائلة وجهان الأصح نجاسته
انتهى ولعلم ان دعوى الاجماع في هذه الأمور الظنية قل ما يصح جربنا
من ذلك شيئًا كثيرًا ووجهه ما ذكر في اول حاشيته فليكن منك على ذكر
قوله اذ ليس بسائغ ان اراد بسائغ من شأنه السفح كقولك الماء روٍ
والنار محرقة فاليسير سافح وان اراد قد وقع منه السفح في الخارج لزم
ان لا يحكم بنجاسة الكثير حتى يتحقق له ذلك وان اراد سافحا منفردا
فليس ذلك شرط اسم الفاعل فالحق مذهب م وش وسيتكرر ذلك
في مواضع أليق بالكلام عليه فليكن هذا على ذكر منك وتستغني عن اعادته
قوله مني الآدمي هذه المسألة لا يقوى دليلها من الجانبين واشتغل
بشيء من قبل القائل بطهارته الأصل الطهارة والاستغناء بالفرك عن الغسل
وقد يشكك في الأصل المحافظة على الإزالة بالغسل او الفرك وغسل
النجاسة معنى معقول هو مجرد الإزالة وتعين الماء ممنوع ويكون

الاستغنا بفرك المني دون فرك الدم دليل التخفيف قد روى الدميري
والرافعي عن الشافعي قولاً انه نجس يطهر بالفرك ومعتمد الروايات
ان الفرك فعل عائشة ووقوع التقرير محل احتمال وان ضعف فهو لا يضعف
وأدلة القائلين بالنجاسة القياس وهو غير مقطوع العلة وحديث الامر بالغسل ضعيف
المسألة وسائر وجوه الادلة محتملة الاولوية غير متعينة للوجوب هذا
ولا منع من ان تقف عند مقتضى الأدلة الخفية كما تقف عند مقتضى
الواضحة ومقتضى الأدلة هنا التردد فنقف عنده والأحوط عملاً
التحرز من المني فتكون قد سمعت القول فاتبعنا احسنه اذ الأحسن من
الوقوف اعتقاداً عند مقتضى الأدلة الخفية كما تقف عند مقتضى الواضحة
وعملاً من الحمل على الاحتياط واحفظها كلية في نظائرها فستأتيك من
هذه عدة ابحاث وليس في قدرتك في مثل ذلك غير ما ذكر ومن فعله
فقد عمل بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وليس من اللازم أن يكون
مع احد الفريقين وقد ابدوا لك غاية جهدهم ولم يفدك ما ادعوه

قوله والخمر نجس هذه شبهة الأولى لكنه شك جانب النجاسة
شذوذ المخالف ولو يتبع ذلك بمجرده يجري في كثير من المسائل او اكثرها

قوله ولا تخلل الخمر لا شك في منع ذلك وما روى عن ح بعيد إن
كان على ظاهره اما لو عصر وخللها بعلاج او بلا علاج صدق عليها
انها خل ومطلق الخل حلال ولا يمنعه الامر بالإراقة وقد اشكل على الناس
حل الخل مع انه لابد من تقدم خمريتها غالباً او مطلقاً ومع وجوب

اراقة الخمر

اراقة الخمر فاقتحم اناس انه لابد من وضع مانع يمنع من التخمير وقال
آخرون لا يلزم ذلك بل تحل ما لم يعالجها او يريقها حال كونها خمراً او قال
بعضهم او يحلها وهذا اضيق وقال اخرون معنا خمر محترمة لا يجب
اراقتها وتضمن ونحو ذلك وهي ما عصرها بنية التخليل وخمر غير محترمة
وهي ما عصرها بنية التخمير فجعلوا للنية اثراً في ذلك والملجي لهذه الا
تمحلات حل الخل المعلوم مع المقدمات المذكورة وان صح ان للعصير
موضع الاناء من ولو غر وهذا لا يبعد دليلاً ولا سيما على ما هو الحق الواضح
ان الماء لا ينجس قل او كثر فكيف ينجس ولوغ الكلب مع عموم لقليل الماء وكثيره
فعلم انها مسئلة تعبدية ويؤيده العدد الخاص ويكون هناك
معنى في الحكمة يوجب تعبداً خاصاً كما لم تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب
مع دخولها بيتاً فيه كنيف والله اعلم

قوله والخنزير اما لحم الخنزير وما
هو في معناه فتدل الآية كما دل قوله صلعم في الروثة انها ركس على
النجاسة وكون الأكل مراداً من الآية لا ينافي النجاسة مع شواهد في
السنة كحديث الذي يلعب بالشطرنج ثم يقوم يصلي كالذي يضع يده
في لحم الخنزير او كما قال صلى الله عليه وآله وسلم وشواهده كثيرة وليس ثم
آية انما المشركون نجس لظهوره في خبث الأفعال ومعارضته معاملتهم
الواضحة على خلاف ذلك كما يأتي قريباً وكذلك آية لحم المقارنة
ما البس بنجس اجماعاً ولعدم الشواهد فافترقا واما احتجاج المصنف

تنزل التخمير فهي بطريق التقشيف والورد النار قوله في الطلب في الأمر تفسير ؟

بالآية على نجاسة الخنزير نفسه ورده الضمير الى المضاف اليه غير
صحيح لأن المنصوبات حينئذ تكون اي الا ان يكون الشيء المحرم ميتة او دما
مسفوحا او لحم خنزير فان ذلك رجس فالحكم بالرجس على الشيء المنقسم
الى هذه المنصوبات وهذه هي الطريق الواضحة اعني عود الضمير ونحوه الى
المضاف اليه او الصفة او نحوهما قال نقلت لمكثر الجار عمر اسفار او لم يتعرض
صاحبا الكشاف لغير ما ذكرنا والعجب من شذوذها عن الامام مع توسعه
في العربية وكفى شاهدا على فضله فيها التاج المطلق قوله انما المشركون
نجس هذا الاستدلال مبني على وهم كثير في كلام المستدلين وهو
حمل كلام الله ورسوله على اصطلاح حادث وبين النجس في اللغة والنجس
في عرف المتشرعة عموم وخصوص من وجه فالأعمال السيئة نجاسة لغة
لا عرفا والخمر نجس وهو احد الأطيبين عند اهل اللغة والعذرة
نجس في العذرين فلا دليل في الآية واعجب من هذا الإستدلال بالحديث
بقوله فاقرهم وقد اجابهم صلى الله عليه وآله وسلم في قوله ليس على الأرض
من نجاستهم شيء انما نجاستهم على انفسهم واما قوله صلعلم في آنية
المشركين اغسلوها ففي السؤال انهم يستعملون الخنزير على انها
مظنة وان لم يقع السؤال وعلى الجملة فالأصل الطهارة ولم يتم على
النجاسة دليل ثم نتبرع بأدلة الطهارة فآية المائدة واضحة ونزلت
بعد آية براءة وان كانت بعد الفتح فالمائدة متأخرة ثم لا صراحة

بل الرجس حتى قال في المغني ترد ذلك اصلا بعض ناظرة اعني رجوع الضمير الى المضاف اليه مراده

في فلا يقربوا المسجد الحرام لانها مرتبة على ما ذكرنا من تفسير النجس ثم
الاعتبار الذي ذكره المصنف وهو انهم لو توقّوهم لشاع وهو كلام
صحيح واصرح منه العلم بانهم لم يتوقوهم حتى قال ابن عبد السلام ليس
من التقشف المحمود اشترى من سمن المسلم لا من سمن الكافر لأن الصحابة
لم يلتفتوا الى ذلك وهو كما قال وقول المصنف لعله منسوخ قد استعمل
هذه الطريقة كثيرا وظاهرها فاسد لانه لا يحتاج الى اقتحام النسخ
مع امكان الجمع كما ذكرنا قوله لنزح زمزم العجب ثم العجب من
معارضة الحديث الصحيح الصريح وهو قوله المؤمن لا ينجس حيا
ولا ميتا بفعل الصحابي وهو ليس بحجة وايضا الاستقذار لفعل ذلك
لا سيما ان كان قد تغير وانما قلنا الحديث صريح مع ما قدمنا ان المعنى
اللغوي مخالف لاصطلاح الفقهاء لأن السياق يعين المراد هنا
وهو محاذرة الصحابي ملامسته صلى الله عليه وآله وسلم وهو جنب حتى
اغتسل هذا والمسلم هو الذي دل عليه الحديث والمستثنى عند الشافعي
اعم منه وهو مطلق الآدمي لقوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم وهو في
غاية الضعف وله فيه قولان كما ذكره المصنف احدهما طاهر حيا
وميتا الثاني ينجس بالموت ويطهر بالغسل كلام الرافعي في العزيز
انه لا يطهر لانه حكى القولين ثم حكى قول (ح) انه ينجس بالموت
ويطهر بالغسل ثم قال وهذا خلاف القولين واخذ الدميري في

في شرح المنهاج من قول الروضة لا انه ينجس الثوب الذي ينشف به
الميت لانه يطهر بالغسل وهذا يوافق حكاية الامام ي عن ش كما ذكره
الإمام عز الدين في الشرح ثم قد جعل دليل اصل المسئلة الاجماع وذكر
ان مستند الاجماع حرمت عليكم الميتة مع انه ظاهر في الأكل بخصوصه
ولا تدخل بسائر الملامسات الا بدليل ويدل لذلك ان احاديث الدباغ
مطهر وهو في عدة الفاظ منها اعني لفظ التطهير **قوله القيء** عند
الأكثر قال الإمام عز الدين مفهومها وقوع الخلاف ولا يوقف عليه
قال في الشفاء ذكر ابو مضر ان الاجماع منعقد على نجاسته وقال
في الانتصار ذهب الى ذلك ائمة العترة وهو قول فقهاء الأمة محصل
شصركك بل وغيرهم من الصحابة والتابعين فعلى هذا لا يضر
ضعف خبر عمار لجواز ان المستند غيره او لأن الإجماع ان صح
يكشف عن صحته والله اعلم **قوله** والقلس كالقيء ان كان من الجوف
فنعم لأنه قيء والا فهو بلغم وينظر في وجه عطفه في الحديث على الأول
وعلى الثاني وفي الشرح قال الخليل ما خرج من الحلق ملء الفم او دونه
فليس بقيء فان عاد فهو القيء وفي القاموس مثله بدون ذكر الخليل
وفي النهاية بلفظ الجوف بدل الحلق وقال الجوهري القلس القذف
فعلى هذا ان صح الحديث كان البلغم من الحلق ناقضا ويلزم كونه
نجسا على زعمهم لكنهم لا يقولون بنجاسته وهذا مما يؤكد ضعف

الحديث حيث

الحديث حيث لم يذهب أحد الى مقتضاه **قوله** ولبن غير المأكول
الى قوله كالمني قد عرفت ضعف الأدلة وليس يتحقق ان العلة في نجاسته
لو صحت كونه مستحيلاً فانا نرى ان الغذا اقد استحال الى المتنافيات
الى اطيب الأشياء وهو اللبن في المأكول كما امتن الله سبحانه وقال
صلى الله عليه وآله وسلم لا شيء خير من اللبن حتى كان يقول بعد الأكل
والشرب الحمد لله اللهم ارزقنا خيرا منه ويقول في اللبن خاصة وزدنا
منه او كما قال صلى الله عليه وآله وسلم والى اخبث الأشياء وهو العذرة
والى الدم فالعلة ما صار عليه المستحيل الخاص من الاستخباث المدرك
بالطبع والذي يدل عليه الشرح لا مطلق الاستحالة هنا ان تم لنا
القياس في شيء من ذلك وقد فرق الامام عز الدين بأن المني خارج
من مخرج البول واللبن من مخرج مستقل وقد فرق الله سبحانه وتعالى
بين اللبن والدم والفرث ان ثم فرق فتعيد الجمع بينهما بحكم مع ان احدهما
مبالغ في طيبه والانعام به والاخر منوه بتحريمه وبتعبده اعني الدم
وقد علمت ما مضى ان المني شيء متوسط ليس في الدرجة القصوى
من الخبث ولا في غاية الطيب الا ترى ان الشافعي وهو المشهور بالقول
بطهارة المني له قول بنجاسته كما ذكره الرافعي فهذا مع الأصل وهو
الطهارة فلا تقف ما ليس لك به علم والله اعلم **قوله ودم المذابح**

والعروق لو صح ذلك لكان الأظهر قول أبي يوسف في الأكل لا الثياب
لأنه المعتاد ولكن يقال إنما يتساهل في العادة من يتساهل في نحوه
ويقل ورعه ويضعف وازع الديني ألا ترى أنك إذا نظرت إلى كل فرد
فرد وجدته غير مستند إلى شيء فإذا اجتمعت أفراد كلهم غير مستندين
إلى مخلص ديني كيف يكون المجموع محتاطا وقدوة ويصير هوائد الجهلة
حجة ولا نسلم أن الرجل الصالح يقدم على أكل الدم المنصوص تحريمه
في كتاب الله نعم الاجتزاء المسح بالسكين ونحو ذلك مما يحصل به
الإزالة ليس ببعيد لأنه مركوز بالطباع إذ المقصود الإزالة وتكلفات
العلماء وتنقيراتهم عن كيفية التطهير لا يكاد يتفق عند غيرهم ومن
اختبر ذلك علمه ولهذه المسألة نظائر تأتيك فاحفظها قوله فالمائع
إذا تنجس الخ اعلم أن معنى النجاسة وصف لجسم حكم بعدم جواز
أكله لأجله أو جواز ملابسة المصلي له ونحو ذلك فإذا لاصق هذا
الجسم جسما خاليا عن ذلك احتيج إلى نص شرعي أن المجاورة
قد سرى إليه الحكم أي أجرى الخالي عن الوصف مجرى المتصف أما
إذا جاء مثل أريقوه ولا تقربوه كان تعبدا لا يعقل معناه إذا لم يتفتت
جسم الفارة فيعم السمن ولا صار سمنا فإذا كان كذلك وقف على محل
النص ولا يصح قياس كل مائع كالماء ولذا فرق بينهما بقوله صلى الله عليه

وآله وسلم لا ينجسه شيء وسيأتي استيفاء الكلام عليه وإنما عمموا المـا
ئعات بناءً على أن الحكم يتعدى إلى المجاورة ثم تخبطوا في تحديد المجاورة في
النجاسة الجامدة في جانب الماء المستبحر وحكموا بنجاسة ما سموه قليلاً كله
وكل على تحديده فيه وقد عرفت أنه لا يعقل انتقال الحكم وإنما هو تعبدي
يوقف على ما جاء منه قوله والعبرة بظن زوالها قال الإمام عز الدين
وهم المصنف في عزو هذا القول إلى ش واصش وسببه أنه ذكرهم
في الانتصار مع منكري العدد من حيث انكارهم العدد فظن أنه
من حيث اعتبارهم بالظن . أقول في كتب متأخري الشافعية أن
النجاسة بمجرد جري الماء عليها يضمحل حكمها وإن لم ينفصل الماء عن
الثوب مثلاً فكيف يعتبرون ظن زوالها بعينها هذا والظاهر مذهب
معتبري الظن لأن التطهير معناه معقول هو زوال النجاسة
فلا بد من ظن ذلك وليس في السنة ما يخالفه قوله قلنا إنه لم يغسل
النجاسة فلا يصح عبر المصنف بعبارة ثم واخذ بمقتضاها فإذا عبر
بقولنا النجاسة معنى معقول وقد زالت العين بمسح الصقيل
كانت العبارة محفوظة قولكم الحكم باقٍ قلنا جعلتم المذهب حجة فإنا
نمنع كون الحكم تعدى عين النجاسة وأنتم ادعيتموه قوله لا يبني
العام على الخاص هذا هو الحق في المسألة الأصولية وإن كان
جل المتأخرين تبعًا لابن الحاجب قد تبعوا الشافعية ببناء العام

على الخاص مطلقا لكن لا معنى لاعتباره في مسئلتنا لأن الأمر بغسل
البول وما في معناه وقايع كثيرة متقدمة ومتأخرة وكذا الكلام مثله الصبي
قد رويت في حق احد الحسنيين وغيرهما في آخر مدته صلى الله عليه وآله
وسلم ومع تكرر الوقائع في الجانبين يعلم انه ليس من باب الناسخ
والمنسوخ بل من باب العام والخاص ونقل الوقايع يستدعي تطويلاً
على ان في نفس الرواية ما يدل على تأخر الخاص او مقارنته وكلاهما
تخصيص لا نسخ انما يحمل على الخاص وان سمي نسخا مع التراخي
عند كثيرين عن ام الفضل قالت بال الحسين بن علي في حجر رسول الله
صلعم فقلت يا رسول الله اعطني ثوبك والبس ثوبا غيره حتى اغسله
فقال انما ينضح من بول الذكر ويغسل من بول الانثى رواه احمد وابو
داود وابن ماجة فقول الصحابية اعطني ثوبك اغسله وقوله صلعم
انما يغسل الحديث واضح في استقرار الأمر العام وتأخر الخاص قوله قلنا
حديثنا ارجح امط عنك بإذخرة لو سلم صحته ورجحانه لم يضر المخالف
لأنه لا دلالة فيه على ان الاماطة بالإذخرة ظاهر في السلت والذي يحمله
على دق الإذخرة وغسله به متحمل ثم لو سلم دلالته لم يكن المقام مقام ترجيح
لأن حديث لا يضرك اثره صحيح صريح في انه لا يضرك اثره وكذا الكلام
حديث اقرصيه لا يدل على استعمال الحاد بل يدل لا لعدمه وفي رواية

المذاهب هنا قال الامام عز الدين في القول بعدم وجوب الاستعمال رواه
الفقيه يحيى عن الأخوين والشرحين ون وص والفريقين جميعا ولهذا
نسب المصنف الرواية عن العترة الى الامام ي قوله من ولوغ الكلب لو قوفه
على النص الذي في غاية القوة هو الواجب ولا نسبة لما عارضه بل المصنف
ان كان له أصل والتسبيع امر تعبدي لأن غسل النجاسة امر معقول كما
قدمنا وقد تعدى النص احمد وقال لا فرق بين الكلب وغيره فأوجب
التسبيع من كل نجاسة الا بول الصبي والغا الخبر من سوا بين الكلب
وغيره وهذا محل ليس بالخفي حتى يبحث عنه قوله ويطهر النجس بالاستحالة
كان المخالف وهو م وش يجعلون طهارة الخمر ونحوه وفي الطبراني
من حديث ام سلمة افلا انتفعتم بدفات دباغها ذكاتها يحل كما يحل الخل
من الخمر ومثله في الأوسط بلفظ يحلها دباغها كما يحل الخل الخمر قوله
ولا يطهر جلد الميتة بالطبيخ ادلة تطهر بالدبغ واضحة والمتيقن هو جلد
ميتة المأكول لمثل روايات دباغها ذكاتها وقريب منه دباغها طهورها
فان الأول يشعر بانه انما يعتبر الدباغ ما يعتبر الذكاة وان الطهور من
النجاسة العارضة ومثل يطهرها الماء والقرظ ونحوهما وحكى الشعبي كذا
هذا عن زيد بن علي عليلم واحمد ابن عيسى واختاره الأمير الحسين
وقواه الامام عز الدين وحديث ابن حكيم قوي الدلالة ليس بذلك

في السنة فالأحوط في المسئلة العمل على عدم الاستعمال وترك الأفتى بهما
كما مر نظيره والله أعلم قوله في الأرض المتنجسة عش تطهر للصلوة والتيمم
قال الشارح انه سهو وانما للش قولان أحدهما كقول العترة والثاني مع ح
وف انها تطهر لكن يقال الشافعي لا يرى ان الاستحالة مطهرة فكيف قال لا بهما
هنا ثم احتجاج المصنف بقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين من ذلك الذي
نبهناك عليه تفسير القرآن بالاصطلاح الحادث فان الطهارة لغة
ثم لا يلزم ان تتعدى المطهرات ويسارع فيها الى الخيرات ومثله حديث
الاعرابي سواء وحاصل المسئلة ان عين النجاسة لم تزل لأنه جسم
لم يعلم ارتفاعه وذهاب لونه وريحه ونحو ذلك غير مطهر ومثله لو ذهب
بالشمس ولا ريح بل بمجرد اللبث وكان المراد بمسئلة الطل والدخمل الظل
سببًا للتطهير لا يكاد يقال وذكر الشارح ان الذي في الانتصار عن
الخراسانيين من اصش ان فيه قولين لا كما هنا قوله والنعل لا يطهر
بالدلك حاصل كلام المصنف الغاء الحديث لأن الجافة لا تلصق فلا يطهر
منها كالثوب وغيره ثم ظاهر عموم الحديث الرطبة واليابسة ولا وجه للفرق
والاستبعاد في الرطبة خاصة فان المقصد التخفيف في كيفية التطهير والعفو
عن الأثر لكثرة ملابسة النعل للنجاسة وهذا على مذهب من يجعل
الغرض الإزالة بالماء او بغيره اوضح غاية ما في الباب ان يقتصر

على

على ما يغلب عادة الا ما يندر كلو لوث النعل باختياره او كان في عين النجاسة
لزوجة وشدة التصاق بحيث يتم أثر الدلك ووجه ما قلنا ان وجه العفو
متيقن وهو لا يشمل النادرة فيرجع فيها الى الأصل فيها ويكون الجمود على
لفظ الحديث من نوادر الظاهرية قوله والأرض الرخوة بالمكاثرة اعلم ان معنى
النجس جسم لا تحل ملابسته ملابسة مخصوصة وتمنع معها صحة الصلوة
والبيع ونحو ذلك على حسب التفاصيل في محالها والمتنجس ما حله اجزاء
لطيفة من ذلك الجسم وانما يكون ذلك مع الاغلب مع الرطوبة والنجس
انما يطهر بتحوله الى اوصاف اجزاء أخر اما بالاستحالة عند من جعلها مطهرة
واما بدليل يدل على طهارة المتحول اليه كما تقدم والمتنجس يطهر بانفصال
اجزاء النجس عنه حقيقة وهو ظاهر او حكما وهي ان يتفرق عنه الى ان
يصير كل فرد منه معفوًا عنه والمعفو يقدر بحسب دليله والمواضع منها
ما يدرك بالاستدلال لا بالحس كما يكون من الذباب الذي يقع على النجاسات
ثم يقع على الثياب ما دام يتسامح به عرفا للنفوس الزكية والفطرة الثابتة
وقد يكون أكثر من ذلك كما يبقى من المني بعد الحت كذلك بعد الاستجمار
وقد يعد ذلك عفوًا لا تطهيرًا وعلى هذا اي مزيل ازال تلك الاجسام فقد
حصل بعين التطهير ولم يقم دليل واضح على تعين الماء فلو قام ذلك لكان
وجه واضحًا لقوة طيب الماء وتطيبيه ولذا وصف بوصف المبالغة

اعني الطهور ووصف بانه لا ينجسه شيء من الاجسام النجسة تداخلها كما تداخل
غيره بلا شك بل أشد ولكنه بقوته وطيبه ولطافته وطبعه وخفته على الهبوط
والسريان يوجب تفريق الاجسام وتبديدها فيزيلها عن الاجسام المتنجسة
بها او يبددها النجاسة الى ان يبلغ هيئة العفو مع ان الماء وغيره من
الاجسام مشتركة في ان الاجسام النجسة لا تصير الاجسام الطاهرة نجسة
بل هي في ذاتها محفوظة اذ لا تداخل الاجسام ولا تنتقل الاعراض ولا دليل
على ان نفس المماسة توجب حكما على الطاهر ولذا لا يحكم بذلك احد
في الجامد فان قلت الحديث مخصوص قطعا بنحو ما غيرت النجاسة احد اوصافه
كما في الحديث وهو اجماع قلت اما الحديث فالزيادة ضعيفة قال النووي
باتفاق المحدثين غاية الامر ان حكمها مسلم للاجماع او غيره وهو ان مستعمل
الماء حينئذ مستعمل للنجاسة الممنوع استعمالها وهذا هو المعيار في منع
الماء استعمال ما لطته نجاسة واليه اسفنا هذا الحديث فما ظن المستعمل انه يستعمل
النجاسة باستعماله فهو ممنوع ويستوي في ذلك الماء وغيره هذا هو الصراط
الواضح ومن ادعى غيره تكلمنا معه في دليله وسنذكر في هذه الابحاث
اشياء من ذلك وقد مضى بعضها فالارض الرخوة مثل حديث
الاعرابي تطهر ظاهر الارض للازالة او التبديد وان لم يحصل بذلك علم
حصل الظن قطعا واما استعمال الارض فمثل غسالة الثوب وغيره ويعتبر

فيه القيد الذي ذكرنا اعني ظن استعمال النجاسة وعدمه والظاهر ان الارض
الصلبة كالرخوة اذ لا يخلو الماء عن ذهاب شيء منه الى اسفل وهو حينئذ
كالرخوة ويذهب بعضه يمينا وشمالا فهو كالثوب ونحوه والظاهر ان قول
الشافعي بالتسبيع ولكل رجل ذنوب لا يبعد عما مضى لان المسئلة تقريبية
اذ الذنوب ليس محدودا حدا لا يزيد شعيرة ولا ينقص فهو نحو السبعة
الامثال او يزيد ولا شك انه لا يستوي قليل البول وكثيره فكيف لا يتعدد
الدلا بتعدد البول قوله فى الهرة قد بين الحديث انه طاهر واما تطهيره
لو لابسته النجاسة فلم يتعرض له فلا بد منه وللريق مزيل فيحصل به التطهير
وكذا سائر الافواه لا فرق بينها وبحثهم في المسئلتين وقياسهم واستعمالهم
ما وسعه عقلي وحديث والله اعلم فى الهرة قال في شرح الالمام اخرجه مالك
والاربعة وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما وصححه الترمذي وقال
ابن منده وام يحيي اسمها حميدة وخالتها كبشة ولا نعرف لهما رواية
الا في هذا الحديث ومحلهما محل الجهالة ولا يثبت هذا الخبر بوجه
من الوجوه وسبيله سبيل المعلول فجرى ابن منده على ما اشتهر عن
اهل الحديث انه من لا يروي عنه الا راو واحد فهو مجهول ولعل
من صححه اعتمد على كون مالك رواه واخرجه مع من علم من تشدده
وتحرزه في الرجال ثم ذكرنا الائمة عليه في ذلك بذلك ثم قال

ان رجلا سأل مالكا عن انسان فقال لو كان ثقة لرأيته في كتبي قال
وهذا يفهم منه ان كل من هو في كتبه وان كان قد شغب في هذا انه
لا يلزم منه كون كل ثقة في كتابه ان يكون كل من كان في كتابه ثقة وانا
أقول هذا الاستدلال مخبر والتشعيب فيه تابع له للخلل وذلك ان مالكا
اجل من يدعي احاطة كتابه بثقات العالم وانما ينبغي ان تحمل القصة على
ان المسؤل عنه رجل ظاهر الملابسة لمالك فيقول مع ملابسته ولو كان
هو عندي ثقة ما خلا عنه كتابي ثم قال ابن دقيق العيد فان سلكت
هذا الطريق في تصحيح هذا الحديث اعني الاعتماد على ما في تخريج
مالك له والا فالقول قول ابن منده انتهى وانا أقول قد سمعت
قوله ان المشهور عند المحدثين ان من لا يعرف الا برواية واحد عنه
فهو مجهول وقد قال ابن القطان فيمن كان كذلك انه لا يعرف اسلا
فضلا عن عدالته وقد قال الذهبي في الحديث الذي في سنده
مثل من ذكر صحيح كهذا الحديث الذي نحن فيه وكيف يكون المشهور
عند المحدثين جهالة من ذكر مع تطبيقهم على صحة الصحيحين ولم
يستثنوا مثل من ذكره كما استثنوا بعض الأشياء وهل تلك الا مناقضة
ظاهرة فليكن منك ذلك على ذكر فلا ينزل من ليس بحجة وما ليس بحجة
منزلة الحجة والله العاصم سبحانه وتعالى ويعارض الحديث المذكور ما
اخرجه الحاكم من حديث ابي هريرة طهور اناء احدكم اذا ولغ

فيه الكلب

فيه الكلب ان يغسل سبعا الأولى بالتراب والهرة مثل ذلك كذا في
الجامع الكبير للأسيوطي **قوله وتطهر الآبار بالنزح** اجماعا معنى هذه
العبارة ان النزح سبب التطهير اجماعا اي سبب قريب وهذا بعيد
فان اراد السبب البعيد اي انه يقل الما المتنجس ويكثر التابع فتصلح
البير كان ذكر السبب لغوا اذ الصلاح سبب مستقل ولو بلا شئ كما زعموا
فيما يأتي قريبا وقد مضى انه لا حجة في النزح لوروده عن صحابي على انا
لا نسلم انه امر به على جهة التطهير بل يفعل ذلك كل جلف جاف فضلا عن الأذكياء
لحصول المقصود منه اعني عدم الاستقذار **قوله فاذا انصب المتنجس** ليت شعري
ما الفرق بين هذا وبين من قال المتنجس يطهر بالشمس والريح فان ذلك
أقوى من مجرد النضوب بلا جفاف فان زعموا ان ذا في المتنجس بنحو الماء
المتنجس وذلك بعين النجاسة كالبول فما الفرق بينهما ايضا اعني
النجس والمتنجس **قوله النجاسة** في الما الكثير ينجس ورتها الا الثلاث
كالغسلات ليبتني احد من يصور لي هذه المجاورة فان الماء في الغسلة
الأولى يدخل جميع اجزاء النجس والمتنجس او اكثرها والغسلة الثانية
والثالثة وما بعدهما ابدا كذلك لا فرق بينهما فان ارادوا ان الغسلة
الأولى تخفف النجاسة وكذلك الثانية والثالثة تزيلها قلنا فسد
اللفظ والمعنى وأما اللفظ فلبعد معنى المجاورة من التخفيف واما المعنى

فلأن الغسلة الأولى صار الماء فيها رجساً لا يطهر خف اولم يخف وكذا الثانية
فلا يحصل التطهير ابداً فان قالوا فقد اشار الشارع الى ذلك كما مضى قلنا
ان صح ذلك فلتأكيد ازالة النجاسة وتخفيفها مع انه غير مسلم كما مر واما القول
الثاني ان الماء لا ينجس فهو نص الحديث وهو المعقول كما ذكرنا فهو احق ان
يقال فيه قول اكثر الائمة وقوته وممن لم يذكره المصنف مالك واصحابه واختاره
الامام يحيى وقال في التقرير انه نص صريح للهادي وصححه (ض زيد وض جعفر)
والحقيني وهو قول المنصور بالله وقواه ص بالله كما ترى ولا يحتاج قائله الى شيء
من التحكمات كقولهم فرق بين ورود الماء على النجاسة وورود النجاسة عليه
وهو معنى لم يوجد من الشرع ولا اقتضاه شيء من العقل ولا ارتضاه لا
انما الجأهم اليه هذه المسئلة وسيأتيك من ذلك شيء وقد مضى **قوله**
ويطهر الكثير بزوال تغيره يقال التغيير هو اما التباس اجزاء النجس وظهور
صفاته واما انقلاب اجزاء الطاهر الى صفات اجزاء النجس الحسية كاللون
والطعم بمجرد الملاقاة ككثير من المركبات كالحبر ونحوه فالزائل بعد ذلك
انما هو الصفة اما من النجس او منه ومن المتنجس فهذا هو عين القول بزوال
حكم النجاسة بالشمس والريح او بمجرد اللبث وتخصيص الماء بذلك دون غيره
يحتاج الى دليل وقولهم عاد الماء الى اصله من الطهورية قلنا كذلك سائر
الأجسام فليجود البحث فهو عليل ولو تعمق متعمق **قوله والمولود والبهائم**

بالجفاف

بالجفاف بالاجماع هذا الاجماع له نظائر وهو ان ينشأ الانسان
في قوم تلك المسئلة منهم برأي وسمع فيظنها مسلمة عند الجميع فيدعي
الاجماع على ذلك وربما سمح بها اهل المذاهب لانها عندهم
من عرض ما شاركها في وجه الحكم كهذه المسئلة وانما يكون **الخلاف**
شائعاً مع دعوى الاجماع وسننبهك على ذلك ان شاء الله تعالى
باب تعيين الماء للتطهير قوله تطهير النجاسة تعبداً اعلم
ان الخبث والطيب امران معقولان في الافعال كالحسن والقبح
وفي الاعيان كالمستقذر والمستطاب ولا شك في مناسبة ملابسة
الطيبات ومجانبة الخبائث غير ان العقل لا يستقصلها وانما قد يدرك
التفرد منها والافراد كالعدل والظلم وكالماء والعذرة فجاء الشرع
بتفاصيلها بتعيين محالها في المحسوسات ففي المعاني بالتوبة والكفارات
وفي المحسوسات بالتطهير بالماء ونحوه ولذا جمع بينهما سبحانه وتعالى بقوله
ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ونحو هذا قوله تعالى
ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث اي يفصل لهم جملة ما عقلوه
اجمالاً ثم يفصل لهم ايضاً الممنوع من ملابستها وما لم يمنع فجائز بالتعيين
منه وبحديث انما سكت عنه فهو معفو شرف المخلوق انما هو
بانتسابه الى خالقه فاختلفت احواله فشرع له التنزه عن النجاسة

في كل حال ووجب التنزه في حال اقباله على ربه كالصلوة فانها في
غاية القرب ولذا ناسبتها الزينة خذوا زينتكم عند كل مسجد وبعض
منها التوسط وتوسط حاله ماهو دون ذلك كتلاوة القرآن وسائر
احوال الحج لعدم الاستغراق في الاقبال وللرفق بالعبد وكذلك
اختلفت الخبائث في ذات بينها للامرين اعني قوة الاستخباث والرفق
والاحاطة بتفاصيل ماذكرنا مختص بها علام الغيوب وانما اعطى
سبحانه العقل امراً مجملاً ولوايح من التفصيل بحيث يقبل مايرد عليه
من التفاصيل بعد علمه بحكمة الحكيم تعالى ولذا يقول من لم يعلم
الحكمة فهو متزلزل القواعد في دينه الا ترى ابن عبد السلام
من المالكية الاشاعرة وصنف القواعد وابتدا عجايب من
الحكمة ولكنها عندهم بحسب الاتفاق ثم احيط بكلام لايجترى
عليه الا شرا عداء الله واجهلهم واضلهم فقال في جواب من قال
الابتلا للثواب قد ضللت عن سواء السبيل ما كان في قدرته
ان يحسن اليهم الا عوضا عن تعذيبهم بمنزلة رجل يقلع عين رجل
فقير مسكين مجذوم مقطوع الاطراف ليطعمه لقمة واحدة فقبح
الله هذا الاجتراء وابعد هذا الهذيان والافترى اذا حققت ماذكرت
علمت ان لايصغوا الكلام في التكاليف انها تعبد محض او معقولة
المعنى فان التعبدي له حكمة قطعا لكن لما كانت الحكمة غير مبذولة

للعقول

للعقول ولها نظر الى جهات واعتبارات لايسعها الا علم علام الغيوب
ناط حكمه سبحانه بشيء يتميز لنا ونقدر على ضبطه كتعيين محال النجاسة
من دم وبول ونحو ذلك فلم يكن ذلك تعبديا ولم يفعل ذلك
في محل آخر بل امرنا بالحكم مع قيود خاصة كالطهارة من الاحداث
وكان انسب بتسميته تعبدياً ويترتب عليها صحة الاداء وبطله
سبب يتعين الماء الا بدليل خاص للازالة عليه لا بالاحالة عليه
فقط اذ هو راس المطهرات فلا يستغرب ذلك واما مالم يعرف ذلك
فيه فنقف عند المنصوص وهو الماء والتراب لا بمعنى انا علمنا الحصر
بل بمعنى انا لانقدم على الاجتزاء بغيره بغير دليل الا بالجاسة هذا
سبيلنا في الماء نفسه فما لم يسلب الكلية اسم الماء وان جاز تقييده فهو ماء وما سلب اسمه
كعصارة الاشجار قلنا نقف عند المتيقن حتى يرد في غيره دليل ومالم نجد
في الموضعين وقد نقحت هذه المسئلة الحاشية الى اخر الباب وفصلا
من الباب الآخر ان شاء الله **قوله واذا تغيرت الخ** نقض او صاف فنجس
اجماعا لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لاينجسه الا ما غير الخبر الخ يوهم ان
مستند الاجماع هذا الحديث الضعيف اعني الجملة الاستثنائية منه بخلاف
اوله فمعمول به بلا شك وانما اتفق على المنع من استعمال الماء الذي ظهر عليه
وصف النجاسة لانه يكون المستعمل مستعملا لنفس النجاسة لا لان الماء نفسه
خرج عن نفس الطهورية بل المنع منه لانه خليط النجاسة ولا يمكن استعماله

الا باستعمالها وما لم يظن ذالك فلا نسلم المنع ان سلمنا ان له صورة في الخارج
لان الظاهر ان قولنا ما يظن استعمال النجاسة باستعماله وقولهم ما غيرت النجاسة
احدا وصافه متصادقان على شيء واحد بحسب الخارج هذا ان لم يعمل بالاستثناء المذكور
في الحديث اما لو عملنا به كان هو المعيار الذي ليس معه اعتبار وقد اخرجها عبد
الرزاق لكن فيها عامر بن سعد امير قتلة الحسين السبط رضي الله عنه
واخرى قاتليه ومع هذا هي مرسلة **قوله فان تغيرت بعض اوصافه**
الكثير لم ينجس التسليم هذا الحجة عليهم ان الماء لا ينجس بملاصقة النجاسة
ولا بمخالطتها ما لم يظن استعمالها باستعماله وذالك ان الملاصقة لو اثرت
فيما لم يعلم فيه ذالك لما زعموا لم يفترق حال الماء المتصل فينجس البحر وكل قول
لزم منه امر فاسد فهو فاسد وهذا البعض الذي ذكره المصنف ان صح
فقد جرى على خطابه الاول واصاب تفريعا واما قول الامام قلت
والحق الخ فرجوع الى ما حررناه بواسطة مذهبه في حد القليل والكثير
وهو ظن الاستعمال وعدمه **قوله** وينجس القليل وان لم يتغير اعلم ان القليل والكثير
من الامور النسبية فالقليل المحقق هو الفرد والكثير هو ما لا
يتناهى والمراتب المتوسطة في كل منها يطلق على الكثير بالنسبة الى ما تحت
والقليل بالنسبة الى ما فوق وهذا المعنى لا يتحقق في مسئلتنا فقد
يطلق اللفظان باعتبار امر خارج عن الافراد كلحوق حكم من الاحكام
وهذه المسئلة من هذا القبيل فمعنى القليل ما تضره النجاسة ومعنى
الكثير ما لا تضره فعلى هذا لا حاصل لصدر المسئلة اعني قوله والراكد

الكثير

الكثير لا ينجسه الا ما غيره اذ هذا الاستثناء عين ما صدر به في الفصل ومسمى الكثير لم
يتغير فيصير حاصله لا تنجس النجاسة ما لا تنجسه اذ كونه كثيرا مترتب على انها
لا تنجسه اذ لا معنى له الا ذالك لما قدمنا وكونها لا تنجسه مترتب على كونه محكوما
بكثرته وكذالك الكلام في القليل المقابلة فكان تحرير المسئلة هل للماء حال تضره
النجاسة اي يحكم عليه بحكمها غير الصورة الاجماعية ام لا واما الحجة فالنافي
باق على الاصل فلا يلزمه دليل ولا يجوز له العمل على خلافه الا بدليل واما
احتجاج الامام بانه يستعمل النجاسة باستعماله فاما ان يريد القدر المعفو
عنه او غير المعفو وكل منهما محل اتفاق فلا يتحقق معنى العلة والكثرة الا ترى
ان ملو قشر البيضة تتلاشا فيها القطرة مثلا الى القدر المعفو فاذا
حكم بكثرة هذا الما حكم به المصنف في جواب الامام (ي) فقد بطل معنى
القليل فلا يبقى للنجاسة حال تضره الا ما يقع به التغير تحقيقا او تقديرا
وحديث لا يبول احدكم في الماء الدائم في جميع رواياته المراد منه منع
افساده لتوارد الاستعمال لما ذالك مشاهد ويقويه كل عاقل بمجرد عقله
وذكر الاغتسال لتقبيح فعل الفاعل كنهيه صلى الله عليه وآله وسلم
ان يضرب الرجل سريته ضرب العبد ثم يضاجعها من آخر اليوم لم يرد النهي
عن الجمع وبين الامرين بل تقبيح فاعل ذالك وتصويره في عينه لينفر
عنه ويدرك منافاته لما ينبغي ونظائره كثيرة واما ترجيح الحظر هنا

فقاعدة غير صحيحة فانهم عللوها بالاحتياط والاحتياط ترك الحكم
مالم يلج اليه دليل (نعم الترك) عملا بالاحتياط لا الحكم الكلي والتقول على
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بما لم يقل وقد بسطناها في موضع آخر مثل
حاشية ابن الحاجب في الأصول واما حديث الولوغ فقد مضى ما يتضمن
انه لا يجزى فيه هنا ومضى انه حجة لكنه تكرر فتأمل واما مستند المانعين فحديث
الماء طهور الحديث نص صريح سيما مع لفظة طهور ولفظة خلق ومع
السبب مع انه لا يلزمهم الاستدلال ولا يضره التخصيص بالصورة الإجماعية
عقلية كانت او شرعية اعني مستندها على انا بينا في الارواح النوافح
ان هذا العموم غير مخصوص البتة وسائر الأقوال في القليل لا يضرك ان
لا تنظر فيها وان نظرت لم تحتج الى معين والمعقول حديث القلتين وفيه
ومن اعظم الفوادح فيه انه احالة على مجهول والحكم منزه عن ذلك وقد
بسط الكلام فيه العسقلاني وابن دقيق العيد بما يشفي وغيرهما وأمثال
تكلف المتمذهبين فما لم يهن عليك امره اينما كنت فانت في تيهك (كذا) بعد
قوله والجاري في ذلك كالراكد نقل المذاهب هنا غير خال عن الإشكال
انما المشهور به الشافعية اما الحنفية فالمعروف في كتبهم ونقل الناس عنهم
انه يلحق بالكثير وكذلك الكثير من العترة وقد نبه عليه الامام عز الدين
في البعض قوله بوروده على النجس خلاف الشافعية هنا مما لو جمع نظيره

لأهل

لأهل المذاهب لكان فنا عجيبا ومنتزها مستغربا فليس في خبر الاستيقاظ
لهم متعلق اذ الغرض منه ان سلمنا انه ليس بتعبد صيانة الماء ولذا كان
ثلاثا لانه يناسب الصيانة المبالغة والصيانة لا تختص النجاسة بل تكون
من كل مستقذر وهم هنا قضوا لأنفسهم في نحو ما لو صب الماء على نجاسة
غير عينية في اناء فانه ينجس وقد اورد هذا عليهم ابن عبد البر واجابه
العراقي بالمغالطة بالعينية لأن ازالة العين لا بد منها فلذا امثلنا بغير العينية
قوله واذا تغير الكثير بطاهر الخ قد قدمنا انه لا وجه للطهارة بعد الحكم بالتنجيس
وهذه المسألة اولى بالضعف اذ دعوى انه ينجس المتغير بطاهر ولو يجدا
مما لو ورد عن الشارع لكان تعبديا بل نقول ذلك فيما لا اصل له في التطهير
من المائعات فضلا عما خلق طهورا ولا يحكم له باستعمال النجاسة واما ان
حكم النجاسة يتعدى اي ملاصق فلا دليل عليه ولو دل عليه نص صريح
بحيث لا يجوز انه لأجل استعمال النجاسة كخبر الفارة لكان تعبدا محضا
حدا قوله في المستعمل وهو غير مطهر هذه المسألة من اعجب المسائل لشيوعها
في الأكثر ولا وجه لها وهي دعوى هذه شواهدها تتهيل السلف للطهارة
بالتيمم من دون ان يتلقفوا ما تساقط من الأعضاء قلنا حاشا محاسن
الشريعة من الأمر بجمع الأوساخ وقولهم لا يستقذر ومع الضرورة
وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم لولده الحسن رضي الله عنه كخ كخ انما
هي غسالة اوساخ الناس فاذا كان قد خبث الماء الغسالة المعنوية

وقد ردها لتنفر نفس الشريفة عنها وهي ثمرة طيبة انما استقذارها للشبه
المعنوي بالمستقذر حسًّا فما ظنك بالغسالة وعلى الجملة فالدافع مكابر فلا
يناظره وكون فلان وفلان الحق اكبر منهم ثم متى نظر الصحابة في ذلك فظهر
وشاع فانه انما يحتج المدمثلاً من نقطار عشرين انسانا مع قصد الرفق
بالماء من المتوضين حسبما يقتضيه الشعور ندبت اليه الشريعة مطلقا فهل
قال قائلهم لو اجزاء المستعمل لذهبت اجمع ما يتساقط في المركب لعلي
الوضاء ثم اجمعوا على ذلك وكانوا كل امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم
اذ هذا كله شرط الاحتجاج بفعل السلف الذي يجب به الواجب ويحرم
به الحرام لا ما يطلب به مجرد الترجيح مع الاعتضاد ومع وجود دليل
اخر وعلى الجملة فهذا مجاراة ومصاحبة لمن قال له ما قال اذ لا يستحسن
يستحق النظر فيه اصلاً والاحتجاج بحديث النهي عن الوضوء بفضل
المرأة اعجب ويدلك على انما مرادهم مجرد المدافعة بما ينفع وبما لا ينفع
كما يفعله من دهمه الصدام والا فلا دلالة فيه اصلاً اذ الفضل المصطلح
يستعمل في اصطلاحهم ولا يشمله حدهم وايضا ما الخصوصية في المرأة
وايضا هم لا يعملون بالحديث المذكور في الحديث الذي ورد لاجله الآن
يكون ابن حنبل في بعض صوره فليت شعري كيف يسوغ مثل هذه اللتين
او يجوز على المتيقظين **قوله فاذا خلط بالقداح** فالحكم للاغلب هنا تحكم
هلا قالوا هو كما لو خلط ماء بلبن يراعي فيه زوال الاسم او نحو ذلك لانهم

أرادو

أرادو صح

هنا بالاغلب ما يزيد على النصف وان قلت الزيادة كما هو مصرح في كتبهم
واما الشافعية فقد اجروه مجرى النجس وكذلك الحنابلة حتى فرعت الشافعية
تفريعا صحيحا على اصل منهار فقالوا اذا افرغ المتوضي من غسل وجهه واراد
اخذ الماء بيده فلا يدخلها الا بنية الاغتراف والا صار بالملامسة يصير الماء مستعملاً قالوا فلا بد من التحرز
من ذلك ثم راوا من الحيران قالوا ينوي الاغتراف المجرد فذيلوا الاعجوبة
باعجب منها وكذلك قالوا كيف يمكن تقديم المضمضة والاستنشاق على
الوجه ولا بد من اتصال الماء بالجزء الملاصق للفم والانف وما شئت
من التفاريع الغريبة والذين نعموا على ذلك عليهم من الموافقة في الاصل
أحق باللوم **قوله قلنا البدن** كالعضو الواحد اورد عليهم الامام عز الدين
ان هذا الاعتذار انما يتم بعد ثبوت المستعمل غير مطهر ولما يتم فهو دور
ويقال للجميع يلزمكم ان لا تحصل الطهارة لان الماء اول ما يمس العضو
فيصير مستعملاً فلا يمكن التطهير الا ان ينغمس في ماء مستبحر واجابوا
بأن ذلك مستغنى ما دام في العضو وهو احتراز لمجرد المذهب وهو كما
قال ابن الحاجب من جنس اللعب وتجادل رجلان من اهل مكة بحضرة اميرها
من الاشراف فقال احدهما الانساب كلها مظنونة فقال خصمه مخاطبا للشريف
يقال نسبكم غير معلوم فاستثنى ذلك الرجل فقال الا نسب مولانا وقد
الطف رش) فاوقع مثل ذلك من قال له كيف تدعي وقوع الاجماع فقال
له الشافعي اما تعلم انهم اجمعوا على خلافه هذا مشيرا الى الخليفة

العباسي قال بلى فكأنه قال يستحيل وقوع الاجماع الا على هذا الخليفة
وانما اراد الشافعي رضي الله عنه قطع اللجاج والله اعلم قوله فان انغمس
في قليل صار مستعملاً هذا التفريع لا يصح على من اعتبر النصف من المستعمل
او دون النصف كما هو مذهب المصنف وانما يجيء لغيرهم فان المستعمل
بزعمهم ما اتصل بالعضو وانفصل عنه واذا حكماه من المحال ان الماء الذي
انغمس فيه باشر العضو كله وكذلك الاصبع كيف يصير بغمسها مستعملاً
بناء على ما ذكر وكأن هذا وقع من صاحب الانتصار او من المصنف في
حال النظر في كتب الشافعية لانه على اصلهم والله اعلم وعلى الجملة فقد
وهم الامام (ي) في تفريع مسئلة الانغماس للهادي عليه السلام ولم
يتيقظ لذلك المصنف وجاء الامام عز الدين فقال لم تتغير المسئلة في
ذهنه غفلة من الوهم المذكور قوله لقول العباس للاحتجاج به يسيما
حيث لم يشعر انه اخذه عن دليل بل ظاهره انه شيء قاله من قبل نفسه
وقد استدل في المنتقى على عدم الكراهية بتطهيرهم بالماء الذي
نبع من انامله صلى الله عليه وآله وسلم لان غايته ذمزم ماء شريف وقال
تعالى لايوب عليه السلام اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب
وقد كان صلى الله عليه وآله وسلم يتبرك بالمطر النازل لانه قريب العهد
بربه ولم يمنع ذلك التطهير به وكل هذا اسند للمنع قوله ولا بغصب
هذه مسئلة الصلوة في الدار المغصوبة وقد منعها المعتزلة واحمد

ابن حنبل

١٩

ابن حنبل والباقلاني واكثر المتكلمين فلا ادري كيف يختلف كلام الرجل
باعتبار تكلمه مع اهل فنين كالاصول والفروع وهذا غير عزيز وقد
حققنا البحث فيه في حاشيتنا على ابن الحاجب ولعله بتكرار التنبيه
على ذلك هنا لكثرة عروضه وبيان صحته قول المانع ان الحركة التي
لا تأخذ الماء مأمورة بها من حيث انها وضوء نهي عنها من حيث انها تصرفاً
ممنوعاً ولا يجتمع الامر والنهي الا على شذوذ من غلوات نفات الحكمة
ودعواهم الجهتين عبارة لا معنى تحتها لما ذكرنا فتأمل وحاصله ان
المطلق يستحيل وجوده في الخارج فلا يطلبه الحكيم فهو مطلوب
مع قيد ما ولا بد ان لا يكون القيد قبيحاً اذ لا يطلبه الحكيم فلو جاء نص
في صورة علمنا خروجها عن التقبيح في نفس الامر وكانت تعبد به وامتنع
الحاق غيرها بها ثم اعلم ان هذا الكلام فيما هو مطلوب وجوباً او ندباً
اما المباح فلا محذور كالذبح المباح بالسكين الغصب اذ لا يلزم طلب
المتناقض اي افعل لا تفعل اما لزوم ان يكون حسناً قبيحاً فلا يضر
اذ تقبل الجهتين ولا يلزم المحال المذكور فان قلت هل يلزم من هذا التحرير
المذكور ما اختاره المصنف في المسئلة الآتية من ان العبرة بالابتداء حيث
يكون بالاقدام عاصياً حتى قال الشارح اختص المصنف بهذا التفصيل
وهو اعتبار الكيفية الا حيث يكون بالاقدام عاصياً حتى قال الابتدا

قلت التحقيق انه لا يلزم ما ذكره الإمام قدس الله روحه لأن العصيان
انما هو لسبب بالاعتقاد فقط والفعل نفسه ليس بقبيح ولذا لو رأيناه يأكل
طعاما مرة متوهما انه طعام الغير لم يجب علينا نهيه بخلاف العكس اذ هو
قبيح في نفسه ممنوع لكن يسقط عنه الاثم لعدم التعمد وحيث لا تقصير
فاذا استعمل غصبا ظنه حلالا لم يصح وضوءه اذ يلزم منه الالزام المحال
الذي ذكرناه اي كونه مأمورا منهيا فان قلت المفروض انه ليس بعالم
فكيف يكون منهيا قلت له حكم العالم لانه متمكن من تحقيق النظر ولولا ما
تفضل الله به من المعفولات آنفا اما لو لم يتمكن لم تبعد الصحة لانه انما
يخاطب بما كلف به فان انكشف له بعد خطأه فهل يتجدد عليه تكليف
وهي مسئلة مطولة في اصول الفقه لا يسعها هذا المحل وقد ذكرنا ما عندنا
فيها في حاشية ابن الحاجب والصحيح قول الجمهور بأن العبرة بالحقيقة
وصور المسئلة لا تحصى فهي جديرة بالاهتمام وتنقيحها مما يختص
الأفراد والتوفيق بيد الآخذ بنواصي العباد قوله ع سور الفرس
والبغل والحمار عبارتهم في كتبهم ان هذا مشكوك فيه وانه يتوضى به ويتيمم
مع الوضوء وهو في نفسه طاهر وهذا ليس معنى المكروه ولذا قال
في عيون المذاهب من مصنفات الحنفية وهو للكاكي شارح الهداية وجعله
في المذاهب الأربعة وسور حمار وبغل مشكوك يتوضى به ويتيمم
وعند الثلاثة مطهر وعن احمد نجس وعنه مشكوك وعن مالك

مكروه فنعرف بين المكروه والمشكوك قوله
لا وجه له يقال ان كان التحري ممكنا فكيف يقال لا وجه له
وهو محل اتفاق انه يعمل بما يحصل الظن وان كانت قرينة غير خبر العدل
وان كان المفروض انحصار الامارة هنا على خبر العدلين فكيف يقول
عاقل بطلب غير الممكن ففي الكلام مرض قوله فظاهر اذ لا يقين سيأتي
للمسئلة اعادة في الكلام على طهارة الحديث ويشبع الكلام هناك
والحق ان العمل بالظن اذ هو وظيفة فرض المكلف في الحالة الحاضرة
ولا يكلف بما كان عنده في الماضي وقد زال بضده قوله التحري مشروع
أقول التحري نوع من طلب الأدلة على الحقائق والدليل عليه هو
الدليل على غيره ومن الأدلة ما ذكره المصنف وعلى الجملة فجمهور الشريعة
ظني والمعلوم اقل قليل بالنسبة الى المظنون فمن اخرج صورة نظرنا في
دليله فان قلت فصورة الميتة والمذكاة التي قاس عليها المخالف ثم خرجت
قلت زعم الامام يحيى ان المخرج الاجماع وقد اعترضه في الغيث
بانه يروى الخلاف عن (ن) والغزالي وض زيد ثم زعم ان الأولى
في الجواب ان الشريعة قضت بالاحتياط في الفروج ما لم تقض به في
غيرها سيما الطهارة فبابها أسمح . أقول غاية هذه القضية أن
سلمت ان تصلح للترجيح في محاله ولا تصلح دليلا مستقلا تخرج

صورة قطعية فهذا احد الامامين الفصيحين العظيمين في هذا المطلب
فانك بغيرهما ثم اشتراط زيادة آنية الظاهر تحكم بل الواجب التحري
ولو في المنفرد اذ الاستناد فيه انما هو استصحاب مجرد والاستصحاب
ان قام دليله انما هو خلف عن سائر الادلة واكثر الناس اعتمادا على الاستصحاب
الشافعية ومن غلوهم فيه ما حكي عن الخراسانيين انه لا وجه الى التحري
وقد وجه قولهم به في الشرح وهو واضح واما حديث ظن المؤمن
لا يخطي فالظاهر انها عبارة تنوسخت من الرواة بالمعنى من حديث
فراسة المؤمن وجرا على بعض الالسنة بغير روية وكيف يثبت ذلك
ومن خرجه وقد عرفت من هذا ما يذكر في الاهراق فلا معنى للتطويل
قوله اذ لا يكفي الظن مع امكان اليقين اما ان اثبات المتيقن يرتقي
الى اعلى درجة الاولوية فلا شك في ذلك واما اللزوم فيدل له قوله
تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقوله صلى الله عليه وآله وسلم اذا امرتكم امرا
فأتوا منه ما استطعتم غير ان الله تعالى تصدق علينا بتخصيص هذه
الكلية صدقة منه فلا بد لنا من قبولها فانه صلى الله عليه وآله وسلم
في الابطح منذ قدم مكة بعد ان طاف ولم يقرب الكعبة حتى طلع
عرفة (عرفات) يوم ثامن وسيأتي ذكر ذلك في محله ان شاء الله ومنها صلاته
في منى ومنها قضايا كثيرة وقعت من الصحابة بالظن مع امكان العلم

وقيام

وقيام الحجة على من اتاه ولو واحد بلا قرينة تفيد العلم وقد صرح في الفصول
بجواز العمل بالظن مع امكان العلم فجعلها اصولية كلية ويكاد ان يجمع الناس
عملا عليها **قوله فصل ضرب لا يعمل فيه الا بالعلم** هذا مسلم في الجملة كمسئلة
التوحيد ونحوهما وفي الفروع كالشهادة ولكنهم قد يدعون اشياء ليس عليها
دليل كهذه المسئلة التي ذكرها المصنف وقد رسمنا تنبيها في كتابنا العلم
الشامخ ما رأينا انا قد سبقنا اليه في تحقيق هذا البحث فليراجع واما
تقسيم الظن وتوزيعه على احكام فما رأينا المسئلة ذات شياع في
الناس ولا ذات وجه توجيه وانما الواجب طلب الظن الاقوى ان امكن
والا اقتصر على الممكن من ادنى الظن ولا يجوز ترك حكم لعدم حصول الاقوى
مع حصول الاضعف بعد ابلاغ الجهد لقوله تعالى ما استطعتم من قوة (ليست في الأصل)
وكان الحامل للتمايز بها التباس العارض بالمعروض لان بعض القضايا يتسارع
الظن اليها وقد يستمر او يغلب لا فرق كمسئلة المنادي وبعضها يتوقف
الظن كمعلوم ينتقر عنه ثم ما انتقر عن مثله الا لحامل قوي فعاد البحث
الى ان المجال يختلف بكثرة الدواعي وقلة الصوارف واما توزيع الظنون
على الاحكام فتحكم بلا دليل وقد اعترض في الشرح هذا البحث بنوع طويل
وتكلم فيه جماعة بنحوه والله اعلم **قوله وبعدم استعمال** آنية الذهب والفضة
الذي ورد في السنة النبوية المنع من الاكل والشرب في آنيتهما ومنع من التحلي
بالذهب ولو بخز بصيصة او مثل عين جرادة وقال صلى الله عليه وآله وسلم

في حديث اخرجه احمد وابو داود في آخر حديث في تحريم الذهب
وليكن عليكم بالفضة فالعبوا بها لعبا وفي البخاري ان ام سلمة
رضي الله عنها كان لها خلخال من فضة فيه شعرا من شعر النبي صلعم
كذا
فكان اذا اصاب الانسان عين ... أو شي بعث اليها باناء فخضخضته
له فشرب منه واعلم ان الناظر يقول خرقت السما فلا بد ان تنحي
له بالوصفية الجدلية فيقول الاصل الحل وقد منع النبي صلى الله عليه
وآله وسلم من الأكل والشرب باناء الفضة بعبارته الصحيحة الفصيحة
وهو الذي اوتي جوامع الكلم وما ينطق عن الهوى فصوغها موافق لما
اراد علام الغيوب الذي علم ما سيحرفون من العبارة النبوية
فنحن نقف على عبارته المباركة ولا يلزمنا عباراتكم المبتدعة
فان زعمتم ان عباراتكم نتيجة قياس فبينوا الالحاق بادلته ودعوا
العبارة النبوية بحالها وليس لهم الا ما ينتحلونه من المناسبة التي
غايتها لو سلمت ان تصلح للعلية لا ان يجب التعليل بها وقد فعلوا هذا
فيما لا يحصى كمسائل الربا وغيرها كما بينا في مواضيع منها في الاوداج
في مسئلة الربا وكذلك نقول جا النهي عن الذهب خاصة في غير الآنية
في عدة احاديث بحيث انها تقتضي بكراهة النساء الكراهة الشديدة
فمن اين لكم الاستثنا نعم جاء القوم بعبارتهم العامة فعبروا ابدل الأكل
والشرب بالاستعمال ثم راوا صورا من الفضة قد سوغها الشارع

فقاسوا

فقاسوا الذهب عليها والغوا الفرق النبوي هذا صنيعهم اشرنا اليه في
الجملة التنبيه له في هذا المواضع وعدة مواضيع ان كنت مؤهلا
لذلك والا فدع المطادم لا تنهض لبغيتها واجثم على الالف والعادة
حتى تأتيك نهايتها قوله لعينهما او للخيلاء ظاهره لعينهما لذاتهما ولا معنى له
الا ان يريد والمعنى التعبد والتحريم وغيره لا ينسب الى الذوات من حيث هي
بل باعتبار وصف واما الخيلاء فهي المناسبة التي اشرنا اليها وقد فرع
عليها ما ترى حتى الحق الياقوت ونحوه قوله لانفصال الطاعة هذا
مخالف لما عرفت من تقرير هذه المسئلة وهو اتحاد حركة الوضوء فانه مأمور
بها من حيث انها عبادة منهي عنها من حيث انها استعمال محرم بزعمهم
فهذا من المصنف عدم رعاية للتفريع وكثيرا ما فعل غيره في هذه
المسئلة من محرم مانع ومجوز بان قضاء الحاجة قوله استقبال
القبلة ادلة النهي في هذه المسئلة كثيرة واضحة في السنة واصل النهي
التحريم وليس فيها ما يصرفه عن ظاهره بل ما يؤكده وليس فيها ما يدل
على الفرق بين العمران وغيرها ولا ما يصرفه الى الكراهة الا آراء من
يريد الجمع بين الاحاديث من غير نظر في حقائق رواتها والفاظها
بحيث لا يبقى له معدل الا الجمع او الاطراح وليس فيها ما يصلح لمقاومة
ادلة التحريم الا ترى الى حديث ... وقد فعلوها ما اشد نكادته
وكيف يقال ذلك مع ما قد ثبت عنه من ادلة التحريم واشفها

حديث جابر وهو حكاية فعل محتملة فلا تقوم به الحجة ومعارضة صرائح
الأقوال ومثل حديث ابن عمر مع انه يحتمل الخصوصية لأن القضية
لم تقع على وجه تبليغ الشرائع لعدم قصد الرائي والمرئي كما ذكره
ابن دقيق العيد ونعم ما قال والعجب من قول الامام قلنا الظاهر العموم
والصحة من اين كان الظاهر الصحة بل الأصل عدمها ولو سلمت ادلة
الإباحة لم تسلم بقاء الكراهة ان اراد نسخًا واما صرف احاديث النهي
فبعيدة جدا عند الناظر فيها ولهذا قال ابو ايوب فننحرف ونستغفر
الله وفات الامام هذا الأحوط الذي يعتمده في مثلها وترجيح جنبة
الحظر اذ لم يحتج اليه قوله هذا تعسف ليس بتعسف بل هو الظاهر كيف
وفي بعض الرواية ذكر الكعبة باسمها وكونها قبلتنا احياء وامواتا فهل
فهل يصدق ذلك في بيت المقدس هذا ان كانت الاشارة الى صدر
احتجاج الخصم او الى مجموعه وان كانت الى تأويل حديث القبلتين
فتعسف لكن الإضراب في كلام المصنف يدل على الأول واما ان حرمة
بيت المقدس باقية فصحيح لكن لا يقتضي ذلك بمجرده التحريم
غاية ندب التكريم والقياس في مثله بعيد ان اريد القياس الصحيح
واما كثير من القياسات التي أقوم عمود قيها الكلاف (كذا) اذ وصف ليس فيه
سمة العلية او المناسبة ان بلغنا الغاية القصوى فليس ذلك مما ينقاد
له الناظر الصادق باب الاستطابة قوله من الأثر يقتضي الوجوب

معنى

معنى في الاستجمار قواه الامام وهو الظاهر مع كثرة روايات الأحاديث
في ذلك غير ان الامام يوجب الماء للصلوة فكأنه يوجبه بحيث لم ترد الصلوة (كذا)
ولا ا يستعمل الماء المصنف فيكون أحد الواجبين اما مع ارادة الصلوة
فمقتضاه وجوب الجمع بين الأحجار والماء سيما مع قوله بعد في فصل الاستنجاء
قلنا مسلم فاين سقوط الماء وهو بعيد قوله ولا يعتبر العدد الإيتار
في الأحاديث ورد مطلقًا وورد كثيرا مع ذكر الثلاث وقد سلم الإمام
انه ظاهر في الوجوب فيحمل الوتر المطلق على الثلاث فما فوق ليجمع بين
الأدلة واما ما الزم الشافعية قلنا منع اللزوم او التزام اللازم وجه
المنع ان الأول مطلق فهو اعم والظاهر في الثاني تعيين الثلاث ووجه
الالتزام انه لم يجي في الأحاديث سنة (كذا) مع تلازم الخارجين من المخرجين
في الغالب وفي الثاني ان الثلاثة الأحرف في معنى الثلاثة الأحجار
ثم اخرج ابن ابي شيبة والضياء المقدسي من حديث سلمان في آخر
حديث مرفوع ولا يكتفي ولا يستنجي من بول او غائط بدون ثلاثة
احجار فظاهر هذا لزوم ثلاثة لكل من المخرجين اجتمعا او افترقا بل هو
ظاهر سائر الأحاديث وظاهر كلام الفقهاء ان لا يستنجي صادق على
كل من الفرجين منفردًا وهم متفقون على الثلاثة الاحجار مع الانفراد ندبًا
او وجوبا فيلزم مع الاجتماع ستة قوله الدارقطني مقبول قلنا قل
ما يجد مصنفا من مشاهير المحدثين الا وهو مقبول فهل يلزم من

ذالك صحة الحديث فليست هذه العبارة بمقبولة وهي من نمط عبارته
التي سيرها في اتباعه العمدة على صاحب الكتاب يعني المصنف كأبي
داود وغيره ومن هذا النمط في اول الكتاب بسقوط علم الجرح والتعديل
لسقوط البحث لقبول المراسيل قال وانكارهم قبولهم اياها يعني المراسيل
سفسطة فنقول هل عاد الضمير الى اهل الاجماع في كل مرسل فلا نسلم وقوع
ذالك ام عاد الضمير الى بعض الناس في بعض المراسيل كما هو الواقع لم ينفعه
ما فرعت عليه ثم التفريع غير صحيح على كل تقدير لاحتياج الى ان معرفة
المرسل من المتصل في باب الترجيح ثم تصرفات الامام غير بعيدة عن
هذه الكلمات التي حكيناها فما عرف ذالك قوله لقوله صلى الله عليه وآله
وسلم بحرين للصفتين الخ هذا حديث ضعيف منكر لا يثبت ذكر
معنى ذالك العسقلاني في التلخيص وحكاه عن جماعة فصل قوله ازالة
النجو بالماء في النهاية والقاموس بالماء والاحجار فعلى هذا قوله لا يجب
عن لم يرد الصلوة اجماعا مشكل اذ امر بالتنزه عن البول والغائط مطلقا
وهو ظاهر اطلاق الشافعية الذي استقواه الامام وان اراد لا يتعين
الماء كما هو المترتب على تجديده للاستنجاء وبجهته بالحديث كانت
المؤاخذة في امر لفظي هو قصر الاستنجاء على الماء قوله لقوله تعالى
فلم تجدوا ماء هذه الآية في رفع الحدث فكيف يحتج بها في رفع الخبث

وهل يصح

وهل يصح فيه نيابة عن الماء وقد ح اهل قبا لا يلزم منه الا الاولوية
وهي مسلمة لعراقة الماء في التطهير والاحجار رخصة وحكاية عائشة
لفعله صلى الله عليه وآله وسلم لا تزيد على ذالك واعلم ان الاستغناء
بالاحجار من قبيل التخفيف في ازالة النجاسة فهو خلاف الاصل فيوقف
على المتحقق وهو غالب الاحوال نظرا الى الخارج والمحل قوله والفرجان
من اعضاء الوضوء هذه من غرائب اكابر العلماء التي ينبغي ان يعتبر
بها العاقل ولا يغتر برفعة قائلها وفي كل مذهب من ذالك شيء كثير
لو صنف فيه لكان مستمتعا قوله ليس منا من استنجا من الريح هذا الحديث
قليل ذكره في كتب الحديث وقد قال الشارح انه لم يجده في شيء من كتب
الحديث المشهورة وهو كما قال وقد عزاه السيوطي الى الديلمي من رواية
من رواية جابر وانس والى ابن عساكر من حديث انس فقط بلفظ من
استنجا من الريح فليس منا وهذان الكتابان تثبت الاحاديث الضعيفة
ولم ادر من نقده وللعسقلاني في زهر الفردوس فينظر في كلامه فانه ناقد
بصير ولعل الله ييسر الاطلاع عليه فنحققه والا فليحقق هنا من وجده
فيه او في غيره ثم لا شك ان الريح اجزاء منفصلة عن النجاسة وغاية
الامر ان يكون ذالك معفوا فلا ينافي الندب والله اعلم باب
الوضوء قوله الوضوء شطر الايمان تماما والسواك شطر الوضوء

مخرجه بهذا اللفظ ابن ابي شيبة عن حسان ابن عطية مرسلاً وهو لمسلم
واحمد والترمذي بلفظ الطهور شطر الايمان ولسعيد ابن منصور عن علي
عليه السلام ولعبد الرزاق وابن ابي شيبة ورسته واللالكائي والبيهقي
في الشعب وابن عساكر عن بحر بن عدي قال حدثنا علي بن ابي طالب
ان الطهور نصف الايمان **قوله** يشترط في صحته التكليف ثم احتج
بأحاديث رفع القلم والجواب القول بالموجب لانا اثبتناه لا عليه كما
قالت يا رسول الله الهذا حج فقال نعم ولك اجر واما المجنون وابن
الحولين فلعدم التمييز انما الاحتمال فيمن ظهر تمييزه ولم يكلف لعقله بالعقليات
فيما بينه وبين الله ولقد كنت في صغري عرفت ما يقول الناس وكنت
اتعجب وارتقب حالي واستبعد ان يختلف اول التكليف وما اتصل به
فاتفق اول بلوغي باحتلامي في ثالثة عشرة سنة من مولدي فاستيقنت
ان اتفاقهم وجزمهم بعدم كمال العقل الى الحد المحدود لا شيء وانما
التحديد من الامور الشرعية رجوعاً منا الى المظنة فتفريعهم لعدم عبارة
الصبي على عدم صحة نيته لعدم كمال العقل استناداً الى احاديث رفع
القلم ظلمات بعضها فوق بعض **قوله** والاسلام لعدم صحة التأسي علله
بعدم المعرفة للمعبود فيستحيل توجيه العبادة الى من لا يعرفه ونظره الشافعي
بأن هذا لا يعم الكفار لمعرفة كثير منهم كاليهود والنصارى ونحوهما قال

وادلته

ادلته كثيرة وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به لقد
علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض بصائر للناس ولئن سألتهم
من خلقهم ليقولن الله ونحوها ثم تيقظ ان المصنف ذكر المذهب في الصبي
والكافر بحجته واردف مذهب المخالف وحجته على جهة اللف والنشر
المرتب فيهما **قوله النية** اعلم ان الفاعل لا يخلو من الفعل الا لداع وقد
حققنا ذلك في العلم الشامخ بما لا مزيد عليه ولا نظن بانا سبقنا
الى تلك الغاية وكان قد بالغ في ذلك في الغايات بما لم يسبق اليه
لو دفع شبهة اوردها الرازي هناك لان هذا المطلب اصل مسئلة
الحكمة فكان بحثنا تنقيحاً لما حام حوله بلغنا فيه الى غايته بحمد الله
تعالى واذا كان كذلك فالدواعي الى الفعل متعددة في الاغلب في ما
فعل الفاعل لاجله فالذي وقع بسببه التخصيص من الفاعل يسمى
قصده وتخصيصه من بين الدواعي المحتملة ارادة ونية فلو اتحد
الداعي قلنا فلم خصص الفعل على الترك ويكون ذلك بالارادة
والقصد فلو قصد فعلاً فقد لاحظ الحامل عليه اذ هو نتيجة والحامل
مقدمته فاذا احرم بالحج مثلاً اي قصد الى افعاله المخصوصة فقد
نواه وكذلك اذا قام للصلوة وكبر وكذلك اذا خرج من بيته
وركب راحلته للهجرة مثلاً او نحو ذلك فاذاً النية هي القصد
فلا يخرج عنها الا فعل الساهي والمجنون ومن لا يعقل العوامل

على الحقيقة بخلاف العاقل المميز وعلى الجملة فما اخرجه اهل اللغة
واصطلاح أي مصطلح من فقيه او متكلم كان غايته ان تكون بالنسبة
اخص من القصد والارادة وهذا لاينافي تصورك لحقيقتها فيما
مثلنا في الحج والصلوة والهجرة فتبين من هذا ان كل فعل العاقل
المميز لفعله لاينفك عن نية ولهذا لم يجي تعليم النية عن الشارع
انما جاء ببيان انها ان علقت بموافقة الأوامر الربانية عد
صاحبها مطيعاً وممتثلاً ونحو ذلك وان علقت بدواعٍ خارجة
عن الأوامر صحيحة او فاسدة جائزة او محرمة كان صاحبها
موصوفاً بحال الفعل المدعو اليه فقال صلى الله عليه وآله وسلم لما قال له
الرجل يقاتل شجاعة والرجل يقاتل حمية والرجل يقاتل رياء ايها
في سبيل الله فقال صلى الله عليه وآله وسلم من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا
فهو في سبيل الله او كما قال صلى الله عليه وآله وسلم وكذا حديث انما الاعمال
بالنيات ذكره صلى الله عليه وآله وسلم لمثل هذا الغرض وهو ان رجلاً
هاجر لينكح امرأة اسمها ام قيس حتى سمي بذلك مهاجر ام قيس
ولم يرد صلى الله عليه وآله وسلم أن يعلمهم النية وكيف يعلمهم ما لاينفك
عنه عاقل كما بيناه ولذا قال للمسيء صلوته وهو في محل الحاجة اذا
قمت فكبر ولم يقل فانو لانه صلى الله عليه وآله وسلم معصوم عن اللاغية

ولو

ولو كان باب النية امراً خفياً محتاجاً الى ما ينفذ فيه بعض العمر قولاً
وعملاً كما فعله الفقهاء لكثرة الواردات الشرعية كتاباً وسنة كنظائره
ولم يكتف فيه بحديث واحد لم يشتهر في الثلاثة القرون ويبلغنا
الا من فرد عن فرد ولا يغرنك من يدعي تواتره انما غرة شهرته
اخراً وكم يغلط في نحو ذلك اقوام اذا حققت ذلك علمت
انه لايكاد يتحقق خلاف في النية كقولهم داود لايشترط النية
في الحج انما يتحقق فيما لم يقصد كمن يسقط نائماً في البحر او غافلاً
قالت الحنفية قد صار متطهراً لانهم لم يجعلوا الطهور فعلاً يقصد
وقوعه على وجه بل جعلوه كازالة النجاسة وقد قدمنا ان
طهارة الحدث تعبدية بحسب التفصيل فلا يتم على ذلك ما قالوا
وقد ناقضوا ذلك في التيمم كما ترى واعتذروا بما ترى من الالفاظ
التي لم تسفر عن معانٍ صحيحة قوله ولا تجزي نية رفع الحدث
قد عرفت من هذا البحث المتقدم ان معنى النية هنا ان يفعل
هذا الفعل لترتيب الشارع عليه صحة الصلوة اي كونها على
الوجه الذي امر به فاحداث هذا الحديث لماذا فانما الحدث في
الاصل الافضال التي لاينبغي كلفظ البدعة ثم اريد هنا ما يبطل
به الطهارة كما ان ذلك تبطل به طهارة النفس وتنخرم به مروءة

المرء فليس لنا مشار اليه نرفعه و نعدل اليه عن الأصل اعني قولنا بفعل
التطهير لما هو شرط ومعقد متن بحسب امر الشارع و لو اراد واهذا
المعنى بالحدث اصطلاحًا كان سهلاً لكن فلم احتاجوا الى مسئلة مختلف
فيها حتى تولد لبعض الشافعية ان الحدث معنى وجودي قائم بالاعضا
يضاده التطهير قوله بل تعلق بالصلوة عمومًا كان يشير الى انه
لا يكفي الاطلاق بل لابد من التعيين و التعميم لكل فرد او التخصيص
لبعض الأفراد ككل صلوة او كلما الطهارة شرط فيه او هذه الصورة
او الصور من الصلوة او غيرها ونحو ذالك واقول المطلق يصدق
على صورة العموم ولا أقول انه عموم كبعض العبادات و يصدق
على كل فرد فأي حاجة الى التعميم او التخصيص وأي دليل دل على
أن للتعميم اثرًا واذا لم يصح له أثر فوجوده كعدمه حتى لو نوى للصلوة
او لهذه الصلوة لم يكن المعتبر الا من حيث انها تترتب على الطهور
فتستوي هي وما يشاركها في ذالك لعدم اعتبار خصوصية
الصلوة اما لو اغتسل للجمعة صلى بذالك للجنازة ولا يلزم ان يكفي
لسائر الاغتسال لأن هذا ليس بذاك بخلافه حيث كان مقدمة
وشرطًا فتامل وهذا يدخل فيه قاعدة مسائل بل عدة ابواب

ولقد غلى الغالون في ابواب حتى جعلوا تعيين الامام أو المأموم
لمصل مؤثرًا تفريعًا على ما ذكر والبحث يحتمل الطول والمقصود
الاشارة ليتضح دليل المنازع على امر محض ويؤمن التشويش واذا
تم لنا هذا التحقيق فقد اسقط عنا هذه التفريعات الآتية في صور
التعيين وفي الصرف والرفض ونحو ذالك قوله التسمية ادلتها
وان كان فيها باعتبار المحدثين ضعف في الأسانيد فبمجموعها
يفيد قوة وشواهدها المعنوية مثل حديث كل امر ذي بال وحديث
انما جعل الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة لاقامة ذكر الله
والتواصاه باستمرار الذكر والكثارة في مواطن الطاعة كالجهاد وعلى
حال تقدبو والذاكرين الله كثيرًا والذاكرات كي نسبحك ونذكرك
كثيرًا وما لا يحصى يفيد مجموع ذالك قوة قوية تمنع التحري ان
يترك التسمية عمدًا واذا استرافق بما حكيناه من عظم شأنها
ولا يتعين عليه تعيين الحكم وكم لها من نظائر في الشريعة كغسل
الجمعة وسننبه على مواضع غير ان استفادة ذالك من مجموع ما ذكر
لا يلزن نا داود وطبقته بل يكون عندنا فرق ما بين العمد والنسيان
واما اعتداد الامام بحديث كان طهورًا لجميع بدنه الحديث ان صح فليس

منه دلالة على وجوب ولا على عدمه واما الفرق بين السهو
والعمد فيحتاج الى دليل وقول المصنف لما فرقتم بينهما في الصوم
فانه ان زعم المساواة بين التسمية والافطار فهؤلاء يقولوا به
وان زعم عدمها فلا معنى للتشبيه وان اراد المعارضة فالصوم
صرحت به السنة الصحيحة فيه بالفرق ولم يبد ههنا فارقًا وقد
كثر ان يفعلوا هذا في الجمع بين الأدلة يقولون سهوًا أو عمدًا
ووجوبًا وفضيلة ونحو ذلك بدون دليل فليتنبه لذلك **قوله**
الترتيب هذا في المعنى قريب مما ذكرنا اولًا الا ان هذا اقوى وذلك
ان وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم استمر مرتبًا مع ترتيب اللفظ
في القرآن ونحن نسلم ان الواو لا تقتضي الترتيب ولكن ذلك الذكر
المرتب لا يلزم منه اللزوم وكذلك صور الأفعال لا سيما مع وجود
مناسبة هي تقديم الأشرف لكن مخالفة الاستمرار الكلي لا تجري
عليه الأجوبة كيف وهي صورة ملتئمة من عدة أمور تسمى المجموع
باسم واحد حكمة من الشرع وغمضت علينا حكمته المقصودة على
التحقيق ومثل هذا نقول في الجهر والإسرار وغير ذلك وهذا
شيء يقدح في نفس الناظر لنفسه الصادق الهمة ولا يضره الانقطاع

مع

مع المجادل الألد فان تلك الدرجة مذمومة وكان الانسان اكثر شيء
جدلا وليس مطلق الجدل بمذموم وجادلهم بالتي هي أحسن قال يا قوم
ليس بي ضلالة ليس بي سفاهة أفي الله شك ان نحن الا بشر مثلكم
فالمذموم الاستقصاء وكفى بالمرء شحًا ان يقول استوفي حقي فليتبين
الموفق هذا من ذاك **قوله وبين اليمنى** واليسرى استمر منه ذلك صلى
الله عليه وآله وسلم وهي احد الأمثلة المشار اليها وقلت لبعض القائلين
بجواز جمع الصلوة مطلقا وقد قال صرح في حديث ابن عباس انه
صلى الله عليه وآله وسلم فعل ذلك فكيف كان صلوته سائر عمره غير
تلك المرة قال توقيتا قلت هلا كان لكم في رسول الله اسوة حسنة تصلون
مرة جمعا على تسليم تعديد ذلك ثم توقتون واي حامل على مخالفة
خلقه العظيم في عبادة ربه سبحانه وتعالى **قوله وتخليل اللحية**
واجب قبل نباتها فيه لطف في الجدل وهو الاشارة الى البقاء على الاصل
والاستصحاب وفي معناه ما علله الرافعي لقول (ش) القديم
بقوله لأن (ش) سمى الوجه واللحية شعر نبت عليها بل من هذا النمط
قول علي كرم الله وجهه لمن سأله في قسمة ما حازه من الباغين
وأموالهم كانوا اخواننا بالأمس بغوا وكانوا يملكون أموالهم
واعلم ان احاديث تخليل اللحية مع كثرتها وتصريح بعض رواتها

بما يقتضي الوجوب لما امرني ربي بعمل بها ويظن لزوم ذلك فانه لم
يصح ما يعارضه الا قوله توضأ مرة مرة وليس فيه دلالة لان المرة
الغسلة التامة ولو بمد من ماء واما رواية بغرفة فلا يلزم منه
المعارضة لانه يدل مع ضميمه ان الغرفة لا تكفي الوجه مع التخليل وهذا
مدفوع بالوجدان سيما من الحكماء الذين يتنزهون عن اضاعة نعم
الله وصرفها فيما لم تخلق له وذلك التبذير وقد قال صلى الله عليه
وآله وسلم ان الله يحب اذا عمل العبد عملاً ان يحكمه فكيف سيد الحكماء
ومعلم الآداب مع الرب يعزب عليه ان الغرفة تغسل الوجه مع تخليل
اللحية نعم ربما تخير ذلك بعض الوسواس والمتماوتين والمترفهين
ولا يبقى بيننا وبين المخالف الا التيقظ والتجربة وهذه محسوسات
لا تدق الا على متجوف من مثبت ونافٍ ومقلد مستغرق ثم ليس لي
حراك وانما نأتي بهذه العبارات لتكون لك كلية والله اعلم قوله
(ش) متصل بالوجه الى آخره بحثنا عن هذا في كتب الشافعية فما ظهر
لنا صحته وما ابعد ان يقول ذلك احدٌ وكيف قياس ما ليس بوجه
على ما هو وجه وهو غسل العذار لما ذكرنا والذي في العدر للدانعي
ان ظاهر المسترسل من اللحية فيه قولان وباطنه وما خرج عن حد

الوجه

الوجه عن هذه الشعور النابتة تحت الذقن لا يجب قولاً واحداً
قوله ولا يدخل الماء في العين لا شك ان القول بغسلها من التعمق
والغلو وانما أحال الله على معروف معتادٍ ولا يمكن اعتبار ذلك لعدم
الداعي اليه لان الجفون تصون العيون عن الاوساخ فلا يحتاج الى
تنظيفها ولم يؤثر ذلك من فعله صلى الله عليه وآله وسلم مع انه لا شك في ضرره
فهو ممنوع لو سلم دخوله في الآية فلا يجب ولا يندب قوله المضمضة
والاستنشاق وهذا من اوضح ما حافظ عليه صلى الله عليه وآله وسلم
قال في الهدي النبوي لم يتوضأ صلى الله عليه وآله وسلم الا تمضمض واستنشق
ولم يحفظ عنه انه اخل به مرة واحدة انتهى وقد امر به في مواضع
من الاحاديث كحديث لقيط ابن صبرة الذي اخرجه احمد والاربعة
وابن حبان وابن خزيمة وفيه وبالغ في الاستنشاق الا ان تكون
صائماً وصححه الترمذي ايضاً وليس فيه معارض من يعتد به الا توضأ
كما امرك الله وليس بصريح فان امر الله شمل فعل الرسول صلى الله
عليه وآله وسلم ومع استمراره صلى الله عليه وآله وسلم على المضمضة والاستنشاق
يكون بيناً عندهم وان لم يكن بيناً عند الشاك فليبحث عما امره الله
فكانه قال توضأ كما يجب ولا يتعين الامر ينحصر في القرآن
ومن اين ان ذلك المسيء صلاته كان يقرأ القرآن وحينئذٍ

فالرجوع في القرآن والسنة سيان عنده كما هو ظاهر اللفظ ثم انه
لا فرق بين الجنابة والوضوء وان كان في الجنابة اوضح لانه ليس فيها
هذا الذي توهموه من الاحالة على القرآن وكان يلزمهم على قود
قولهم ان الاحالة على القرآن وحده ان يمسح الرجلين عملاً بقراءة
الجر المشهورة والجمع بين الغسل والمسح لانه ظاهر القرآن فان قالوا
يجمع بين القرآن والسنة قلنا فكذلك هنا **فصل** مسئلة وندب
جمعهما قال ابن قيم الجوزية لم يصح في الاحاديث من هديه صلى الله عليه
وآله وسلم غير ذلك ويتحصل من النظر في الأحاديث نحو ما قال فيكون
ادنى ان صح الفصل مع فوات الهيئة الراجحة ثم الفصل امر مستبعد
لأن قولهم ثم تمضمض واستنشق في الأحاديث ثلاثاً لا يمكن مع
الفصل ولا يكون فيه ايثار وتعسف من جعل الايثار للمجموع وان
قلنا الكل واحد منهما ثلاث مرات كان المجموع ست غرفات ولم يجي
في الروايات وابعد منها انهما من غرفة واحدة ودونها في البعد
الغرفة الواحدة مع الجمع فان صح ذلك كان قصده بعيداً لأن
الغرفة لا تكفي ذلك بل الواجب ان يكون حسب الامكان وقوله في
آخر المسئلة الحق ما قاله الامام يحيى الامران جاء إن اراد

أن ليس لنا راجح ومرجوح فبعيد وان اراد غير ممنوع عينا فليس
محل النزاع **قوله** وتزال الخلالة هذه ينبغي ان يعتمد فيها ان الخلالة
تغطي موضع التطهير فان دل على العفو دليل اتبع والا وجب ازالتها
بشرطه **قوله وتدخل** المرفقان الانتهاء الى المرفق لا يلزم منه الدخول
فيه واما بمعنى مع فلو صح لكان مرجوحاً بالنسبة الى المعنى الشائع
المتفق عليه وقد قال بعضهم ان جعل حرف بمعنى حرف ليس الا على جهة
التضمين عند البصرية وعليه تصرف الزمخشري قال واما القول بمجي
الحروف لمعان قول الكوفية ووجه قول البصريين بأن التصرف
في الأفعال اهون من التصرف في الحروف وهكذا قال زكريا
في شرح اللب **قوله ويجب تعميمه** اصل الاحتياط في المسئلة دخول
الباء في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم والا فعله صلى الله عليه وآله
وسلم المستمر بلا معارضة هو المتبع ولا تخل به واقعة فعل لا عموم
لها في الأحوال اعني رواية أنس فمسح بمقدم رأسه فانه لا حجة
فيها على عدم التعميم فضلاً عن معارضة الجبال الرواسي قال ابن القيم
لم يصح عنه حديث واحد انه صلى الله عليه وآله وسلم اقتصر على مسح
بعض رأسه البتة ولكن كان اذا مسح بناصيته كمله على العمامة

وأما حديث انس الذي رواه ابو داود ورايت رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم يتوضى معصوده انس ان النبي صلى الله عليه وآله
وسلم لم تنقض عمامته حتى يستوعب مسح الشعر كله ولم ينف التكمير
على العمامة وقد اثبته المغيرة ابن شعبة وغيره فسكوت انس
عنه لا يدل على نفيه انتهى نعم ثم اختبطوا في اثر هذا الحرف دخوله
في الممسوح فزعم قوم انه للتبعيض وليس لهم دليل لأنه للإلصاق
وما تولد من الاستعانة ونحوها فعلى التضمين كما قدمنا وعلى
فرض تعدد معاني الحروف فلم يثبت كونها للتبعيض كما أنكره
سيبويه في كتابه في خمسة عشر موضعاً من كتابه فلو فرض انه
جاء صريحاً للتبعيض لكان شاذاً لا يحمل عليه المحتمل من كتاب الله
بل يخرج على الشايع في لغتهم اذ هو الظاهر وقالت الحنفية
حسبما حققه التفتازاني ان الباء تدخل في الآلة والمعلوم
ان الآلة لا يراد بها استيعابها كمسحت راسي بالمنديل فلما دخلت
الباء في الممسوح كان ذلك الحكم اعني عدم الاستيعاب في الممسوح
ايضاً وكأنهم يجعلونه من باب القلب مثل عرضت الناقة على الحوض
وتكون النكتة على هذا هي الايماء الى عدم الاستيعاب قالوا وليس
المراد اي بعض كان والا لكان ذلك حاصلاً في ضمن

غسل الوجه

غسل الوجه

اذ لا يستعمل الوجه بدونه وهذا على اصلهم في عدم الترتيب قالوا
فصار البعض مجملاً فبينه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بفعله وهو
رواية أنس المذكورة ولذا تعين المقدم عند (ع) واما اختلفت
الروايات عنه هل الربع لأن في الراس مقدماً ومؤخراً وجانبان
فيتبع التقسيم ذلك وكأنه يريد التقريب لا التحديد ليعدم المراد
أم المراد مسمى الناصية اذ هي المقدم ان يمسح مقدار ثلاث أصابع
كأنه يقول لانه المتيقن بثلاث أصابع لا دونها لانه المتوسط فهو
الظاهر هذا ما يظهر من تفصيل مذهبه وتعليله واما الزمخشري
فجعله من باب التضمين كعادته فضمن مسح الصق فدخلت الباء
على بابها فيحتاج ان ينظر في الغرض من التضمين وهو ضم معنى
الفعل الآخر الى الأول فكان قياسه المبالغة في المسح فيناسب
التعميم لكنه جعله مطلقاً ثم حكم على المطلق انه مجمل ثم قال فاخذ
الشافعي بالمتيقن ومالك بالاحتياط و ح ببيان رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم مع ان المطلق ليس بمجمل على الصحيح اذ يصدق على الكل
وعلى البعض فلذا نقول كان يلزم الشافعية حيث جعلوه من باب
المطلق اذ يجعلوا الكل والبعض واجبين على التخيير واما كون
الأقل متيقناً فهو لا تقوم لهم بحجة في نفي الزائد ان جعلوا

المطلق مجملاً كما زعم الزمخشري هنا وكذلك ابن الحاجب في مختصر
المنتهى وقد ذكره الزركشي في البحر له في اصول الفقه عن بعضهم
وأقول اي مانع من ان يكون مسح يتعدى بنفسه تارة وبالباء
اخرى كما في الآية وقوله ومسح بالاركان من هو ماسح وغيرها
من سائر الاستعمالات وهي اكثر من قوله امرتك الخير وبالخير
وقد جا من هذا الباب ما لا يحصى منه غير متقارب
الاستعمال بل فيه غالب ومغلوب ومنه متقارب مثل علمته
وعلمت به وما رايناهم يحتاجون الى تضمين في ذلك ولا غيره
نعم قد جوز الزمخشري في ابحاث من هذا القبيل ان يكون من باب
التضمين وان يكون على أصله واذا كان كما ذكرنا قلنا باب التضمين
وان كثر في الكلام فليس بأصل فالحمل على الاصل هو الظاهر لا سيما
في هذا الموضع الذي يعضده معنى الفعل الذي ليس فيه حرف
الباء ويعضده الفعل النبوي الذي يستمر دليلاً بمجرده كما قدمنا
في ترتيب الوضوء فنقول هنا يكون دليل الباء كعدمه فيصير بمنزلة
قوله امسحوا رؤسكم والحقيقة الجميع وقد اطال ابن جني في
تعداد امثلة المجاز محتجاً على كثرته فجعل مثل ضربت زيداً ورأيت
زيداً ونحوهما من المجاز لعدم عموم الضرب والرؤية وايضاً

اذا قلت

إذا قلت مسحت رأسي كله ومسحت رأسي بعضه كان الاول تأكيداً
والثاني بدلاً والتأكيد تكرير المعنى والبدل ليس كذلك فعلم أن
الحقيقة الكل بعد امعنى الفعل النبوي المستمر لا سيما مع التكرار
في بعض المواضع الذي الغرض منه الاستيعاب لا التثليث كما
هو ويأتي قريباً فقد صار هذا البحث من اوضح الواضحات واكمه
وهو من مجاز التطويل فلا ينقض علينا التزام الاختصار قوله
ويثلث مسحه ندباً الخ اعلم ان روايات وضوءه صلى الله عليه
وآله وسلم كثيرة واكثرها واصحها ما صرح فيه الراوي بالمرة او سكت
والسكوت يدل على المرة لانه يقول غسل وجهه ثلاثاً ويديه ثلاثاً
ومسح رأسه وغسل رجليه ثلاثاً فما عدل عن الاسلوب الا لان
المرة تفهم من نفس الفعل واما نقل روايات توضأ ثلاثاً ثلاثاً فليس
فيه تصريح بتثليث الرأس فيحمل على المبين واما التصريح بالثلاث
فليس بصحيح في نقد المحدثين على انا نقول لو صح لم يكن فيه
فضيلة التثليث بل بيان جواز هذا اذ لا يعدل صلى الله عليه وآله
وسلم عن الافضل عمره كله ويجعله خلقه وعادته حاشاه من
ذلك والرواية قاضية بانه كان خلقه وهديه وعلى انه هنا
تأويلاً صحيحاً وهو انما كرر للاستيعاب في بعض الاحوال ونادرها كما

ان مسح رأسه مرتين قد يفهم منه ظاهره وانما ذكرنا في نفس
الإقبال والإدبار والمراد بالإقبال والإدبار الاستيعاب
وقد جمع بهذا العسقلاني في شرح البخاري مع كمال نقده وكون
القول بالتثليث معتمد الشافعية قضية اصحابه وهو عليهم
حديث في ابن ابي شيبة عن علي عليه السلام قال كان النبي صلى الله
عليه وآله وسلم يتوضا ثلاثًا ثلاثًا الا المسح مرة مرة فان قلت كيف
يقول الصحابي ثلاثا والمراد ما ذكر قلت ههنا قاعدة ينبغي
ان يتنبه لها وهو ان الصحابي اذا اعبر عن فعل من افعاله صلى
الله عليه وآله وسلم فانما يبني عبارته على ما فهم من الفعل النبوي
ولا دليل على عصمته من خطأ فهمه بخلاف ما لو حكى اللفظ فاحفظ
هذه فما انفعها وقليل من رعاها حق رعايتها وقت الاستدلال
في كلام الفقهاء والمحدثين وبعض الأصوليين كابن الحاجب ومن
تبعه وان كان كثير منهم على الصواب الذي ذكرنا لكن من دون
التفات الى ان يقدروا المسئلة حق قدرها فما اكثر مدارها وما
هي الا قطب من اقطاب الاستدلال الشرعي اما المحدثون فقد احسنوا
يفرقون بين رواية اللفظ ورواية الفعل وهي غفلة شديدة
على رواية اللفظ على ما هو الصحيح من جواز الرواية بالمعنى
يعروها شيء مما ذكر سيما مع اتفاق اختلاف الروايات فليحفظ

فهو عمدة

فهو عمدة قال ابن القيم في حاصل ما قررناه واخترناه في هذه
المسئلة اعني مسئلة التثليث والجمع بين الأدلة وهو من افاضل المتأخرين
رواية ودراية في كتابه زاد المعاد وقد غلب عليه الهدي النبوي ولعمري
انه لحقيق بالتسميتين ولفظه كان يمسح رأسه كله وتارة يقبل
بيديه ويدبر وعليه يحمل حديث من قال مسح رأسه مرتين والصحيح
انه لم يكرر مسح رأسه مرتين بل كان اذا كرر غسل الأعضاء افرد مسح
الراس هكذا جاء عنه صريحًا ولم يصح عنه خلافه البتة بل ما عداه
اما صحيح غير صريح كقول الصحابي توضا ثلاثا ثلاثا وكقوله
مسح برأسه مرتين واما صريح غير صحيح كحديث ابن البيلماني
عن ابيه عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من توضا
فغسل كفيه ثلاثًا ثم قال ومسح رأسه ثلاثًا وهذا لا يحتج
به وابن البيلماني ضعيف وأبوه ضعيف وان كان الأب أحسن
حالًا وكحديث عثمان الذي رواه أبو داود انه صلى الله عليه وآله وسلم
مسح رأسه ثلاثا ثلاثا وقال ابو داود احاديث عثمان الصحاح
كلها تدل على ان مسح الرأس مرة انتهى وقد سقط عني بما ذكر
النظر في تثليث الأمواه بل والماء الجديد اذ لا يثبت المستعمل
ولم يثبت في ذلك سنة بينة واما طريقة الجمع بين الأدلة فقد
استعملوها في غير محلها كما في هذا الموضع وهو جمع بين

المتنافيات وكيف يجزم بعدم الشيء ثم نعتبره وقد تجاوز هذا
قوم فقالوا نسن موافقة كل مخالف مهما أمكن والشافعية مصرحون
بذلك وكثيرا ما تذكره الزيدية لانهم يجعلوا المخالف مظنة دليل ولا
فأي معنى باعتبار من ظننا غلطه في استدلاله او تقصيره فان
ظننا لمذهبنا يستلزم ذلك فاحفظها قاعدة مهمة لكثرة عروضها
في كلامهم سيما في هذا الكتاب قوله وقوله الاذنان من الراس
اورد ابن الصلاح في موضوعه في علوم الحديث على تصحيح الحديث
الضعيف او تحسينه بكثرة طرقه لم يصح او يحسن حديث الاذنان
من الراس مع كثرة طرقه واجاب بأن الضعف الكثير لا ينجبر وحديث
الأذنان من الرأس كذلك وخالفه ابو الحسن القطان في كتابه
الوهم والايهام حين قال صاحب الأحكام انه ضعيف فقال ابو الحسن
ليس عندي بضعيف بل اما صحيح او حسن قال وبيان ذلك
ان الحديث هو ما ذكره الدارقطني قال حدثنا محمد بن عبد الله
بن زكريا النيسابوري بمصر حدثنا احمد بن عمر بن عبد الخالق البزار
ثنا . . . عن غندر عن ابن جريج عن عطا عن ابن عباس ان
النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال الأذنان من الراس حدثني به ابي حدثنا
محمد بن محمد بن سليمان الباغندي حدثنا ابو كامل الجحدري بمهملة

هذا الاسناد صحيح لثقة راويه واتصاله انتهى ثم ذكر اعلال الدار
قطني له بان غندري تارة مرسلا واجاب ابو الحسن بقوله وما ادري ما الذي
ينبغي ان يكون عنده في ذلك حدثنا مرسل ومسند انتهى وهذا كثيرا ما وقع
للمحدثين يذكرون في علوم الحديث والأصول ان الحكم للمتصل مع ثبوته منفردا
ولا يضره الإرسال بل يقويه ثم تراهم في عدة مواضع يجعلونه علة فاحفظ
ذلك ولا تغتر فليس ما فعلوه بشيء وكثيرا ما يرد بعضهم على بعض بمثل
ما ذكرنا كما فعله ابو الحسن هذا وهم كثيرا ما ينهون عن ذلك والله اعلم
قوله ولا يجزي المسح على العمامة الحق في هذه المسئلة جواز التكميل
بالمسح على العمامة وقد سمعت كلام ابن القيم وهو الحق مع العذر واما مع
عدم العذر فالأصل منعه بناءً على لزوم التعميم فلا بد من اقامة دليل
واما فيمسح شيئا من الراس يحصل الواجب عنده فالتكميل للفضيلة لكن
الدليل مطلوب في الفضيلة كما في الفريضة قوله لقرآءة النصب اعلم ان
مسح لا يستلزم غير ماسح وممسوح وكونه باستصحاب طيب أو ماء
انما يكون بقرينة والقرينة هنا كون الكلام في التطهير فيستلزم مطلق
الماء لا قليله ولا كثيره معينا لكن ان كان الماء قليلا لم يستحق ذلك
الفعل غير اسم المسح فلذا اقتصر عليه في الرأس وان كان كثيرا سمي ذلك
الفعل مع اسم المسح غسلا فلذا احتاجت قرآءة النصب والجر هذه بالحمل

الاسمين وهذه بالآخر وهما متصادقان على معنى واحد فإن قلت فما
النكتة في ذلك في الأرجل دون الوجه واليدين قلت تأكيد غسل الأرجل
وبيانه ان معنى غسل امساس العضو بالماء بزعم قوم ومع جري الماء بزعم
آخرين ومع الدلك على الأصح ومن قال بالأعم لم يمنع الأخص لأنه
امساس وزيادة قال بالأخص لانه غسل مخصوص فان قلنا بالأصح فلنا
اشارة قراءة الجر الى اخص اوصاف الغسل وقراءة النصب الى مطلقه
لانه لو اقتصر على قراءة النصب لما حصل التأكيد ولو اقتصر على قراءة
الجر لتوهم انه مسح بماء قليل بحيث لا يصدق معه اسم الغسل ثم جاءت السنة
مبينة لهذا المعنى ومطابقة له اشد المطابقة فمسح صلى الله عليه وآله وسلم
راسه مرة واحدة فقط لما مر وتارة ببقية ما اليدين حيث بقي في اليد شيء
وتارة بماء جديد حيث انتفى البلل من اليد ولا يعد في تكرار اخذ الماء لهذه
العلة وهي فراغ البلل من اليد فيتوهم الرائي انه تكرار وليس كذلك
لما مر واما الرجل فبالغ صلى الله عليه وآله وسلم في غسلها امنها بالدلك وتخليل
الأصابع ومنها بالوعيد على عدم الاستقصاء في العراقيب وبطون
الأرجل وفي بعض الروايات وغسل رجليه حتى انقاهما ولا يقال هذا في
امساس الماء العضو واجرائه عليه فتطابق الكتاب والسنة ثم طابق ذلك
العقل بتخفيف طهارة الراس الى الغاية وتوسط الوجه واليدين والمبالغة
في الأرجل لاحتياجها الى الانقاء لكثرة ملابستها لما ينافي التطهير وقلة

فات

فات هذا المعنى صاحب الكشاف فجاء بمناسبة قوية ساعده وهو توقي
الاسراف لأنهما مظنة لما ذكر من المناسبة والجواب ان المناسبة ينظر
فيها الى حال ايراد اللفظة وكان الخطاب لاعراب يبول احدهم قائما
في المسجد بل جاء في حديث ويل للأعقاب من النار في سادة الصحابة
حين رأى اعقابهم تلوح حين ارهقهم وقت الصلوة حتى جاء في ابي
مسلم الخولاني الذي احرقه العنسي الكذاب ان النار لم تعمل فيه
الا في مواضع كان لا يبلغها الوضوء وجاء في سعد ابن معاذ ان
ضمة القبر له كانت لما يعود الى الطهارة فاذا كان ذلك فيمن اهتز
العرش لموته وفي نبيشه ابراهيم الخليل عليه الصلوة والسلام فما ظنك
بسائر الناس وينظر فيها الى الجمهور فهذا دابهم ايضا قديما وحديثا
يحتاج الى ايصالهم ومعاهدتهم لتمام الوضوء واما الاسراف فانما
هو في الغالين والغلو انما يكون بعد التمام ولذا لا تراه يقع الا
في المتقشفين لا في ربعهم ولا في عشرهم ايضا ولذا قلت احاديث
النهي عن الاسراف مع ان موجبها دراء ان يتوهم انه خير ولا سرف
في الخير كما قال سعد ابن ابي وقاص او في الوضوء اسراف وكثرة الاحاديث
(بالوضوء نخ)
في اسباغ الوضوء والترغيب ومدح فاعله والترغيب الكثير عليه بحيث
لم يكد يبلغ مثله في ذلك من المشروعات الا النادر فان قلت

وما الحق في الغسل قلت الحق ان الشارع خاطبنا بلغة العرب والمتيقن
من الغسل والمظنون انحصار الموضوع عليه ما اعتاده الناس في
التنظيف والعادة الشائعة التي تتم معها النظافة لابد فيها
من الدلك او ما يقوم مقامه ولو بجري الماء والمصاكة ونحو ذلك
فانا نقطع ان وضع فعل الغسل للتنظيف وتطييب المحل والتنقية
وازالة ما ينافي النظافة وذلك لا يحصل بمجرد امساس الماء والجري
اللطيف انما يحصل بالدلك وما يقوم مقامه من قوة جري الماء وهذا
لا يشك فيه عاقل لكنه مع هذا امر تقريبي محال على العرف كما في
كثير من الشريعة مثل النفقات ومسمى   ما لا يحصى هذا هو
المستقر عندي مع المبالغة في الطلب والمدة الطويلة واسال الهادي
سبحانه وتعالى قوله قال المفسر وما لك هذا اللفظ لم يعرفي
لم ينقلوه عن العرب انما ولدوه من عند انفسهم لا حجة فيه ومن ادعا
ذالك فعليه البرهان ثم ان المصنف لم يستتم ذكر الخلاف في هذا
الكتاب لا في الوضوء ولا في الغسل وقد استتمه في الغيث ولفظ الامام
عز الدين في الشرح والمذهب ان له ثلاثة اركان امساس البشرة
الماء والسيلان والدلك وقال ن ومحمد ورواه في الذوائب عن زيد
يكفي الركن الاول ويفارق المسح عندهم بانه استيعاب جميع البدن
والمسح يصيب ما اصاب ويخطي ما اخطى وح وش اكتفيا بالركن الاول

والثاني

والثاني ولم يوجبوا الدلك وم بالله يوافقهم في الوضوء انتهى زاد
وفي الكواكب مع محمد وف وح ت الداعي والنقل عن محمد في
غريب واقتصر في الغيث على محمد ابن الحسن وفي المعاني البديعة
على ف و زاد فيها ابا عبد الله الداعي كما زاده في الكواكب قوله
وضوء المؤمن كدهنه هذا الحديث مما دار على الالسنة في بعض
البلدان قال الامام عز الدين شارح هذا الكتاب لم نقف عليه
في غير الانتصار قلت قد اكثرت من مطالعة الحديث بحمد الله من
متون مفردة كالجامع الكبير للاسيوطي الذي قصد به جمع الحديث
النبوي مع سعة باعه في الاطلاع ومثل الخصائص الكبرى الدرشي
من معاجيم الطبراني وما تضمنته مختصرات الامهات الست وما
تضمنته كتب الرجال مثل التهذيب للمزي وكتب الذهبي الميزان
وغيره وغيرهما مما ذكر وكذالك كتب الموضوعات مثل موضوعات ابن
[illegible]
الجوزي وموضوعات الاسيوطي وهي كثيرة وموضوعات الجوزي وهي
قليلة بالنسبة اليها ومثل موضوعات ابن طاهر الهندي وهو متأخر
وهو اعمها وكذالك كثير من مواقع الاستدلال في الفقه وغيره وكتب
الترغيب والترهيب ككتاب المنذري وكذالك كثير من السير والتواريخ
ككتاب تاريخ الاسلام للذهبي وغير ذالك بحيث قل ما يقع اليوم في يدي
شيء غير ما اطرقه فهو على الجملة وهذا الحديث ليس في شيء مما طالعته

ولا اسمعه الا في السن من لا يعتبر وفي الكتاب كثير من هذا وما يقرب
منه وكثير من الكتب هذه المجرى ككتب الوعظ وكتاب الاحيا
للغزالي وسائر كتبه وكذلك كثير من الفقهيات وغيرها في كتب
الشافعية مع كثرة المحدثين فيهم تجد المحدثين منهم يذكرون في
التخاريج نحو هذا وسنذكر بعض جزئيات فيما يأتي كما ان شاء الله تعالى
وفي كتب كثير من التفاسير كالكشاف والبيضاوي وغير ما ذكرنا
واما كتب الحنفية فاعجب حتى قال بعض من يزعم العلم اليوم في اهل
سرهند في بعض رسائله ان حد الصحيح هو ما عمل به اهل مذهبهم
وما لم يعملوا به فليس بصحيح فمن مثل هذا اقتدوا فيهم كيف يكون
حال الحديث فيهم نعم كل دخيل في كل صناعة يكثر منه هذا اما المحدث
في هذا الشأن اهله وهم اهل الحديث لكنهم كاهل كل صناعة ايضا
يغلون في مذهبهم فقد بالغ المحدثون حتى قسموا الحديث الى صحيح
وهو الدرجة العليا من الوثوق به ودونه الحسن ودونه المسمى
بالضعيف والضعيف درجات كثيرة والواجب علينا العمل بالعلم
حيث امكن والا فبالظن وكثير مما سموه ضعيفا راجح فهو معمول به
وصحيح على اصطلاح المتقدمين والفقهاء والاصوليين كما ذكره
العسقلاني وانما اطلنا لك هذا لتعلم انا راعينا هذه المقاصد
ومشينا مع هذه الحاصل في ترجيحنا في هذه المباحث وان لم نصرح
بذلك

بذلك لانه لو روعي التصريح لخرجنا عن المقصود فاعرف ذلك والله الموفق
قوله ولا يجزي المسح على الخفين الحق في هذه المسئلة اجزاء المسح موقتا
بيوم وليلة في الحضر وثلاث في السفر ولا معنى للجمود في مثلها وانما صارت
من اعلام الخلاف فنصر كل حزبه حتى عدها النسفي في العقائد ووجه
ذلك سعد الدين في الشرح بانها صارت شعارهم فلحقت بالعقائد
واما التوقيت فلكثرة احاديثه وصحتها فيضعف الحمل على الاطلاق
والاربع الروايات عن مالك لعلها تكون من احتياط الرواة وعدم التحري
في الاخذ عنه وربما نيفت رواة المسح على خمسين او سبعين
او ستين صحابيا مع الصحة في الكثير وكل ما رد به المصنف لا يجهل احد
ضعفه لان المسئلة منصوصة وهو يحكي ادلة العزائم ومن ذلك
تأخر المائدة وسبق الكتاب الخفين فانه لا ينافي ولا يكلفنا الله ما لا
نعقل وما عقلنا الا هذا ومن اقبح ما ذكر القدح في جرير الذي قال فيه
النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين وفد عليه اول اسلامه يدخل عليكم
رجل من افضل ذي يمن ثم قريش له رداه الشريف كما هو معروف
في السير وروى جماعة في حديث اذا جاءكم كريم قوم فاكرموه وهو
سببه وقل ما نعرف ذلك لغيره وما رآه الا وتبسم اليه والمعروف
انه انما كان سفيرا بين علي عليه السلام وبين معاوية وهو من اصحاب
علي عليه السلام غايته انه ممن قال لا بما بال المسلمين قال بعث الحب
علي بن ابي طالب ابن عباس والاشعث بن قيس وانا بقرقيسيا

فقالا ان أمير المؤمنين يقرئك السلام ويقول نعم ما اراك الله من
مفارقة معاوية واني انزلتك مني منزلة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
التي انزلكها فقلت ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعثني الى اليمن
فأقاتلهم وادعوهم الى ان يقولوا لا اله الا الله فإذا قالوها حرمت
دماؤهم وأموالهم فلا اقاتل احدا ان يقول لا اله الا الله فرجعا على ذلك
هكذا في مسنده من الجامع الكبير وهب انه كذلك وهم كثيرا ما اعتمدوا
رواية من خالف عليا عليه السلام كما يأتيك وسننبهك على شيء من ذلك
ان شاء الله تعالى وايضا فان رواية المسح شمس لا يضرها عدم
الغيم فان قلت قد ذكرت في غير هذا ان اجماع اهل البيت حجة
أقوى من اجماع الأمة وان اقوى دليل في حجية اجماع الأمة
دخول اهل البيت لحديث مقارنتهم الكتاب المشهور او المتواتر معنى
مع شواهده من حديث سفينة نوح وقد صححه جماعة من المحدثين
اعني حديث السفينة ثم قد رد المصنف اجماعهم وما من الذين
يدعون ذلك فما عذرك قلت الممنوع مخالفة الاجماع القطعي
واما الظني فهو لا يزيد على ظني الكتاب والسنة على ان مستند هذا
الاجماع قوة ظن رواية لشهرته في المتأخرين ولم يدع مثل ذلك
كثير من الغافلين والمتغافلين في جميع المذاهب الا تراه حكى المسح
عن سيد اهل البيت وامامهم وقدوتهم وانما رجح الرواية الأخرى

لقوة روايته او لاده وهو يرد على ذلك ما ذكرنا من ان مستنده الشهرة
في المتأخرين ولا نسلم ذلك في اول الأمر ولعمري لو صح اجماع أهل
البيت في هذه المسئلة لكان من تعارض الواضحات والقواطع فإن
فان امر المسح لا يقصر عن دليل اجماع اهل البيت وهذه المسئلة
واضرابها علامة الاخلاص والحمد لله الذي خصنا بذلك مع انا لا
نعدل باهل البيت غيرهم ولكنا انما فضلناهم بالدليل فالدليل اثر
منهم وهو اصل شرفهم فاجعلها يا عبد ربه ايه فيها وفي
أمثالها وانظر اقل احوالك هنالك والحق اكبر من كل كبير واحب
من كل حبيب وحسبنا الله ونعم الوكيل والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات
قوله المسنون ما واظب عليه صلى الله عليه وسلم هذا الحد لا يشمل كثيرا مما
يسميه المصنف بعد مسنونا فيما امر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم
يواظب عليه وبعضهم يفرق بين المسنون والمستحب والمندوب والاصطلاح
سهل ولكن ليعرف مراد المتكلم قوله التثليث لا شك في مداومته
صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك في غالب احواله وتبوتر في اقواله
والمخالف قال في المعاني البديعية ان ابن ابي ليلى اوجب التثليث
وشبهه حديث بن عمرو بن شعيب بن محمد بن عبدالله بن عمرو ابن
العاص في ابي داود والروايات الصحيحة ليس فيها او نقص فيه
كما رواه ابن خزيمة واحمد والنسائي وابن ماجة وهي ايضا منسا

لعدة احاديث صحيحة مثل وضوءه صلى الله عليه وآله وسلم
مرة مرة ومرتين مرتين وفي كثير منها تخصيص البدن بالمرتين
والحكم بكون هذه الرواية بالوهم أقرب من تأويلها بالتأويلات
البعيدة **قوله ويسن السواك لكل صلوة** لا شك أنه لم يرو احد من
فعله صلى الله عليه وآله وسلم انما كان يعد سواكه مع طهوره
كما تروية عائشة وقد شاهد تدهي وغيرها حين يصلى الصلوة
المتوالية كصلوة الليل لم يكن يصلي ركعتين ثم يأخذ السواك
وكذلك لم يفعله متفقهة الشافعية في تراويحهم وفي رواتب الفرائض
وغير ذلك واما مثل الصلوة فما كان للوضوء فهو لأجل الصلوة ومستقبل
بالصلوة وكذلك مع زيادة لفظ كل لأن الطهور ايضا مستحب
لكل صلوة ولو كان لمجرد الصلوة لما تركه صلعم اما لأجل القراءة
والذكر في الصلوة كما في غيرها فيشرع لكن يتوقف على الحاجة
لأنه نوع من التطهير والالزم بين كل آيتين وكل كلمتين بخلاف
الوضوء فانه يشرع لكل وضوء لأنه قل ما يقع الوضوء الا بعد مدة
يحتاج في مثلها الى تنظيف الفم وكان هذا محمد وداود هذا الحاصل
هو الذي وقع في افعاله صلى الله عليه وآله وسلم والخير كله هناك فانه
صلى الله عليه وآله وسلم الباب الذي فتحه الوهاب **قوله لا الاصبع**

الظاهر

الظاهر ان الغرض التنظيف فكل ما حصله فقد حصل السنة وكل حسن
يحصل ذلك ويتفاوت والسواك المعتاد اشهر بذلك واوفق بصورة
الاتباع والتأسي **قوله** ولا يبطله التفريق هذه هي مسئلة الموالاة
وليس فيها دليل واضح لأن مثل استمراره صلعم على الموالاة لا يدل على
ذلك لأن كل فعل متصل الأبعاض لمجموعه حكم لا ينفصل الا لعارض ولا
يقال لم فصله بخلاف ما قد منافى الترتيب ونحوه مما استمر عليه وسيما
فيما لم يظهر فيه لمناسبة فليتأمل **قوله غسل الكفين** اما تأكده فلا
شك فيه لمواظبته صلى الله عليه واله وسلم مع النوم وبلا نوم وللنوم زيادة
دليل يؤكده غير ان الظاهر منه ليس من حيث انه وضوء بل من حيث
صيانة الماء وتنظيف الة التطهير والله اعلم **قوله انا لا استعين الخبر**
قال النووي هذا حديث باطل لا اصل له وقد اخرجه البزار وابو يعلى
كذا قال في التلخيص لابن حجر **قوله مسح الرقبة** ليس في هذا سنة
ثابتة فالترك ابعد عن الابتداع وان قال به من قال **قوله التنشيف**
الظاهر من سياق الواقع مع قلته نفيا واثباتا انما هو بحسب الحاجة فقط
ولو ثبت لاشتهر لوقوع وضوءه صلى الله عليه وآله وسلم كل يوم وليلة خمس
مرات اقل الأحوال **قوله نور على نور** قال المنذري لا يحضر له اصل
من كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولعله من كلام بعض السلف ثم ان
المصنف حكى الاجماع انه لا يشرع بعد الصلوة عن الامام ي والشافعية

يقولون اذا فعل بالوضوء الأول امرا شرعيا يشرع الوضوء شرع له التجديد
والا فلا واقول الزيادة على التثليث غير مشروع بل ممنوع فلا يخرج عن
هذا الا ما اخرجه دليل شرعي فيحتاج الى تتبع على كل جزئي بخصوصه لتوسط
المباح والمقصد الشرعي لم يظهر والنا تسويغه للوضوء الثاني اللهم الا ان
يؤخذ بوضوئه صلى الله عليه وآله وسلم لكل صلوة فانه اعم من ان يتخلل ناقض
بينهما ام لا ومثل هذا لا يكفي لأنه لا طريق للراوي الى ذالك فلينظر وظاهر
المسئلة السهولة وفيها ما ترى اوكانت عادته في الفرائض خاصة ولم
يروعنه في النوافل اصلاً فلابد للفرق من وجه في الحكمة يجب علينا
اعتباره في صدق التاسي **قوله وندب الدعا** لم يكد يختلف اثنان من
اهل الرواية في الأدعية المروية في انها غير ثابتة الى أصلها قال ابن
القيم لم يحفظ عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه كان يقول على وضوئه شيئًا
غير التسمية وكل حديث في اذكار الوضوء الذي يقال عليه فكذب مختلق لم يقل
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شيئًا ولا علمه لامته ولا ثبت غير التسمية
في اوله وقوله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدًا عبده
ورسوله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين في آخره وحديث
آخر في سنن النسائي في باب ما يقول بعد الوضوء ايضًا سبحانك اللهم
وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك انتهى وقد ذكر
غيره حديث النسائي اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين

وظاهر سياقه انه في اثناء الوضوء وفي اذكار النووي ادخله النسائي
في باب ما يقول بعد فراغه وهو محتمل نعم مثل المروي عن علي عليه السلام
في هذا الباب يوضح لأخذ نابه لكنه في نفسه مناسب فلو اخترعه الانسان عنده واصلاً
فضلاً عن كونه مأثورًا لما كان فيه بأسًا لكن لا ينبغي ان يجعله الك
عادة لنفسه ولا ان يتطهر به لئلا يكون شبه تشريع سيما اذا كان مع
قوم قد اخذوا عليه وما احسن ما قال بعض السلف اذا قدرت ان لا تحك
راسك الا بأثر فافعل وخير منه قوله صلى الله عليه وآله وسلم كل امر ليس
عليه امرنا فهو رد فخذها كلية في عدة مواضع وانما غرضنا الاشارات
والا لطمت علينا امواج البحر **فصل في الشك** الشك انما يكون
عند تعارض الامارات اما لو كانت تخلو عن الاعتقاد بغير ذالك فانما
يسمى جهلاً لا شكًا فما وجب من المعارف اذا تعارضت فيه الأمارات فالواجب
هو الأصلي فهذا معنى قولهم يجب ازالة الشك في اسرائج اما ما لم يجب
أصلاً فلا يضر الشك فيه ومثاله جواز مسئلة الرؤية عليه فانه ذكر في
الغايات انه لا وجه لوجوب معرفتها وانما هو ندب على الجملة فما لم يدل دليل
عقلي او شرعي على وجوب فلا يضر الشك فيه وقد كثرت دعاوي
المتكلمين لوجوب معرفة ما لا دليل على معرفته وسيره واكثرهم من عند
انفسهم قالوا الجهل بالله كفر اجماعًا وهي عبارة صحيحة حيث تحمل على
ما يجب معرفته لكنهم يجعلونها في كل ما يدعون وجوبه الم تر الى ابي هاشم
قالوا قال لا يعلم الله سبحانه من نفسه الا ما يعلمه هو واقسم على ذالك

وجود الكلام على ذالك مطهر الجمل من المتأخرين من اهل صنعاء
مباحاصله انه قد اثبت له كل كمال ونفي عنه كل نقص ويحكى انه قال له
ابوه علي انتطف الناس بهذه الصفة الاخص التي زعمتها إذاً
يكفوا الناس قال ويصف المجمل وكان في مجمل واحد والله اعلم وللمتكلمين
نحو هذا شيء كثير تكلفات لاتغني وغثاً لايسمن ولا يغني وقد
نعصا عليهم في مواضع من مباحثنا من اوضحها في اوضح شيء
بزعمهم هو العلم بلزوم نفي التجسيم وقد عبدت بنو اسرائيل العجل
فقالوا هذا الهكم واله موسى مع اسلامهم قبل ذالك كما قال تعالى
وتمت كلمة ربك الحسنى على بني اسرائيل بما صبروا وقال فانا قد فتنا
قومك من بعدك واضلهم السامري قال ولما سقط في ايديهم وراوا
انهم قد ضلوا ونحو ذالك من الآيات ثم تابوا تلك التوبة الصعبة
التي لا يفعلها الا المخلص فلو كانوا علموا نفي الجسمية لما جاز عليهم اعتقاد
ان العجل الههم واله موسى فعلم انه تم ايمانهم بدون العلم بنفي الجسمية
وهذا مثال تحتذي عليه لئلا تعرض لما لا يعنيك وتقلد غير حجج الله
العقل والكتاب والسنة فتحكم على الأمة وجماهير الخلق بالتكفير
لعدم علمهم بنفي الجسمية لانه مبني على عدم الاختصاص بجهة بل على نفي
الجهة اي الفراغ المتوهم لأن الفراغ منقسم فينقسم ما اختص
به فيتركب فيكون حادثاً والقطع ان العامة غافلة عن هذا ثم قد بينا

في الأرواح

في الأرواح ان معلومية الاختصاص تابعة لمعلومية المختص وانما يعلم الباري
تعالى بدلالة اثاره وهي لم تدل على الحقيقة والحقيقة غير معقولة لنا فلا
دليل لهم على نفي الاختصاص الذي لا نعقله والذي تفوه مسلم ولا يفيد مطلوبهم
وحينئذٍ فالظواهر الشرعية غير مصروفة عن ظاهرها الا ما امتنع منه مانع
خاص كقوله تعالى بل يداه مبسوطتان فان ذالك لغة غلب على معنى الجواد
في مقام المدح في حق ذي الجارحة فضلاً عمن يجهل حقيقته فتأمل هذه
النكتة اليسيرة تعلم انها مقتضى العقل والشرع ولا تتبع اهواء قوم
قد ضلوا من قبل واضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل قوله ولا
يبطل يقين الطهارة بالشك اعلم ان هذا مبني على ان الاستصحاب
دليل شرعي والامام المهدي عليه السلام قال في المعيار المذهب أن
الاستصحاب ليس بحجة لأن الحالة الثانية لم تشارك الأولى في المقتضي
فيلزم ثبوت الحكم بلا دليل وهذا هو الصواب وعليه جماعة واما القائلون
به وهم الشافعية او بعضهم ومن وافقهم كابن الحاجب فحجتهم انه كان
الحكم ولم يظن معارض فهو مظنون البقا هذا تحرير ابن الحاجب
وفي العضد وهذا غير مسلم لأن الأضداد المتعاقبة على الحكم ثلاثة
الثبوت والانتفاء علماً وظناً والخلو عن العلم والظن وفرض مسئلة
الاستصحاب انه صار على ضد ما كان عليه لأن الواجب اعتبار الحالة
الحاضرة من علم او ظن او حيرة اذا عرفت هذا علمت ان الذي

عرض له الشك لو عمل بعمل بغير دليل والذي قال الظن باقٍ كابن
الحاجب والعضد مناقض لغرض المسئلة وخارج عن البحث كما
حررناه والذي قال يستصحب حكم الاول مع زواله يحتاج الى دليل
عن الشارع يكون هو المستند كليا او جزئيا واما احاديث اذا كان
احدكم فوجد حركة الخ فانما اراد صلى الله عليه واله وسلم اعلامهم أن
هذا من عمل الشيطان فاذا علموا ذلك لم يشكوا وليس فيه انهم يعملون
مع الشك الا ترى انه يقول في بعضها فليقل كذبت يعني يكذب
الشيطان ولا شك ان المؤمن اذا علم ان ذلك من الشيطان
لم يتغير اعتقاده في الطهارة لو لم يكن هذا الا احتمالا لكفى لأن
الشاك عامل بغير دليل فلا يثبت الاستصحاب الا بدليل قاهر لأنه
خلاف الأحكام التكليفية فانها لا تسوغ بغير علم ولا ظن وذلك
معلوم فلا يخرج منه فرد الا بدليل خاص ولا بد من تنبيهات على نحو
هذا ان شاء الله لكثرة ابتنائهم عليه في مواضع مع انه مناقض لاصولهم
وهو مما قد نبهنا عليه من انهم يتكلمون في الاصول ويبنون اشياء ثم
يخالفونها في الفروع واذا كان ما ذكرناه مع الشك فمع الظن أولى
بلا شك ولا يخفى ضعف كلام المصنف فيه بعد ادراك ما ذكرناه **قوله**
فإن شك في غير قطعي الى آخر المسائل الثلاث الظاهر انه لا فرق بين
القطعي والظني الا ترى انه يكفي الظن في عدد الركعات كما نص عليه

حديث ابن مسعود بل الظن معمول به في كل شيء ولم يجئ للشرع خوف
الا ما هذا الغرض من نظرهم فليس بحجة فسواء حصل له الظن او الشك
ببطلان الطهارة قبل الدخول في الصلوة او بعده قبل الفراغ منها
لما مضى انه لا يعمل الا متصفا بعلم او ظن وان كان بعد الفراغ فلا
عبرة بالشك ولا بالظن ولو في الوقت لأن العمل قد صح أولاً
فيبقى على الصحة حتى ينقل عنها دليل كما ذكرنا في قول علي كرم الله
وجهه كانوا اخواننا بالأمس الخ فإن قلت اراك قد عملت
بالاستصحاب مرة وتركته اخرى فأين ما هو الفرق بين صورة
مثل ما رويت عن امير المؤمنين وبين الاستصحاب الذي قلت هو غير
معمول به قلت ما ثبت بدليل شرعي فلا ننتقل عنه الا بناقل شرعي
وما لم يثبت فلا نثبته بالاستصحاب مثاله المفقود لا يورث لأن
ماله ثبت بدليل ولا يورث باستصحاب حيوته وتعبير الحنفية
عن هذا بأنا نقول بالاستصحاب للدفع لا للاثبات ومثله مسئلة
المفقود ونحوها **قوله ولا حكم لتغير الاجتهاد** . أقول هذه مسئلة
من اشد المسائل واعظمها بلوى ويستوي فيها المجتهد في علمه كمتحري
القبلة والطهارة والمجتهد في عمله كالمجتهد في كون النجاسة
تفسد قليل الماء أم لا كثيره وكون الشهود الفسقة تصح شهادتهم في
النكاح ام لا ونظام هذه المسئلة هو ما قدمناه في التي قبلها وهو ان
العبد متعبد ان يعمل بالظن الحاضر والظنان المختلفان

يستحيل اجتماعهما واذا عمل بالظن في الوقت الأول سقط ما يسقط اذا
اداه على وجهه فلو صلى على حالٍ يعتقد الصحة ثم تغير اجتهاده الى
عدمها لم يتجدد الخطاب لأن الواجب قد سقط حتى لو جاء نصٌ
شرعي في مثله كان تكليفاً آخر ومن هنا اشكل على من جعل الأخرى
في اعادة المصلي مع الجماعة هي الفريضة ولم يأتوا بمخلصٍ كما يأتي وهذا
يشمل كما ترى خروج الوقت وبقاءه ومنه الحج لأن وقته العمر واما مثل
الزوجة التي عقد بها بشهود فسقة ثم تغير اجتهاده فيعيد العقد
وقد ثبت جميع ما ترتب على صحة العقد الأول فعلى هذا صح قوله
والمطلق كالموقت فليتأمل **قوله ويعيد الصلوة** حيث تيقن خلل
وضوء احدهما مبهماً لتيقن الخ اعلم انه لا طريق اليه نفسي (كذا) مما تعبد له
به جعل الشارع لنا من ورطته مخلصاً نقف عنده وان لم يهجم
بنا على الحقيقة فمنه الظن في مثل العمل بالشاهدين مع انه ربما يكون
قطعة من نار في نفس الامر ولكن اعتبر المظنة لتحصيل وفصل الخصومة
ومنها سائر الظنون حيث يعمل بها ومنها ما لا ظن فيه لعدم حصول
مثيرات الظن وله صور الصورة الأولى ان يكون المطلوب متعين
في نفس الأمر لكن لم توجد عليه امارة مثاله ان يلتبس المطلوب
بين اثنين والطالب له احد المطلوبين فالأول كدرهم بين زيد وعمرو

وثانيهما

وثانيهما كخاتم وخادم أحدهما لزيد ومثل مسئلة الدرهم ان يطلق
احدى زوجتيه ثم تلتبس وان يعقد لزيد وعمرو بعقد مرتبتين
ثم يلتبس وصور كثيرة تأتيك في الكتاب الصورة الثانية ما كان
محتملاً في نفس الأمر للمحتملات مثاله حديث علي كرم الله وجهه
انه اتاه وهو في اليمن ثلاثة يتنازعون في ولد امة قد وطئها
كل منهم في طهر واحد فقضى بالقرعة واغرم من خرجت
له حصة الأخرين بعد ان سأل كل اثنين أن يطيبا للثالث
فأبيا فأخبروا النبي صلعم فقرر ذلك واعجب به فانه يحتمل
في نفس الأمر كونه من كل او بعضٍ ان كان العبرة بالماء للشبهة
وان كان العبرة بالسبق للاستهلاك فهو محتمل لكل فرد فالقرعة
لم تهجم بنا على الحقيقة ولكنها مخرجة من الورطة ولو طيب اثنان
لثالث لكان بمنزلة القرعة بل اجود ذلك مقدماً على القرعة لأنه
امر اختياري كما في القسمة الصورة الثالثة ما لا تيين في نفس الأمر
لكنه لم يقع تشاجر فيه من الطالبين فهذا امكن طريق اقرب
من القرعة وان لم تهجم بنا على الحقيقة كما هي لكنه (لكنها نخ) حصل بها التخلص
التام اتى الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اثنان بينهما املاك
قد درست والتبس حالهما ثم ان كلاً منهما رجع الى التوقف عنها

بعد التنازع فقال لهما صلى الله عليه وآله وسلم اما اذا قلتما ذالك
فتحريا واقتسما ثم ليحلل كل منكما صاحبه الصورة الرابعة ان يكون المطلوب
مبهما في نفسه لا تميز له بحسب الحقيقة كمن قال لزوجاته احداكن طالق
ولعبيده احدكم حر ونحو ذالك الصورة الخامسة ان يكون المطلوب
في نفسه معلوما لكنه مشترك في كل جزء منه والمستحق يطلب كل واحد
منهم انفراد حصته وهي مسئلة القسمة فان تراضوا على ذالك كان حظ
بمنزلة بيع احدهم حظه من الجزء بحظ شريكه من جزء آخر والا
قرع بينهم وهذا الفعل صريح ومعلوم انه على غير الحقيقة ولكن
مخلص من الورطة ومن هذه الصورة مسئلة عتق الفقير شقصه
فانه ادخال الحرية في كل جزء ونحوه وقف المشاع وتصح
حينئذ القسمة بدليل مسئلة الاعبد الستة الذين اعتقهم سيدهم
وهو لا يملك غيرهم ثم قرع بينهم صلى الله عليه واله وسلم واعتق
اثنين وارق اربعة فهي من مسئلة القسمة واعلم انها جاءت في بعض
الصور ونظائرها القرعة فما نص عليه فلا كلام فيه ومالم
ينص عليه الحق بما هو في معناه او مساوٍ له بحيث لا فرق بينهما
وذالك انما جاء صريحا لرفع ورطة التشاجر حيث لا طريق
أقرب من القرعة فعلم من حديث علي عليه السلم انه لو كان

يصلح

يصلح جعله ابنا للكل فرد ومجموعهم اب لما قرع بينهم اما تأتي للانسان
فيه مخرج غير القرعة كمسئلة الطلاق الملتبس لامكان دفعه بتعميم
الطلاق والرجعة فلا يكون بمعنى ما جاءت فيه القرعة وكذالك ما لا
يصح فيه التراضي كمسئلة الزوجين كيف تصح القرعة وأما
مسئلة الدرهم والخادم والخاتم فقد جاء في نظائرها القسمة مع
انها لا تنكشف عن حقيقة هنا بهذا فيما بين المخلوقين واما بين
العبد وربه كمسئلة خمس صلوات التي اختل شرط احداها
والتبس وناقة وبقرة او شاة في الزكوة عند من يقول لا تجزي
الا العين فلم يعهد فيها شيء من الطرق الماضية والزام الكل
يحتاج الى دليل وقولهم هو مشغول الذمة بواحدة ولا طريق
غير تأدية الكل قلنا اداء الكل طريقان اخذ احدها واما الإيجاب
فمن اين وشغل الذمة يستلزم أداء ما في الذمة والا لزم في
حق المخلوق في نظيرها اذ لا فرق وقد اجيب في هذه المسألة أن
المصلي قد اداها كان تكليفه من الصلوة مع ظن الطهارة وبرئت
ذمته ولا نسلم لزوم الاعادة وسنده المصلون الى غير القبلة
لم يؤمروا بالاعادة ولكن الكل فعله صلى الله عليه وآله وسلم نعله
ولم تبطل اول صلوته مسلمنا كانت كالمتروكة والمتروكة قسمان عمداً
ولا قضا لها لما سيأتي من عدم دليل وجوب القضاء مطلقا ومتروكة

سهواً او وقتها حين يذكرها والذكر انما هو ما يمكن معه تأدية ما طلب
وذكر الملتبس لا يمكن معه ذلك فيتأخر حتى يتضح الذكر كما تقوله
في مسئلة الزوجين المرتب عقدهما ثم التبس وكذلك المطلقة ،،
الملتبسة ونظائرها والله اعلم فما جاء فيه مخلص شرعي عمل به فان قلت
وكيف يأمر الحكيم بما ليس مطابقاً في نفس الامر قلت الاحكام ليست
أموراً ذاتية ولا لازمة عنها وانما تثبت لاعتبارات يتفرد باحكامها
علام الغيوب وقد يكون اختياره احد تلك الاعتبارات
فعلى هذا اذا جاء امره في مثل ما ذكر علمنا ان الاول بحسب هذه العوارض
قد بطل وصار الحكم هو هذا الا ترى ان الاحكام تتبدل في
الاشخاص والاحوال وسائر العوارض فليتأمل والله اعلم **قوله ويمسح
على جبيرة** هذا هو الحق بحديث المذكور من حديث جابر هذا
حيث خشي الضرر واما مع خشية سيلان الدم فانتقاض الوضوء
بمجرده ليس بعذر لعدم الدليل ثم يفعل تكليفه من بعد **قوله ومن
تعذر** عليه الدلك الى قوله ولا خلاف يقال اذا كان الدلك
من مسمى الغسل فكيف يجزي الصب وحده اذ ليس المراد منه هنا
الصب القوي القائم مقام الدلك لانه غسل اتفاقاً وقد جعله
هنا قسيم الغسل فعلم ان غرضه ما لم يسم غسلاً وكذلك المسح
على من زعمه اذ ليس بغسل اذا اوجب الله الغسل فان تعذر

فالتيمم

فالتيمم فلا دليل الا على الاجتزاء بجزء مسمى الغسل لعدم الدليل وقد
نقض الشارع دعوى عدم الخلاف بخلاف البصري وعطا انهم
لا يجوزون للمريض والمجروح العدول الى التيمم **قوله فان ترك
لمعة** قطعية الظاهر على مقتضى القول بالترتيب غسل ما بعد
اللمعة قطعية او ظنية لان غسل ما بعد العضو المتروك منه
كالعدم لعدم شرطه **قوله ومن نكس** وضوءه مثل هذا من التفريع
قليل الفائدة فاعرفه في نظائره الجمة ومثله يضيع الوقت في
عرفهم **قوله لا على الناقض** اذ هي في محل الحدث قال في بيان
ابن مظفر وكيف يقوم الظل والعود اعوج . أقول لا ادري ايهما
اعجب المعلل أم العلة اذ غسل النجاسة لا يرفع الحدث عن محلها
لانها ان كانت في غير اعضاء الوضوء فلا حدث وان كانت في اعضاء
الوضوء فلا يرفع الحدث ذلك المحل الا غسله بعد غسل
ما قبله لاجل الترتيب واما كونهما محلاً ما اوجب الحدث فلا يعقل
التعليل به اللهم الا ان يريد قياسه على السبيلين وحينئذ يمنع
الاصل اذ يصح تأخير غسلهما اما على قول من يقول بعدم نقض
مس الفرج فواضح واما على قول غيره فلانه يصح عنده بحائل
وان كان بناء على قول من جعلهما من اعضاء الوضوء احتيج هنا

الى تقييد النجاسة بكونها في اعضاء الوضوء ثم يردد الفرق بأن
الفرج اول اعضاء الوضوء في الأصل فلا نجد كذا شي فيه وجوب .
الترتيب بخلاف الفرج والمسئلة كلها مريضة جدا ومثل هذا غير
بعيد عن حال البشر مثلي ومثلك ولكن البعيد تعاقب الانظار
عليه ولها نظائر فاجعلها عبرة **فصل ونواقضه سبعة** قوله
قلنا الندرة لا تخصص العموم يقال المذكور أولاً ادلة خاصة
هي الاجماع والآية في الغائط والحديث في البول وليست عامة
وكذلك المعلوم من الدين انما هي الجملة والا لما شاع خلاف
المخالف وقد شرح هذا الموضع الامام عز الدين الحسن رحمة الله
عليه ورضوانه بقوله الثابت بالظواهر الشرعية الدالة على
نقض الوضوء بكل خارج من السبيلين من غير فصل بين نادر
وغيره هكذا قال ثم لم يأتنا بشيء من تلك الظواهر المدعاة الا
قوله كقوله صلى الله عليه وآله وسلم الوضوء مما خرج وهذه الأدلة
فيه لو صح لأنه انما اراد ان النقض لا يوصف به الداخل انما يوصف
به الخارج وهذا لا يلزم منه عموم كما يأتي في قوله صلى الله عليه
وآله وسلم فيما سقت السماء العشر على ان حديث الوضوء
مما خرج لا يبلغ درجة المعمول به ولا يقارب ولا يعد في
مذهب لمالك بن انس هنا والله اعلم **قوله والمني** ناقض لشهوة

أولاً

أولا إجماعا كان الامام رحمه الله استدل الى استبعاد المني ان يقع في ذلك
خلاف مع ان النقض قول سائر الامة الا الشافعية فهو صريح في
مختصراتهم فضلا عن المطولات ان المني لا ينقض لشهوة اولا **قوله**
الثاني الدم الظاهر نقضه لأن احاديثه يعضد بعضها بعضا
وعمدتها حديث اسمعيل ابن عياش عن ابن جريج عن ابن ابي مليكة
عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
من اصابه قيء او رعاف او قلس او مذي فلينصرف فليتوضأ ثم
ليبن على صلوته وهو في ذلك لا يتكلم رواه ابن ماجة والدار
قطني وقال الحفاظ من اصحاب ابن جريج يروونه عن ابن جريج
عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انتهى وهذا لا يقدح في
الحديث سيما مع عدم اتحاد المجلس فان اسمعيل بن عياش ثقة
وقولهم يضعف في الحجاز بين اعتبارات للمحدثين سهلة يحتاج
اليها مع التجريح وشواهد هذا كثيرة وليس له معارض
يقرب منه فحديث انس وحجم صلى الله عليه وآله وسلم وصلى ولم
يزد على غسل محاجمه قال ابن حجر ضعيف وذكره النووي في
فصل الضعيف وقال الدارقطني في السنن تعقبه صالح بن مقاتل
ضعيف ووهم ابن العربي ان الدارقطني صححه مع انها قضية فعل
محتملة وما ابعد ذلك مع مجيء الأمر بالغسل بعد النجاسة

كما يأتي وهو صلى الله عليه وآله وسلم احق بكل فضيلة وامّا فضلاء الصحابة
فليس بحجة ومنه الذي كان يحرس فرمى وكثر خروج الدم منه وهو
في صلوته فلا دليل على انه صلى الله عليه وآله وسلم قرّره فيكون العمل
على ان الدم ناقض ولا يلزم ان يكون في غاية القوة ويكفي ادنى
مرجح ويلزم العمل وكم لها من نظائر في الشريعة الغرّا والله سبحانه
الهادي **قوله** الثالث قيء او قلس هذه وقد شاركت الدم في
حديث من قاء او رعف وقد مضى وان اختص الدم بالشواهد
المتعددة فقد اختص القيء بحديث معدان ابن ابي طلحة
عن ابي الدرداء ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قاء فتوضأ قال
فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فقال صدقت انا صببت له وضوءه
رواه احمد والترمذي وقال هو اصح شيء في هذا الباب **قوله**
الرابع النوم والاحاديث واضحة في ان النوم مظنة النقض
ومتعرضة ايضاً لبيان اختلاف المظنة قرباً وبعداً فالقرينة حال
المضطجع فيعتبر بتقسيمها ولذا جاء الحصر عليها في بعض الروايات
انما الوضوء على من نام مضطجعاً فهو كقوله انما الربا في النسيئة فلا
يحتاج مع هذه الحالة حصول ظن للمئنة الدرجة الثانية غير
المصلي اذا لم يمكن مقعدته من الارض مع تفاوت احواله وهي كالتي قبلها

قوله

الدرجة الثالثة القاعد الممكن مقعدته من الارض فينقض
نومه ما لم يظن عدم المئنة الدرجة الرابعة المصلي الممكن مقعدته
فانه ابعد من المئنة اذ الاقبال على الصلوة مقبل على حفظها عن العوارض
فهو اشد تيقظاً من الخارج عنها وليس حال القائم بدونها فيما يرى ثم
الراكع الساجد فلا ينقض نومه الا مع ظن المئنة وهذا التفصيل تتنزل
عليه الاحاديث مع المناسبة العقلية والحاصل انه لا ينبغي المصلي من
ظن المئنة وفي الممكن مقعدته غير مصل مع عدم ظنها وان تفاوتت
احوالها كما ذكروا انما ذكرنا التفاوت لان الظن بحسب الواقع يترتب
عليه فليتأمل والاغماء والجنون وسائر ما يزيل العقل اقوى مظنة
على اي حال فهو بالنقض اولى فان قلت ومن اين ان ظن عدم المئنة
يخل بالمظنة قلت من حيث خروج المحل عن كونه مظنة الشيء
عند ظن عدمه فان قلت نظير الملك المترفه في السفر ونحو ذلك
قلت انما يكون ذلك بتعميم خارج عن كون الشيء مظنة فاذا
ثبت التعميم كان كالنص على ما علم او ظن عدم المئنة فيه فيكون
تعبدياً وان لم يثبت تعميم يقيناً على الاصل وهو ادارة الحكم
على احتمال المظنة للمئنة وقد ذكروا ذلك في انقطاع المشرفي
بمغربيه فلم يلحق النسب عند غير الحنفية **قوله** وكل معصية
غير الاصرار ثم استدلوا بالاحتياط فيلزم بطلان صلوة كل صاحب
كبيرة فالدليل اعم من الدعوى اذ يعم الحادثة بعد الوضوء وقبله ما لم يتب عنه
فما وجه اختصاص الاصرار بالاستثنى قالوا للاجماع قلنا والاجماع

أن صلوة كل فاسق صحيحة ثم هذه العلة تجري في سائر العبادات
مقصودة كانت او وسيلة الى مقصود اذ الاحتياط يشمل فان
قالوا انما اردنا الكبيرة الحادثة بعد الوضوء فلهذا استثنينا الاصرار
قلنا فما الفرق بين الحادثة والمتقدمة اذ لا يقوم لكبيرة عمل عندكم
ولذا لا يزال صاحبها في المنزلة بين المنزلتين ومستحقا للنار ما
لم يتب وفيه شيء آخر وهو ان هذا انما يتمشى لو صح على قول
ابي علي في الموازنة بين الفعلين وهو مرجوح او مردود عند
المصنف والجمهور وقد صنفناه في العلم الشامخ وزوائده واما
الكذب والنميمة ومثلها الغيبة واذا المسلم كما في الازهار فلم يظهر
لنا قوة دليلها وغاية المتورع ان يتوقاها فانه ابعد من ان
يلحق الطعنة بالضرب والله اعلم قوله الاصرار غير ناقض هذا
من ذلك اذ لا وجه للاستثنى في الاولى وفي انه لم تكن كبيرة وان كانت
كبيرة فلا يختص الاصرار فيعم عدم النقض جميع الكبائر لما ذكر ولا يبقى
للبحث حاصل وحديث لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار
اخرجه الديلمي عن ابن عباس ولا يحتج بمثله في ايسر حكم قوله
قلنا لم يصرح بكبره ما يزالون يستدلون بهذا الحديث على كبر
الاصرار وهو استدلال صحيح الا انه يفتقر الى تأمل وذلك ان

الاصرار نفسه معصية وقد قلنا لا صغيرة مع وجود الاصرار والاصرار
أحد افراد المعاصي فليس بصغيرة فهو كبيرة قوله القهقهة في الصلوة
قد جمع الامام في هذه المسئلة بين المتروية والنطيحة لاحاديث واستدلال
ثم اخذ بجمع بين الأدلة بما قد نبهناك عليه من المقدمات التي اثبتناها
فكلما حوته هين الخطب فصل في ما لا ينقض قوله من حسن المخرجين
المتحصل في هذه المسئلة أن احاديث النفي ضعيفة واحاديث الإثبات
يعل بها منفردة وهي مروية عن جابر وابي هريرة وعبد الله بن عمر
وزيد بن خالد وسعد ابن ابي وقاص وام حبيبة وام سلمة وابن عباس
وابن عمر وعلي ابن طلق والنعمان بن بشير وانس وابي بن كعب ومعاوية
بن حيدة وقبيصة واروى بنت انيس واشهرها حديث بسرة وصحح
احمد وابو زرعة حديث ام المؤمنين ام حبيبة رضي الله عنها وجرحها بلا
ذنب جرأة مخالفة لقواعدهم اذا اعتمد واكثر امر البغاة على امير
المؤمنين كالنعمان بن بشير الذي حمل قميص عثمان الى معاوية وغيره
من سكن الشام ومال الى معاوية وكالمغيرة بن شعبة اول حديث
في الشفا وثاني حديث عنه وصرح في الوصايا عنه انا نقبل حديث
المخالفين يعني بشرط ما ذكرنا لانه سياق كلامه وقد روي من فعل
المغيرة ما ينبغي على كل طامة عزله معاوية عن الكوفة فلما وصل اليه
قال ما بي من امر الولاية شيء ولكن فاتني شيء كنت انصح به امير المؤمنين
اردت توطية الوصية بالخلافة ليزيد في قلوب اهل العراق ولم يكن ذلك الا قصد

من امر معاوية فتنبه لها ورده على عمله واخذ في النظر فيما قال المغيرة
حتى صار ما صار فأي شيء اعظم مما اثاره ثم قبل خبره عندهم واما
ام حبيبة فاما كلام المصنف فيها كما قال كذا العر يكوى غيره وهو
رابع وليس لها ولا لأحد من امهات المؤمنين غير قضية عائشة
رضي الله عنها شيء في الفتنة وهي امرأة من عرض النساء وسائر امهات
المؤمنين المخفرات المصونات اللاتي امرهن الله ان يقرن في بيوتهن
فلم يكن من تكليفها ان تنشر راية وتمشي في حزب معاوية ولا
ان ترتقي منبرا وتأمر مناديا ينادي ببرائتها عنه او قطع رحمه
وهلا جرح جميع النساء وجميع من قعد عن امير المؤمنين معذورا
بل هلا جرح من قعد اهل التكليف بالقتال كسعد واسامة وابن
عمر ومحمد بن مسلمة وغيرهم ممن احاديثهم في كل باب لا ينكرها المصنف
ولا غيره ما كان الإمام بجديرًا بمثل هذا والثاني حديث بسرة ومروان
وان كان من شر الخليقة ورأس كل فتنة فقد ذهب عروة الى بسرة
بعد ذلك واخذ الحديث عنها بدون واسطة مروان وما بعد ان
يستغني مثل عروة مع امامته في العلم وتقواه في الحال برواية
شرطي ودراية مروان على ان مثل ذلك المقام ورياسة الشرطة
وحذرهم من ان تظهر عليه وصمة الكذب لقرب امكان كشفه بمراجعة
بسرة يمنع مروان من الكذب كما منع ابا سفيان من ذلك في كفره
حين سأله ملك الروم فيحصل بذلك غاية الوثوق مع الأحاديث

الأخر

الاخر فتقوم الحجة علينا بمثل ذلك الا انها من مراكز العصبية
تختص به اهل التقوى والتوفيق كنظائرها في جميع هذه المتمذهبة
نعم وقد زعم بعضهم ان حديث طلق بن علي منسوخ لانه كان حين
عمارة المسجد النبوي وذلك في أوائل الهجرة والأحاديث الأخر
متأخرة لان ام حبيبة كانت في الحبشة وعائشة لم يدخل بها صلى الله عليه
وآله وسلم الا بعد الهجرة بمدة وهي صغيرة مع ذلك وأبو هريرة
اسلم بعد الهجرة بنحو سبع سنين والامام ليس له عناية في كتابه
هذا في تاريخ وقاعدته في الأصول ان يقف في الملتبس والمتأخر
ولو علم ما هو الناسخ وصار يجمع تارة ويرجح اخرى بدون رعاية
ترتيب الاستدلال فليتنبه لخشية الغلط فالترجيح لا يصلح
قبل الجمع بالتخصيص او النسخ ونحو ذلك ثم النقض في قبل الرجل
والمرأة وهو في الرجل اقوى له لسبد قوله ولا ينقض الا باطن الكف
ليس لهم في هذا دليل الا انهم زعموا ان معنى الافضاء باليد يختص باطن
اليد ولا يلتفت الى ذلك وقد تعرض للاعتراض بذلك جماعة
منهم كابن حجر في التلخيص وهو شيء واضح وكذا قولهم الدبر كالقبل
لا وجه له وانما ذكر بعضهم ان لفظ الفرج من الانفراج فيصدق على
الدبر وهذا ليس بشيء لان العرف العام غير مراعى لذلك ثم
التصريح بالذكر في غير رواية وكذا فرج المرأة صار في

العرف العام للقبل خاصة ويكفي الظهور والأصل عدم النقض فيما
لم يلج اليه الدليل واما فرج البهيمة فأغرب ولكن هكذا اتفريعات المغربين
بدخول الأجانب مدخل الأرحام **قوله** ولمس بشر من لا يحرم عليه
هذه من أضعف ما وقع في مذهب الشافعي مع رفعهم لحمها ومن قال
ذلك يشترط الشهوة لم يأت بشيء لأنهم لم يأتوا بدليل يقوم بحجة على
من وقف في مقام المنع والآية مراد بها الجماع فكنى بالملامسة عنه
كما قال علي وابن عباس رحمهما الله تعالى ولعل الشافعي بنى مذهبه
هذا على قوله بجواز حمل اللفظ على معنيين حقيقيين او مجازين
او حقيقة ومجازا وهو مرجوح في الأصول شاذ عن الجمهور سيما
في الحقيقة والمجاز ان صح عن الشافعي فيهما اذ الحقيقة ظاهرة
فإن غلبها المجاز صار ظاهرا وحقيقة عرفية وان تساويا فا
لحقيقة اصل فلا يتهيأ الحمل على المعنيين والآية ههنا من الحقيقة
والمجاز ارجح لأن الله تعالى لم يرد تعداد موجبات الوضوء بل اراد
موجب الغسل وموجب الوضوء وسيأتي لهذا تتمة في التيمم انشاء الله
تعالى عند ذكر الآية والتحقيق ما يأتي لنا في الطهارة اللمس والملامسة
من المطلق وتعيين احد افراده من كل او بعض يقف على الدليل
ودليلنا على تعيين الوطء انه مراد به قطعا لأنه مس وملامسة
وزيادة وسائر الأفراد مشكوك فيه في ارادتها فعلى من
عين

عين شبا البيان وقد تكررت لنا هذه القاعدة في ابحاثنا وهي جديرة
بأن تحفظ والله الهادي ثم حديث التقبيل وما ينضم اليه تقوم به حجة
للمستدل فضلا عن المانع **قوله** لا ينقضه اكل ما مسته النار هذه
المسئلة ادلة المثبت فيها ثبوت تأويل ثم النسخ أقوى منه وعمل جمهور
الصحابة والائمة مع شيوع المسئلة مؤكد له فلا يكاد ينبغي
الاحتياط فيها لانه تشديد مع منة ورحمة عنه واما لحوم الإبل فالعمدة
ما عليه معذرة وان كان تطبيق يظن جمهور الفقهاء وتنشئ الطالب في
مذاهبهم ومصادقة اقوالهم قلبا خاليا دربما حصلت سكونا الى
ما قالوا ولها نظائر جمة فتنبه لها في مواقعها واتئد عندها وما آتاكم
(الى هنا زيادة ليست في الأصل)
الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فلولا اخطأت في نفس الأمر مع
ظهور حجتك لكنت اسعد ممن خالفك **قوله** واذا التبس حدث اسبق
قد تقدمت مسئلة الشك وهذه منها ويتفرع لنا ان لا تصح صلوة واحد
منهما كما هو قول مالك ومن لطيف ما اتفق في شبه هذه المسئلة وان لم تكن
إياها انه قام عمر رضي الله عنه من مقعده للصلوة فقال للحاضرين
عزمت على من ثارت منه الرائحة ان يتوضأ فقال جرير البجلي أو كلنا
يا امير المؤمنين فاعجب بها عمر وقال له انت سيد في الجاهلية سيد في الإسلام
فصل **قوله** وتحرم الصلوة على المحدث ليس فيما ذكر من الحديث حجة
على التحريم والظاهر ان الوجه كون المصلي صلى صلاة يعلم عدم
صحتها كالمستهزئ بالشريعة وأقل احواله مطلق التحريم **قوله**

ولمس المصحف الأصل في كل شيء عدم الحكم فالمجوز مانع لا يحتاج الى
دليل ولم يقم المدعي دليلاً اما الآية فلأنها خبر والضمير راجع الى الكتاب
المكنون لا الى القرآن واطلاق القرآن على نفس المصحف ليس بحقيقة
لأن القرآن من جنس ولذا كان ملابسته بالتلاوة مع الحدث دالة على
ملابسة النقوش الدالة عليه وحرمتها تبعاً لحرمته ثم كونه في اللوح المحفوظ
هو وصفه في قوله تعالى وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم في لوح
محفوظ هو في قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون خبر على ظاهره فإن صح
حكاية المصنف بحجتهم ولم يكن استنبطها لهم فهي رد محض لأنهم انما
قالوا بالمذهب ليصح النهي المطابق للمذهب ثم يرد على الطهارة في الآية
وفي حديث لا يمس المصحف الا طاهر ان يبلغ مبلغ المعمول به ان الطهارة
تقال على الحدث الأصغر والأكبر وعلى الجنب فحملهم لها على احدها
بغير معين تحكم والمتيقن الطهارة عن الأكبر للنص في حديث علي
المتقدم في القراءة وهو في اللمس اولى كما مر والاتفاق على ذلك
فيبقى ما عداه على الأصل وغايته ان في المسئلة شائبة مما قدمنا
لك من ايثار الاكثرية والمشاقة فذكرها باب الغسل قوله
في المني ولغير شهوة وينقض الوضوء اجماعاً تقدم انه لا ينقض عند
الشافعية وهو في كل كتاب لهم قالوا لو احتلم المتوضي الممكن
مقعدته من الأرض وجب الغسل ولم ينقض الوضوء ولقد غلوا

في شأن المني في باب الطهارة الى هذا الحد ثم غلو في ايجاب الغسل
حتى لو خرج من صلبه وفقاد ظهره قوله ولا يوجب الغسل أقول وصفه
بالحذف والقصيح والدفق ظاهر في التقييد اذ هو اصل الصفة كيف
وفي الأحاديث جعل ذلك شرطاً كقوله صلى الله عليه وآله وسلم اذا حذفت
الماء فاغتسل من الجنابة واذا لم تكن حاذفاً فلا تغتسل رواه أحمد
بل هو في هذا الحديث التصريح بعدم الغسل كما سمعت وحين اراد
صلى الله عليه وآله وسلم بيان اقسام الخارج الماء صح من الذكر ذكر المذي وقال
كل فحل يمذي وذكر المني بوصفه وهو الدفع والدفق والحذف
والنضح حسبما في الروايات وذكر الودي ومثله مما يخرج بعد
البول واذا نظرت الى ما يخرج لفتور او مرض او ابرده تجده لا
يكاد يفترق عن المني في الصورة فكان ذكر تعديته البول للتال
ويبعد ان يكون للتقييد لظهور انه وصف ملغى تمييز المذي
بالفحولة وهو معروف انه من مقدمات الجماع فجعل له حكم وسط
وغسل محله وزيد ما حوله وميز الودي بغالب عادته وهو تعقب
البول وميز المني بالصفات المذكور آنفاً مما خرج للفتور ونحوه
اشبه بالودي ولم يهمل النبي صلى الله عليه وآله وسلم الا لدخوله تحت
الأقسام واما تسميتهم له منيا فلا يدل الا على مطلق مشابهته

للمني ولا شك في ذلك لما تشابه الودي ايضاً **قوله** والنضح غسل
المحل النضح اعم مما ذكر وان سلم فيجيء هنا بالموجب لكن المحرر هو
الذكر نعن اين تخصيص بعضه اعني مخرج المذي ثم سائر الروايات
منها ذكرك ومنها ذكرك وانثييك وكلها بلفظ ولا معذرة عنه
الا قياسهم لقولهم خارج لا يوجب غسل جميع البدن فلا يتعدى
الغسل محله قلنا نعم قبل النص النبوي فما عذركم بعد على ان غسل
الجنابة تعبدي كما قدمناه وللمذي شبه بسبب الجنابة كما مضى
فنقف عند النص **قوله** تيقن المني وظن الشهوة ثم احتيج بالحديث
وهو انما يدل على وجدان المني لا على ظن الشهوة والنص متبع
مع ان خروج المني غالبا لذلك فامر الشهوة لم يتعرض له الحديث
فلا يعتبر نعم خاصة المني المذكورة وهي الحذف انما تكون عند
الشهوة واللذة غالبا لا مطلقا فالصواب الاكتفاء بلازم الشهوة
لنكون متبعين لما تعرض له الشارع اخرج ابن عساكر بسند
حسن عن مجاهد قال بينا نحن جلوس اصحاب ابن عباس عطا
وعكرمة وطاوس اذ جاء رجل وابن عباس قائم يصلي فقال
هل من مفت فقلت سل فقال اني كلما بلت تبعه الماء الدافق
فقلنا الذي يكون منه الولد قال نعم فقلنا عليك بالغسل
فولى الرجل وعجل ابن عباس في صلاته فلما سلم قال يا عكرمة

علي بالرجل فأتاه فأقبل علينا فقال ارأيتم ما افتيتم به هذا الرجل
عن كتاب الله قلنا لا قال فعن سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
قال فعن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قلنا لا قال فعن
من قلنا عن رأينا فقال لذلك قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
فقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد ثم اقبل على الرجل
فقال ارأيت اذا كان منك هل تجد شهوة في قلبك قال لا قال
فهل تجد في جسدك خدراً فقال لا فقال انما هذه ابردة يجزيك
الوضوء **قوله** خروج المني بعد الغسل الحذف والدفق حركة المني
من الصلب ونحوه بسرعة فان برز فواضح وان سكن في الاحليل
ثم خرج بعد الغسل بعد البول او قبله حيث علم او ظن انه الاول
محل توقف الاحوط الاغتسال وفي الطبراني اذا اغتسل احدكم
ثم ظهر من ذكره شيء فليتوضأ وهو من حديث الحكم بن عمير الثمالي
واقل رتبة الحديث ان يرجح عدم الوجوب مع كونه الأصل واما
ان كان بالغا رتبة المعمول به مستقلاً فهو نص يقطع النزاع ويبعد
عن الوجوب حيث لم يبرز وقد اوجب احمد الغسل فيه ايضاً
والله اعلم **قوله** من تيقن المني في نومه ولم يلبسه غيره هذا يكفي فيه
الحديث المذكور ووجهه ما ذكروا لامن ان غلبة المني هو البلل
مع ان النص كان بخلاف ما علم عدم اتصافه بالدفق **قوله** فان

لم تر ما فلا غسل قد زعم هو وغيره ان النفاس اسم للدم الخارج عقيب
الولادة فرتب عليه ما ذكره والذي في القاموس والنهاية ان النفاس الولادة
فيترتب عليه وجوب الغسل لا للعلة التي ذكروا اعني كون اصله المني
قوله من اسلم الظاهر ان الكافر لا يجب عليه الغسل بغير جنابة
اذا كان يشيع ذلك لكثرة من اسلم والامر وقع نادرا فيكون ندبا
او لظن الجنابة او الوسخ كما في بعضها بماء وسدر رواه احمد وابو
داود والنسائي والترمذي وفي بعضها الق عنك شعر الكفر واما
اذا كان قد اجنب فان لم يغتسل قبل الاسلام وجب بعده اذ هم
مخاطبون ولم يدل دليل على زوال الجنابة والاسلام يجب ما قبله
مخصوص بمثل الدين فانه لا يسقط وانما ظاهره في الاثام ان ينتهوا
يغفر لهم ما قد سلف واما اذا اغتسل قبل الاسلام فقد صح غسله
ومنعهم له مبني على منعهم لنيته ومنعهم لها على عدم معرفته لله
تعالى وهو ممنوع فيمن يعرف كالكتابي ولئن اصح غسل الكتابية
واشترط لوطئها بعد الحيض الاغتسال عند من يشترط في
المسلمة وهذا طريق بين والتكليف الذي اقتحموه مبني على ما ذكر
فلا يسمع فصل **قوله** وللجنب النوم الاحوط ان لا ينام الا
بعد الوضوء ان لم يغتسل فان الاحاديث كلها دالة على عدم الترخيص

الا حديث

الا حديث عائشة وهي في ابي داود والترمذي ولا يمس ماء وهو محمول
انها اردت ماء هو للغسل مع انه قال فيه احمد وغيره ليس بصحيح
وقد صححه غيره لكنه يضعف هذا الاحتمال رواية عبد الرزاق وسعيد
بن منصور وابن ابي شيبة وابن جرير عنها كان رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم ان كان له حاجة الى اهله قضاها ثم نام كهيئته لا يمس ماء
لكنها لا تقطع عرق الاحتمال فلا تقوم بها حجة **قوله** ولا يصلي اجماعا
للآية كان الاحسن ان يقول وللآية اذ كيف يكون مستند الشافعي
ومن نحى نحوه في كون المراد مكان الصلوة **قوله** ولا يقرء القرآن
هذا عمدة حديث علي كان لا يحجزه عن القرآن شيء سوى الجنابة
وله شواهد **قوله** اذ ليس قرآنا لعدم الاعجاز هذا التعليل
فيه تناقض لفظا ومعنى وكلما سمي قرآنا عند سماعه مع قصد
التلاوة حرم قراءته ولزوم قم وبل لا غير لازم **قوله** اذ موضع
الصلوة ليس لهم دليل على ذلك الا بعض كلمات من السلف ولا يعدل
بالقرآن قول احد فانه كقوله تعالى ولا تقربوا الفواحش ولا تقربوا
مال اليتيم ولا تقربوا الزنا وكيف يعقل ترتب قوله تعالى حتى تعلموا
ما تقولون فان ذلك انما ينافي الصلوة بدليل سبب من قرء قل يا ايها
الكافرون وعكس قراءتها وعلى الجملة فتفسيرهم بالمكان تعسف

وتأويل المستثنى بالسفر غير بعيد فلا يلجئ للتعسف في المستثنى منه
مع انه لا يجوز الاستثنى الا ان يجعل عابر السبيل كناية عن عادم الماء
والا فالمتيمم يصلي وهو جنب اذ لا يرفع التيمم الجنابة كما قال صلى الله
عليه وآله وسلم صليت باصحابك وانت جنب **قوله** قلنا هو بالحيض
اشبه هذا الماء يجيء على مذهب احمد فان المسئلة فيها ثلاثة مذاهب
الاول يوجب الغسل بمجرد قذف الطبيعة للمني الى الاحليل وهو
قول احمد وابي حنيفة ومحمد كما حكاه صاحب عيون المذاهب من الحنفية
فانه لم يستثن الا ابا يوسف ۔ الثاني الخروج من اي محل على اي
وجه وهو مذهب الشافعية ۔ الثالث الحذف والبروز التام
ومؤدى القول بانه لا يصح الغسل ما دام المني في الاحليل خارج
عن المذاهب الثلاثة وانه ليس بجنب ولا تصح صلاته فان الباقي
في الاحليل ان كان له اثر في حصول الجنابة فليجب الغسل منه وان
كان لا اثر له فلم منع منه صحة الغسل ومناظرته بالحيض لا تتم الا على
مذهب احمد بل لا تتم لان الحيض المانع من الغسل لا يشترط صيرورته
على حالة كحالة البول في الاحليل وقد تقدمت المسئلة في الذي
يخرج بعد الشكون في الاحليل واما القطع بالبقا او انكار البقا
البتة ففيهما نوع مجازفة بل بعض الامزجة لا يبقى منه شيء وبعضها

يبقى

يبقى قطعًا وظنًا **قوله** وتقديم البول لقوله صلى الله عليه وآله وسلم
حتى يبول يبحث عن هذا الحديث فانه ليس عليه طلاوة الكلام النبوي
وليس لهذا المعنى شاهد في السنة فيما طرق سمعي وهلا تنزل هذا
مع عموم البلوى وقد طاف صلى الله عليه وآله وسلم على نسائه في وقت
متصل يغسل عند كل واحدة منهن كما اخرجه احمد وابو داود من
حديث ابي رافع وبعيد تيسر البول تسع مرات والاصل عدم الوجوب
والله اعلم **قوله** اعاده لا الصلوة وعلله بان الاول فاسد ما ادري
من اين جاز لهم الاجتزاء كذا بحسب على جعل الغسل الفاسد مبيحًا للصلوة
وما ارى بعض التفاريع الا اشبه بالتشريع وليس كالمتيمم لان
هذه طهارة لم يدل عليها دليل لانها فاسدة بزعمهم لا ناقصة بل كالعدم
وهذا من القياس الفاسد الذي نبهناك عليه اولا ليس فيه الا اسم
بلا مسمى واما لزوم التعرض لاخراج بقية المني فينبني على بعض
صور المذاهب المذكورة فلا نشتغل بالتفصيل **قوله** احد قولي الشافعي
لا يصح تيممه مع عدمه ينظر في هذا فلا يكاد يظهر له وجه فالبحث
عن صحة السنة واجب اذ من قال قولًا لا وجه له نزل عند المستدلين
نزل الى الحضيض في الاخبار وان كثر خيره واصابته كما في من جاز
في الاخبار وله الخبر ظاهرها الصحة اضرب عند المحدثين **قوله**

ويجبان يعني المضمضة والاستنشاق لا شك انهما مما يفعله المغتسل
للتنظيف بل هما احق بذلك لما يتقاذف اليهما من الرطوبات من الجوف
ولذا نجد المتوارك مبالغا في التنظيف وذلك معروف في الناس
قبل الشرع ثم اكده الشرع أتم تأكيد كما لا يخفى وقد بينا فيما مضى
ان الطهارة كلها في الاصل مقصود بها الطهارة اللغوية اي البعد
عن المستخبثات وانما يخفى على العقول التفاصيل فسميناه
استقصاء العقل كغسل النجاسة الحسية معقول المعنى وسميناه
ما لم يكن كذلك تعبدا واذا طلب النظافة جبليا واحقية الفم
والانف بذلك لانهما مع تشرفهما معرضان للمستقذر قطعا معلوما
ثم جاءنا وجوب غسل البدن مع المبالغة في الاستيعاب كالتعرض لنقض
الشعر وبله والوصول الى اصوله مع تعظيم الشريعة شأن الجنابة
حتى عد الغسل منها وذكر مع اركان الاسلام كما في بعض الروايات
في حديث سؤال جبريل عليه السلام ما الاسلام وما الايمان فاذا كان
الامر كذلك كان قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا شاملا
لما يطهر عادة فدخول المضمضة والاستنشاق احق من دخول
غيرهما ثم انه صلى الله عليه وآله وسلم واظب عليهما في كل غسل لم يرو
الراوون تركهما بل ولا اهملوهما في ذكر غسله صلى الله عليه وآله وسلم

بل

بل ذكرهما كل راو وفعله صلى الله عليه وآله وسلم اذا كان بهذه
المثانة لم يعرض له تجويز انه كان لمعارض انما يعرض ذلك لغير المستمر
استمرارا كليا لا سيما وقد كان صلى الله عليه وآله وسلم يبين جواز خلاف
عادته كصلوته يوم الفتح عدة صلوة بوضوء واحد وقد سئله
عمر عن مخالفة عادته فقال عمدا فعلته وبالمرة قائما ونهى عن
الجمع بين الله ورسوله في حكم اذجمع ضميرهما فيه ومن يعصهما وما
شاء الله ورسوله وجاء عنه نادرا خلاف ذلك فعلا او تقريرا
ولا نسلم لكثير من المستدلين اطلاق قولهم واقعة فعل لا ندري
على اي وجه كانت لان المستمر بلا خرم لا يبعد مخالفته متبعا
وقد نعتوا على عثمان عدم القصر في الصلوة وتطلب المعاذير ولا
حجة الا استمرار فعله صلى الله عليه وآله وسلم كما اجاب بن عمر
من سأله عنهما فقال كنا ضلالا فهدانا الله بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم
فعلمنا معالم ديننا فما علمنا ان نصلي في الصلوة ركعتين ركعتين
او كما قال رضي الله عنه الافعال المستمرة كمسئلة القصر ومثله
المضمضة والاستنشاق في الوضوء والغسل وترتيب الوضوء
والجهر والاسرار في الصلوة وغير ذلك ولا شك انها تفيد ظن
الوجوب وان المخالف لم يدخل تحت المتأسين الا تراه صلى الله عليه وآله وسلم

قال لعثمان ابن مظعون رضي الله عنه حين بلغه عنه قيام كل
ليلة وصيام الدهر كله او في حكم الكلام منهما اما لك في اسوة ،
أرغبت عن سنتي ومعلوم انه لم يسبق لعثمان غير معرفة فعله
صلى الله عليه وآله وسلم ولا نفعه ان نقول افطاره صلى الله عليه
وآله وسلم ونومه واقعة فعل لا ادري كيف وقعت ولا نفعه
قوله بل سنتك اردت وكذلك الذين قالوا ان رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم قد غفر له وعزموا على ترك النوم والنساء ،
والافطار اعني كل واحد منهم على واحدة منها وغضب صلى الله
عليه وآله وسلم لذلك وقال من رغب عن سنتي فليس مني وانما
أطلنا لك لئلا تأخذ كلمات الناس مسلمات من دون نظر فتكون
كأنك ما فعلت شيئاً اذ الحجر الواحدة قد تهدم البيت كله ما
لم يحفظ جهات النظر في التقليد والحظر والله الموفق قوله لنا
واجبان تغاير سببهما وصفتهما فلم يتداخلا ولقول علي وفعله
أقول هذا الاحتجاج كما ترى فان احد الواجبين بعض الآخر
وسبب الأعم وهو الجنابة سبب للأخص فكلما اوجب الغسل
اوجب الوضوء ونقول نحن شرطان لواجب احد الشرطين بعض
الآخر فيغني الأعم كما قد جاء ذلك في واجبين كذلك هما العمرة
والحج على الصحيح كما يأتي في الحج والمقدمات أولى وأحرى

واما

واما معارضة القرآن بقول علي عليه السلام وفعله فقد أذكرني قول
نشوان • إذا ما جئته بكلام ربي • أجاب مجادلاً بكلام يحيى وتحقيق
المسئلة ان قوله تعالى وان كنتم جنباً معطوف على ذكر الوضوء ومن
قانون عطف مثله ان يصح وضع المعطوف بوضع المعطوف
عليه فلو قال اذا قمتم الى الصلوة وكنتم جنباً فاطهروا وان لم
تكونوا جنباً فاغسلوا وجوهكم لما لزم الجمع بينهما بل كان
الغسل معنياً فكذا ههنا يوضحه انه قابل بين ثلاث حالات
من حالة الوضوء وحالة الغسل وحالة التيمم فعلم انه لم يرد
الجمع بين احكامها ومثاله ان تقول امرتك بالجهاد وان كان
مضيق عليك الحج فحج وان عذرت عن الأمرين فلازم المساجد
فان الظاهر عدم الزام الجميع امكن او لم يمكن وكل روايات
فعليه صلى الله عليه وآله وسلم لم يذكر الوضوء بعد الغسل بل
يفهم منها الاقتصار فلو لم يكن فيه الا ذلك لكفى لأنهم يحكونه
للتَّعليم وَالبَيَانِ كَيْفَ وَقَدْ صَرّحت بالنفي عَائشةُ رَضِيَ اللهُ
عَنْهَا فيما رَوَاهُ أَحمدُ وَأَصحابُ السُّنَنِ فَيُطَابِقُ الكِتَابَ
والسنة قولهُ وتنقضه في الدمين حتماً اخرج الدارقطني
في الأفراد والطبراني والخطيب في التلخيص والضياء
المقدسي من حديث انس مرفوعاً اذا اغتسلت المرأة من

حيضها نقضت شعرها نقضا بخطمي واشنان وان اغتسلت
من الجنابة صب الماء على رأسها صبا وعصرته **قوله** وغسل
الميت مجموع كلام المحدثين فيه انه معمول به وان ضعفه بعض
واعله بالوقف فطرقه متكثرة حتى زعم الماوردي انه قد خرج
من مائة وعشرين طريقا وقال الذهبي قد عمل الفقهاء بعدة
بأحاديث دون هذا وقالوا الرفع مقدم على الوقف وهو
لما قال لكن المحدثين لا يزالون يجعلون ذلك علة مع تصريحهم
بتقديم الرفع كما يقال في زيادة الحديث ما لم تقع منافاة باتحاد
المجلس وبعد حفظ من زاد ونسيان غيره وقد اطال ابن حجر
في التلخيص وافاد وقد صححه ابن حبان وغيره والحديث الذي
عارض به المصنف لم ينتفع به في كونه قرينة الندب فضلا عن
المعارضة نعم أقوى قرينة صارفة عن الوجوب حديث أسماء
بنت عميس حين غسلت زوجها ابا بكر رضي الله عنه ثم سألت
الصحابة وشكت انه يوم بارد وهي صائمة فهل عليها من غسل فقالوا
لا فذلك يصلح قرينة لنفي الوجوب بخصوص تلك الحضرة وكونها
عمدتها وجوه الصحابة والله اعلم ومثل قضية عمر وعثمان في غسل الجمعة
في تلك الحضرة باب التيمم **قوله** لعموم فان لم تجدوا ماء قلت

قد فسر

قد فسر الزمخشري وغيره على ان قوله فلم تجدوا ماء قيد للمتعاطفات
الاربعة وفيه الجمع بين الحقيقة والمجاز فلم تجدوا وايضا ظاهر
الآية ان المريض والمسافر قسيم العادم اذ يشترط فيهما موجب أحد
الحدثين وهو الغائط والملامسة فكان يستغني به عن ذكرهما
وايضا تذهب خصوصية المرض والسفر والاكتفاء يتمحل انه من عطف
العام على الخاص لقوة المظنة في المريض والمسافر ولا يلائمه التصريح
بالعدم وهل بعد التصريح باشتراط العدم نظرا الى المظنة قلت
الامر كما تقول والذي تحرر لنا بعد الجهد الطويل الحمل على الاطلاق
ورجوع القيد الى الأخيرين فان الآية قسمت احوال المتطهر
الى ثلاثة الأولى مطلقة في المتأهبين الى الصلوة والثانية في الجنب
والثالثة في التيمم والمتيمم ثلاثة المريض والمسافر والعادم ولذا فرق
بين المعطوف بالواو وبأو وتقديره انا قد ذكرنا فيما كتبنا على مختصر
ابن الحاجب وحققنا ان القيد لا يرجع الى بعض الجمل ولا الى كلها الا
بدليل لأنه مطلق فيهما فيتعذر العمل فيبقى مترددا فيما يصدق عليه
المطلق واطلنا في تصحيح ذلك واذا كان كذلك فقد دل الدليل
هنا على رجوع القيد الى الأخيرين قطعا اذ لا يصح الكلام
بدونه كما هو ظاهر ولا دليل على عوده الى المريض والمسافر فان

قلت لو كان كما حررت لكان التركيب هكذا وإن كنتم مرضى أو على
سفر أو عادمي الماء مع موجبي أحد الطهارتين قلت بل الصواب
غير ما ذكرت فإن ترتيب التيمم إنما هو على موجب أحد الحدثين لكن
بشرط هو عدم الماء فكيف نقول بجعل الشرط مشروطاً والعكس غايته
أن الغرض مسوق إلى القيد كقولك لم مشيت إلى فلان راكباً ولم تصل
متيمماً ونحو ذلك وفيه إشارة وتقييد بأن أمر القائمين ليس على إطلاقه
بل إذا لم يكن مريد القيام متصفاً بذلك فإذا صار القائم متطهراً بأحد
الطهارتين قام للصلاة ما لم يحصل أحد سببي الطهارتين ومن هنا
يتضح لك أن المراد بالملامسة الجماع لأنه سبب أحد الطهارتين
المذكورتين أولاً فكأنه قال إن عرض لكم أحد ذينك الشيئين
ولم تجدوا للوضوء ماء والغسل أكفاكم التيمم فإن قلت يلزم أن
يتيمم المريض والمسافر مع وجود الماء قلت الأمر كذلك لكنه خرج
المسافر الواجد بمعرفة ذلك من أحوال النبي صلى الله عليه وآله وسلم وصار إجماعاً
لما ذكره المصنف وأما المريض فعلى عمومه وإن خالف فيه الكثير والأكثر
فلا نقول ما لم يقم الدليل ونظير مسألتنا هذه مسألة الطلاق في قوله
تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ثم قال في سورة
أخرى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة

أشهر

أشهر واللائي لم يحضن ثم قال وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن
فالآية الأولى مطلقة يدخل تحتها من ذكر بعد ثم قد بقي من المذكور
من أخرج بالسنة الحامل المتوفى عنها والآية تشمل من أيست لكبر أو عارض
وقد اختلفوا في الآيسة لعارض وكذلك من لم تحض شملت
الصغيرة وهي الظاهر وشملت من لم تحض رأساً وعلى الجملة فغاية
الأمر أن يكون هناك إطلاق وتقييد أو عموم وتخصيص ولا ضير
فيه كغيره والله الموفق **قوله** والمسافة التي يجب قطعها إليه ميل اعلم
أن أمكان الماء إما معلوم أو مظنون أو مجوز أما ميؤوس الآخر غير
واجب طلبه اتفاقاً والمعلوم والمظنون قال في عيون المذاهب
للحنفية يجب في الميل ومثله مختار المنصور بالله ومن معه وأما المجوز
وجدانه فكلامهم مضطرب فيه وتحديده بلا دليل لأن تلك الحدود
إن كانت تفسيراً للوجدان فليس بمجد ولغة بل هو أمر عرفي
وإن كانت بالعقل فلم يذكروا شيئاً إذ لا يقتضي العقل بشيء منها
ولا ادعوا ذلك إلا ما تحمله المصنف لكلام الهادي أنه يجب الطلب
من حيث تضييق الوقت وهو كلام غير بين لأنه أراد بالتضييق
مقدار ما يسع الوضوء والصلاة فقط فهو نفي للطلب وإن أراد
ما لا يسعه مع الطلب والسؤال عن مقداره بحاله فلم

يأت بشيء من التأويل ونقول لمن قدر بالميل مع انه تحكم او لمحتطب القوية وموعاها مع انه تحكم وغير منضبط ومثله التقدير بالجوق الغوث
فنقول لجميعهم لو كان التجويز في كل الجهات اتوجبون عليه طلب جميع الجهات
ام بعضها البعض تحكم والجميع ايجاب ان يطلب من قبل الوقت واكثر
من ذلك وتحديدهم متقارب وبيانه ان يجعل موضع الطلب الذي
ادركته فيه الصلوة مركز دائرة فاذا امددت حبلا من المركز الى
مشرق الدائرة وآخر الى مغربها وثالثا ورابعا الى شامها ويمنها
كان المجموع اربعة اميال ونحوها ثم تجد بين كل جبلين على طرف
الدائرة اكثر من الميل في اربعة او خمسة اميال ثم بين كل دائرتين
داخل الدائرة اتساع لا يحيط به الاختيار بعد ان يبعد على المركز
قليلا فلا بد من المشي اليه لاختباره فاذا اوجبتم سفرا طويلا لو لزم من
دليل او امارة لعاد عليها بالنقض كيف وهو تخمين منكم وتفسير للفظ
العربي القرآني بما لا يعرفه اهل اللغة فان قلت فما الذي تزعم انه
مقتضى اللغة في الوجدان قلت اذا احال الشارع على شيء وحاشاه
ان يحيل على مجهول لكنه برحمته عاملنا بالتقريب فيما لا يحصى من الشريعة
وهذا منها ولو قلت للعربي لجلد ما تفسيره لما قدر على عبارة مسلمة
وكيف

وكيف يكن والتحديد كالسور على المحل وكل سور محدود انما يفهم ذلك العرف
ويحكم على جزئيات فمنها معلوم كما بين اليدين ومنها معلوم عدمه كمسافة
بعيدة ومنها متوسطة يلحق بالموجود وبالمعدوم بالنسبة الى المقاصد
فاذا كان الغرض من الماء مثلاً انقاذ الظمآن من الهلاك الحق البعيد
بالقريب واذا كان الامر هينا الحق المتوسط بالبعيد والذي نحن فيه
قد علم ان الشارع لم يشدد في باب الطهارة بل قال في وجه الترخيص باقامة
التراب مقام الماء ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج وتيمم صلى
الله عليه وآله وسلم لرد السلام مع قرب الماء لقول الصحابي واقبل
من نحو بئر جمل قال في القاموس هو في المدينة مع انه صلى الله عليه وآله وسلم
لم يخش فوات واجب اذ لا تشترط الطهارة لرد السلام انما اراد احراز
فضيلة فدل على انه يجوز التيمم لخشية فوت مقصد شرعي مندوب
اليه فضلا عن الواجب ففي صلوة ابن عمر ما بين المدينة والجرف
وهو يرى بيوت المدينة مما يصدق فيه انه غير واجب نظرا الى ما ذكرنا
من تحقيق امر الطهارة وخشية فوات فضيلة اول الوقت وهو ممن
يعرف المدلول العربي وهو اشد الناس تأسيا بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم
ومن قد ريقد فتين بجراد ونحو ذلك فاراد التقريب كذلك هذا
ابلغ ما قدرنا عليه في هذا الموضع وكلامهم كما ترى ما تحصل منه

على طائل مع طوله واضطرابه قوله وما يقضي من الصلوات او لها بدل
لا يتيمم لخشية فوتها . أقول قد استرحنا من هذه المسئلة مع اشطالها
عليهم لانا نقول ان اخرها الى ما لا يتسع لها او ركعة منها مع الوضوء عمداً
وقد فوتها ولا قضى كما يأتي وان اخرها سهواً فوقتها حين يذكرها
اداءً فلا يمكن فرض المسئلة فليتامل والله اعلم قوله قلنا لا بد لغسل
النجس يقال هذا لا يصيره غير واحد فان زعمتم انه عادم حكما
لوجوب ايثار ما هو اولى قلنا يتوقف كونه كالعادم على اولوية غسل
النجاسة والاولوية على كونه كالعادم وهو دور ثم فيه مناسبة
في بادي الراي لكنها تضعف مع تحقيق النظر وهلا ينظر المصنف
الى ما نظر اليه في اثنا المسئلة من ايثار المجمع عليه والمختلف فيه
ان كان شيئاً والمسئلة محتملة والاظهر تقديم الوضوء لانه ثبت بنص
الكتاب العزيز بخلاف تطهير النجس قوله لكمال ما اجمع عليه
يقال قد بقي الراس والرجلان فان المسح كالغسل ثم من اين
كونه مجمعاً عليه يصير الطهارة كاملة فان الكمال بما اعتقده المصلي
واجباً عنده والاجماع لا ينبغي ما عدا ما تناوله ثم الحكم بلزوم ايثار
المضمضة بناءً على ان عدم البدل يوجب ذالك والحكم بايثار
اعضاء التيمم لماذا عموا انه يصير متوضيا ان كملت او متوضيا
لما

لما بلغه الماء وغسل غيرها يؤدي الى الجمع بين البدل والمبدل منه والحق
في هذه المسئلة ما يأتي بعدها ان الاولى ان يغسل الاشرف
من اعضائه اينما بلغ على الترتيب المألوف شرعاً وضوءاً او غسلاً
ثم يتيمم للباقي ولو لمعة في اي محل كما اقتضاه حديث الشجة وليس
جمعاً بين بدل ومبدل لما لا يخفى والمسائل الآتية من هذا النمط
فليقتصر عليه قوله وانما يتيمم بتراب اقوى دليل لتعيين التراب
قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه كما حققه الزمخشري وحديث
وترابها طهوراً وهو في صحيح مسلم وغيره واما الاحاديث المطلقة
في الارض وفي الصعيد فتحمل على التراب للاية والحديث واطلاق
المطلق على المقيد لغلبة التراب وهو المروي من فعلهم وليس
المدعي غير ذالك ما بينا في ما ذكرنا ونحن في مقام المانع ثم كلما
صدق عليه التراب وامكن التمسح به اجزا وما لم يكن كذالك فلا
والمتنجس لا يغني منه شي مهما ظن استعمالها باستعماله والاباحة
كالماء واشتراط الاثبات لا دليل عليه والمسمى بالخبيث في الآية
قد انت وانما فيه نكد فكيف يكون دليلاً على اشتراط الانبات
هذا اليس بشيء فصل فيما يستباح بالتيمم قوله يستباح
بالتيمم ما يستباح بالغسل الاشياء التي اشترط لها الطهارة لم يوردها
الشارع ضربة واحدة وانما ذكرت مفرقة وجاءت بدلية التيمم

عند تو بد ذكر الصلوة في الآية وفي الحديث فبدلية التيمم في غير
الصلوة لابد لها من عموم او نص خاص او قياس وكلها معدومة ولم يرووا
اشيآء من ذالك واكثر ما يتوهم القياس وهو بعيد اذ العناية بالصلوة
لم يبلغ شيء من امور الدين مبلغ الاعتناء صلى الله عليه وآله وسلم
ما شي تقريبا ان لا تعشروا ولا تحشروا يعني الزكاة والجهاد
وأبى عليهم في اشتراطهم الا يجبوا يعني الركوع والسجود اي
الا يصلوا وقال لاخير في دين لا صلوة فيه ولم يعذر المريض على
جنبه ولو الى حالة الايماء بالعين عند البعض ولا المتاثر في
التحام القتال فيصلي صلوة الخوف وصلوة المسايفة عند الاكثر
وعلى الجملة فتميز الصلوة على غيرها واهتمام الشارع بها اوضح
من ان يشرح فكيف يساوي بها دخول المسجد او وطي الحائض
مما ليس بلازم اصلاً وقرآءة القرآن او الطواف او لمس المصحف
ولو نفتح البحث في هذا لطال العرض والسند فقط ولا ندعي
القطع لعدم الدليل بل نرجوه رجاء موجوحا فلينظر في ذالك
فان لم يظهر شيء فيما ذكرناه كفاية والله اعلم نعم في تيممه صلى الله
عليه وآله وسلم لرد السلام ايثار التيمم للذكر وما هو من قبيله
ولا يساويه وطء الحائض ونحوه ومع ذالك لا يساوي الجنابة
الحدث الاصغر فيمتنع الاستدلال بالحديث المذكور فيها

قوله

قوله والتراب لا يرفع النجاسة واحتج له بقوله صلى الله عليه وآله وسلم
لا إلا ان تجد المآء وهذا عجيب وقد ذكر الشارح احتياط المسئلة
وتحري الامام لها وحكى عن الامام يحيى انه لم يعلم المنصور بالله من
يوافق ابن حنبل في هذه المسئلة واقوال الظاهر غلطهم على ابن حنبل
وان المسئلة التي اختص هو حسبما هو في كتب الحنابلة وما حكاه
الريمي انما هو التيمم للنجاسة بعد تحقيقها حسب الامكان لا غسلها
بالتراب وسياق المصنف يحتمل هذا احتمالا ظاهرا وقال والتيمم
لا يرفع حكم النجاسة لم يوهم ما وقعوا فيه من الخبط الا ان احتجاجه
بالخبر المذكور اكثر ايهاما ولو اراد رفع حكم النجاسة بالتيمم لكان
الخبر المذكور حجة لاحمد لانه لا يقول بالتيمم للنجاسة الا عند
عدم المآء ولا حجة لأحمد ولا للمصنف فيما ذكر ان صح لانه في الاستنجاء
والله اعلم قوله لا الفرائض الا واحدة اعلم ان قوله تعالى اذا
قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم لا يتعرض لوحدة الصلوة ولا
لتعددها انما يفيدنا الغسل مقدمة لجنس الصلوة ثم بين باخر الآية
ان اتيان الغائط وملامسة النسآء يوجب الطهارة فمن تطهر فقد
فعل شرط جنس الصلوة ما لم يعرض له اتيان الغائط وملامسة
النساء ولذا لم يفهم الصحابة التكرار ولا روي انهم فعلوه ولا
سألوه عنه بل كانوا يصلون بالطهارة ما لم يأتوا الغائط وما لحق

بل من النواقض بالسنة وقد جعل في الآية طهارة الجنب عديلة
الوضوء فزعم هؤلاء انه يغتسل كلما قام الى الصلوة وان ذلك فهم
احد الى قومك بل فهم اهل عصر النبوة الاستغناء بغسل واحد
ووضوء واحد ما لم يعرض موجب آخر للغسل او الوضوء ولا نسلم
ان فعله صلى الله عليه وآله وسلم لتكرار الوضوء ناظر الى الوجوب
بل تشريع للندب او عمل بمطلق الآية اذ المطلق يصدق على المرة
والتكرار فبين بفعله الفضيلة وبتقريره لهم الواجب اذا تم
هذا قلنا والتيمم بدل الوضوء لمطلق الصلوة بل فرق يفهم من نفس
الآية وعناية فعل علي وعمران صحيحان يعطيناه فضيلة كالوضوء
لا سيما مع ضعفه وقول ابن عباس من السنة ليس بصريح لما علم
بالاستقراء انهم يطلقون ذلك على ما اعتقدوه بأي دليل
فهو بمنزلة قولهم يجب كذا وقد حققنا ما ذكرناه وتأتيك البينة
مرارًا على ذلك لكثرة عروضه وقول الصحابي وفعله ما لم يكن
نصًا في الرواية كقول غيره من المجتهدين وفي سند حديث
ابن عباس الحسن ابن عمارة قال الذهبي هو متروك بل متهم بالوضع
وفي سند حديث علي عليه السلام عن الحجاج ابن ارطاة يقول
لا تتم مروءة الرجل حتى يترك الصلوة في الجماعة وقال هو عن
نفسه اهلكني حب الشرف وقيل له ارتفع صدر المسجد فقال

أنا

أنا صدر حيث كنت وقيل له في ترك الجماعة فقال احضر مسجد كم
من احمني فيه الحمالون والبقالون اما قولهم ولم ينكر فعصا يتكئون عليها
وقت الحاجة في كل حد زكه ويخالفونه اكثر مما يلوذون به ولا يخفى
ذلك على المستقري غاية الامر انه لم ينكر كان بلوغه وكل ما لم ينكر
يكون اجماعًا سكوتيًا لفقد شرائطه مع ان السكوتي مطلقًا ليس
بحجة لعدم شمول الاجماع له لبعد نزول السكوت منزلة النطق
واما الاحتجاج بفعل علي كرم الله وجهه خاصة فاكبر حجة لنفي
ذلك مخالفة القائلين بذلك لعلي في عدة مواضع كما ذكره الامام
يحيى والامام عز الدين قوله وعش يتيمم للفجر ان قدم نقلها الى عز
الدين له الكلام في كيفية ذلك والذي في كتب الشافعية مثل ما نقل
المصنف انه لو نوى التيمم للفجر او الظهر لم يصل راتبتها المتقدمة في
أحد قولي الشافعي وهو قول مالك ويصلي المتأخرة عند الشافعي
قولًا واحدًا مع الاتصال وعدمه وعند ك مع الاتصال
فقط قوله ولعادم الماء في الميلان يتيمم لقراءة الخ فينظر لم جعلوا
التيمم مبيحًا لهذه الأشياء فانها لم تدخل في الآية ولا وجدنا في
السنة متعلقًا ولا ذكروا شيئًا فيما علمنا وقد عرفت ان الطهارة
غير معقولة المعنى على التفصيل فكيف يصح القياس وايضًا
للصلوة في الدين شأن صح ليس لغيرها فلا يلزم من الترخيص لها

الترخيص لغيرها الا ترا انه لو جاء الترخيص فيما هو دونها لقيل اذا
رخص فيما دونها ففيها اولى هذا لو كان معناها معقولا وما اكثر
المقايسة في كلامهم فلا يعرف منها الا ما عرفنا صحته وقد ذكرنا نحو
هذا فيما مر قوله ومن لم يجد ماء ولا ترابا هذه فيها عند المالكية
اربعة اقوال يصلي ولا وعليها يقضي ولا وزادت الشافعية
وجها خامسا تحرم الصلوة والاحتجاج باعم العام كاقم الصلوة لا يحصل
لنا وعدم الانكار على من تيمم قبل شرعية التيمم فقد ذكرنا في الاصول
ان مجرد السكوت لا يلزم منه التقرير ما لم يظهر ما يقتضي التقرير
لانه كان يسأل صلى الله عليه وآله وسلم فيما لم ينزل عليه فيه فيسكت
وسكت عن قضايا ولم يدل سكوته عليها على شرعيتها لان الله تعالى
صرح بانها قولهم بافواههم ما ليس في قلوبهم ليس بحق وانها منكرا
من القول وزورا وذلك في مسئلة الظهار والتبني وقال
تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الاية وفرق بين هذه العبارة
وبين ما قالا من غير هذه الاربعة فقد اراد بلم اجد ان يبقى
ما عداها على الاصل حتى تنقضي الحكمة بتبليغ تحريم ما عداها من
كل ذي ناب من السبع ومخلب من الطير والمسئلة شهيرة في اصول
الفقه بان رفع مباح الاصل ليس بنسخ فلو كان كلما سكت صلى الله عليه

وآله وسلم عنه

وآله وسلم عنه من افعالهم تقريرا لم يبق لصورة رفع الاصل مثالا لان
جاءت الشريعة تدريجا وهم يفعلون ويتركون مع اعتقادهم
في بعض افعالهم وغير ذلك وتركهم انها من الدين كاتيانهم
ظهور البيوت ومعاملتهم للحيض معاملة مخصوصة واشيا في حجهم
وغير ذلك فتحصل من هذا انه لا يكون التقرير الا بقرينة لا
مطلق السكوت نعم في هذه الدلالة التي ذكروا نوع ايناس لا
تكلم المناظر ولا تأسو لناظر ومذهب المخالف اعني المانع مطلقا
ابعد لانه في مقام المنع والمفصل مختبط وهو زاد الآن مشى
مع كل احتمال قوله ولا بأس من الوجود حتى يخرج الوقت قد
قررنا فيما مضى ويأتي استواء التراب والماء للبدلية ولا دليل
للمصنف فيما ذكر لانه احتج بمذهبه لانا نقول اذا ايس حين
الخطاب بالصلوة وهو شامل لاول الوقت وآخره فاذا ظن العدم
في اول الخطاب صلى بالتيمم فقال المصنف فيما ذكر لا غيره بهذا
اليأس بل العبرة باليأس الواقع في آخر الوقت وهو عين مدعاه
والمقصود باليأس الظن فقط لا عدم التجويز كما توهمه عز الدين
قوله كالمستحاضة في حديث المستحاضة انها تؤخر الصلوة
الاولى الى آخر وقتها وتصلي الاخرى في اول وقتها وتكتفي

لهما بغسل واحد وهذا اوضح في عدم انتقاض طهارتها لا بخروج الوقت
ولا بدخول ولكن استبدلوا المذهب بالسنة فبنوا على كلماتهم وتركوا دلالة
الحديث فصل في كيفيته قوله ويجب تعميم الوجه واليدين الخ قوله تعالى
فامسحوا بوجوهكم وايديكم الى قوله تعالى في الوضوء وامسحوا برؤوسكم
وقد مضى الكلام في ذلك والشافعية ههنا قالوا بوجوب تعميم الوجه واحتجوا
بأن للبدل حكم المبدل وبأنه يقال لمن مسح البعض ما مسح وجهه بل بعضه
مع قول الصحابي الراوي في وصف تيمم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
مسح وقد عرفت ان هذا الدليل جار في مسح الراس سواء ولم يروا لهم
ما اوجب التلوث واما ابو حنيفة فقد روي عنه الاكتفاء بالاكثر من
قواعده وبالربع كالمبدل وبالاستيعاب وهو المعتمد في المتأخرين
قوله الى الزندين اذ امر عماراً اعلم ان خبر عمار قد توهم ثلاثة امور
وردت فيه وهي نفخ التراب او نفضه قبل المسح وان التيمم الى الزندين
وانه ضربة واحدة فقط والذي أرى أنه لا دليل فيه على واحد من الثلاثة
لأنه إنما أورده صلى الله عليه وآله وسلم رداً لفعل عمار حين اخبره انه
تمعك بالجنابة فظنه قال ليس عليك ان تعفر بجسدك اجزاء منك
للتيمم مجرى الغسل انما التيمم شيء واحد للحدث الأصغر والجنابة وقد
عرفته ثم صور له ذلك بالفعل الحسي وكان كثيراً ما يصدر منه

صلى الله عليه وآله وسلم نحو

٦٤

صلى الله عليه وآله وسلم نحو ذلك مبالغة في البيان كقوله صلى الله عليه وآله وسلم
الشهر هكذا وهكذا وقبض في الاخرة اصبعاً يعني تسعة وعشرين
ولم يقبض في المثال اي الثلثين فقال له انما يكفيك ان تفعل هكذا
وغرضه الاشارة الى الوجه واليدين وانه يكفيه مسحهما عما توهمه
فمن هنا لم يكرر الضرب ولم يبلغ المرفقين ونفض التراب اذ لا حاجة
في المثال ان يعلق بالممسوح اذ قد علم عمار ذلك من قبل من قوله
تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه واما في المثال فلا فائدة له
والى تعفير الوجه بلا قصد التطهير اذ التمثيل ليس محل تطهير وكأن
الحكمة في صيانة الوجه الشريف واليدين الكريمتين عن التراب
بلا فائدة شرعية ولذلك ايضاً لم يبلغ بالمسح الى المرفقين لما
عسى يصيب الساعدين من بقية التراب ولأن التمثيل والإشارة
قد تتأدى بدون ذلك فلا معنى لاكمال الممثل له مع علم عمار به والله أعلم
ومما يوضح لك ما ذكرنا حديث ابي هريرة ان ناساً من
أتوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالوا انا نكون بالرمال الأشهر
الثلاثة والأربعة ويكون فينا الجنب والنفساء والحائض ولسنا نجد الماء
فقال عليكم بالأرض فضرب بيده الأرض لوجهه ضربة واحدة ثم ضرب

ضربة اخرى فمسح بها يديه الى المرفقين عزاه السيوطي في الجامع
الكبير الى سعيد بن منصور او الى المختارة للضياء المقدسي لأن الرمز
يحتملهما واخرجه عبد الرزاق مختصراً فانظر كيف استوفى صلى الله عليه
وآله وسلم التيمم بالضربتين وبلوغ المرفقين والحق في هذه المسئلة
ان التيمم بدل عن الوضوء فالظاهر مساواته له والأحاديث الدالة
على ذلك وان ضعف سندها فهي معتضدة لمقتضى البدلية وهي
حديث عائشة عند البزار وحديث ابن عمر عند الطبراني والدار
قطني وحديث ابي امامة عند الطبراني ضعيف. وحديث جابر
ابن الجوزي محمد ابن عثمان الدماطي وقال انه متكلم فيه قال
العسقلاني اخطأ في ذلك قال ابن دقيق العيد لم يتكلم فيه احد
نعم روايته شاذة لأن أبا نعيم رواه عن عزرة موقوفاً اخرجه
الدارقطني والحاكم ايضاً وقال الدارقطني في حاشية السنن
عقيب حديث عثمان بن محمد رواته ثقات والصواب روايته موقوفة
انتهى كلام ابن حجر وقال في التقريب في محمد بن عثمان الدماطي مقبول
وبقي ان اعلال الحديث بالوقف والرفع فلو صح الرفع لما ضر
الوقف والافغاية الأمر مرفوع ضعيف مع سلامة رجال

السند قوله خبرنا ارجح للزيادة اذا كان في الحديث زيادة معنى وزيادة
لفظ لم نرجحه والامام قد اكثر من الترجيح بالزيادة بأي اعتبار ولا معنى
له فان الزيادة في الحديث لا ترجحه بل ربما تخل به حيث كان الراوي
للزيادة لا ينفرد مثله مع اتحاد المجلس نعم الزيادة لحديث مستقل تقبل
حيث يقبل وترد حيث يرد فان كان المصنف اخذ قاعدته هذه من
قولهم زيادة العدل مقبولة فما معناها الا ما ذكرنا وان كان من الترجيح
لزيادة الفائدة كما هو في عبارات كثير من المصنفين فليس بوجه
لأن المنقولات لا ترجح بذلك لأنه خبر عن الواقع ولا وجه لترجيح كون
الواقع أكثر فائدة وعلى الجملة فالمنصف لنفسه يتحفظ للألفاظ
المسلمات فانهم يتوارثونها من دون معاودة نظر ووجه ذلك
حسن الظن منهم من حفظوا عنه ونظائرها كثيرة قوله ضربة
للوجه وضربة لليدين كان مقتضى قضية الترتيب ثلاث ضربات لأنه
لا يتم الترتيب بدون ذلك لكن لم ترد الثالثة فيشكل على من رتب
بين اليدين هكذا وجه بعضهم الضربة الثالثة وقرره في الغيث
الا انه استشكل بناء على ما ذكر كون الضرب بالثانية والثالثة باليد
معاً لعدم الفائدة وربما قيل انه يحصل الترتيب بالضربتين لأن التراب
الكائن في راحة اليمنى لما يصر مستعملاً لعدم انفصاله عن الوضوء

كما زعموا ذلك في الماء وهو على عدم القول بالمستعمل اجلى والله اعلم
واما حديث الاكتفاء بالضربة فقد تقدم ما ذكرنا فيه **قوله** فمن
رأى الماء قبل الصلوة توجهه واضح لأنه وجد قبل الاتيان بالمقصود
وقد ثبت اجره على نفس التيمم فلا يبطل عمله واما بعد الصلوة فلانه
قد سقط عنه الواجب لأتيانه به على وجهه ولا دليل على خطاب
وتكليف آخر واما وهو في حال الصلوة فلان الخروج ممنوع إلا
بدليل ولا دليل ولأنه ابطال للعمل وقد اتى ببعض المقصود كبعد
الفراغ وحديث اللذين اعاد احدهما دون الآخر فقال صلى الله
عليه وآله وسلم للذي لم يعد اصبت سنة نبيك واضح في عدم
الإعادة باب الحيض **قوله** أمره صلى الله عليه وآله وسلم بالرجوع
الى الوقت والعدد يقال انما أمر بذلك المستحاضة ولم يجيء في
غيرها وذلك في حديث حمنة بنت جحش وفي حديث فاطمة
بنت ابي حبيش وقال لها اذا كان الحيض فهو اسود يعرف فإذا
كان كذلك فامسكي عن الصلوة فإذا كان الآخر فتوضئي وصلي
فانما هو عرق وهو حديث صحيح فقد فصل الأمر صلى الله عليه
وآله وسلم بأن الموصوف بالصفة المذكورة حيض وما عداه ليس
بحيض واخرج الدارمي عن علي عليه السلام قال اذا طهرت

المرأة

المرأة من الحيض ثم رأت بعد الطهر ما يريبها ما يرى منه فانما
هي ركضة من الشيطان في الرحم فاذا رأت مثل الرعاف او قطرة
الدم او غسالة اللحم توضأت وضوءها للصلوة ثم تصلي فإن كان
دمًا عبيطا وهو الذي يكون لاحقا به فلتدع الصلوة فالمبتدأة
ليس عندها علامة ذلك بل ان رأت الموصوف بالصفة تحيضت
حتى ترى القصة البيضاء ولا ينافي ذلك ان تخفى الصفة حتى
يكون آخره صفرة وكدرة لما يأتي فلا تحتاج هذه الى معرفة
الوقت والعدد وانما تحتاج الى ذلك التي التبس أمرها
باطباق الدم فحين ترى فورة الحيضة وظهور الصفة تحيضت
فاذا اختفيت الصفة فلم تعلم الفصل بين الدمين رجعت الى
عادة النساء كما ارشدها صلى الله عليه وآله وسلم اليه وقد اشار
صلى الله عليه وآله وسلم الى اختلاف أول الحيضة وآخرها بقوله
اذا اقبلت الحيضة فلم يحل على غير اقبالها لأنها تتضح فيه
الصفة واما ادبارها فقد تحتاج الى أمر آخر وهو العادة
والعادة الغالبة نحو الشهر اعني الثلاثين اليوم لا الهلال
ونحو ستة سبعة ايام فلذا اعني كون الأمر تقريبا جعل اليها
بعض النظر فقال حتى اذا رأيت انك قد طهرت واستيقنت

الحديث فلم يبق مع هذا البيان لبس في دين الله ولا قصور
في بيان رسول الله وسقطت مسئلة المتحيرة التي تحيروا فيها وطولوها
سيما الشافعية مالا تعقد عليه نوادر المفتين الا بالكتاب والحساب
واين النساء عن ذلك ومع ماذكرنا لا وجود لها فاشدد يديك
ان كنت اهلاً لذلك والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي
لولا ان هدانا الله لقد تاهوا فيها تيها ولم يأتوا ببعض كلمة يعول
عليها انما اطرحوا ما عولت عليه السنة من الصفة الفارقة
بين الدمين فعرضوا التباسها فتحيروا وحيروا ونحن نقول
اذا افاقت المجنونة التي مثلوا بها نظرت في الدم فان كان له الصفة
جعلت عادة النساء تقريباً حيضا والآخر طهرا فمتى رات الصفة
مرة اخرى فكذلك ومالم ترها فلا حيض كما قضى به الفرقان
النبوي واما ذكره الاشهر والاسبوع فللتنبيه لها على الغالب
لانها تأخذ شهرا او اسبوعا من عرض الدم وتلغي الصفة حاشا
البيان النبوي من المناقضة بل ليس فيه رائحة لبس فان قلت
فلم ندبت الى الغسل للظهر والعصر وللمغرب والعشاء وللفجر
قلت تشريع مستقل وقد يفهم من حكمته ان يكون الجواز ان تغفل

عن فورة حيضها او تكون حيضتها قليلة والدم الآخر كثير
يغلبها فلا تفرق انها حاضت على ان التطهير من مطلق خروج
الدم مشروع كالحجامة وانتقاض الوضوء به على الصحيح ومن
النظر المسلكين من اراد الجمع بين المتنافيين اعتدادمنه بكل ناعق
وتلفيقا ليس بنافق في سوق الانظار ولا موافق قوله والصفرة
والكدرة وقد علمت من البحث الأول ان اول الحيض لا يكون إلا
أسود بحراني فلا كدرة ولا صفرة ما في اخراه فلا بأس بحديث عائشة
وللعلم بالفرق بين اوله وآخره لانه قلما يخلو ذلك قبل القصة البيضا
وحديث أم عطية غير مناف لانها قيدت ببعد الطهر في رواية
وببعد الغسل في اخرى والطهر هو القصة البيضا والغسل بعد
ذلك فصل ويقدر اكثره واقله لآثار في ذلك لم يصح
في ذلك شيء واشهرها حديث نصف دهرها وشطر دهرها حجة
الشافعية والحنابلة فاسمع كلام أئمة اهل الحديث من الفريقين
فضلاً عن غيرهم قال ابن حجر العسقلاني في تخريج الرافعي وقد
اورده حجة على ان اكثر الحيض خمسة عشرة يوماً لا شيء من الأحاديث
الواردة في ذلك يدل على ماذكر وهذا الحديث بهذا اللفظ
لا أصل له قال الحافظ ابو عبد الله بن مندة فيما حكاه ابن دقيق

ذكر بعضهم هذا الحديث ولا يثبت بوجه
العيد في الامام عند ذكر بعضهم هذا الحديث ولا يثبت بوجه
من الوجوه وقال البيهقي هذا الحديث في المعرفة يذكره بعض فقهائنا
وقد طلبته كثيرا فلم اجده في شيء من كتب الحديث ولم اجد له
أسنادا وقال ابن الجوزي في التحقيق هذا اللفظ يذكره اصحابنا
ولا اعرفه وقال الشيخ ابو اسحق في المهذب لم اجده بهذا اللفظ
الا في كتب الفقهاء وقال النووي في شرحه باطل لا يعرف وقال
في الخلاصة باطل لا أصل له وقال المنذري لم يوجد له اسناد
بحال انتهى وان كنت ذا نظر محقق موافق لم تغتر بما تواصى
عليه الفرق ويصير مسلما بينهم وكيف يحتج الفقهاء بهذا الحديث
ويبنون عليه هذه القنطرة الكثيرة وهم اكثر الناس معرفة
للحديث وضلوا على علم فكيف حال الفقيه الغافل عن هذا
الحديث ككثير من المصنفين فالحق في المسئلة ان العبرة بالصفة
فقط وليس لأقل الحيض ولا لأكثره ولا لأقل الطهر حد اغيرها
فان قلت فلو جاءها الحيض الموصوف في اليوم مرتين مع توسط
القصة البيضاء المعلومة عند النساء أو اطبق عليها شهرا او سنة
او عمرها قلت جوابك في هذا جواب من سأل عن خرق العادة

فيما

فيما اجرى الله به عادته وبالالتزام فيما عدا ذلك لازم **فصل**
في وقت تعذره جعلها المصنف اربع حالات الاولى
وقت الحمل ولا شك انها وقت تعذره والا لما كان الحيض معرفا
لخلو الرحم عن الحمل في الاستبراء ولم يأت المخالف بشيء الحالة الثانية
ما بين اكثر الحيض واقل الطهر وقد سقطت عنا هذه بما ذكرناه
في الفصل الحالة الثالثة حالة الصغر والمعتبر عندنا فيها ما ذكرنا الأول
في جواب السائل عن استمرار الحيض في الفصل الأول وكذلك التسعة
الحالة الرابعة الآيسة واليها سياق الحديث فانهم ارادوا انها أخص
من ظاهر الآية فإن قوله واللائي يئسن من المحيض بلفظ الفعل صادق
على كل من ظنت عدم الحيض اما لانه لم يأتها قط واما لانه انقطع لعارض
واما لانه انقطع لاجل الكبر فالتخصيص ببعض ما صدقت عليه الآية
تحكم ثم الآية واردة في سياق ذكر العدة وقد قال في سورة البقرة
في ذوات الحيض يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء وقال في سورة الطلاق
واللائي يئسن من المحيض فعلم ان المراد يأسهن في مدة عادة الحيض
ولذا عدل بما يكون فيه ثلاث حيض وهو ثلاثة اشهر فالضابط في الآية
حصول اليأس لا غير بكبر او غيره هذا كتاب الله وهذا المدلول اللغوى
وقد خبطوا فيمن انقطع حيضها لعارض وكثرة الاقوال فيها ابعدها

من قال تربص الى الكبر مثالها اختان حاضت احداهما مرة فقط ولم
تحض الأخرى قط وكثرة الأقوال فيهما فما بعدها ثم طلقهما زوجاهما
فالتي لم تحض تعتد ثلاثة اشهر والتي حاضت مرة تربص الى الكبر
ثم تعتد بثلاثة اشهر والوجه عندهم انهم سموا من وقع لها
حيضة ذات حيض وسموا الأخرى آيسة فنقول لهم لم سميتوها ذات
حيض لاتصافها بمرة ثلاثة ايام او نحوها ولم تسموها آيسة وقد
أيست بعد ذلك اربعين سنة والله سبحانه قال في الآيسة يئسن
ولم يقل في الحيض حضن ان كنتم اخذتم الاسم من وقوع الوصف
وان اردتم شأنها ان تحيض والآيسة شأنها الياس فشأن كل منهما ما يظن
وقوعه منه في مدة الحاجة في هذه المدة وهو العدة **فصل في**
احكام الحيض قوله كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة
تعني عائشة انهن قررن على ترك الصلوة والتقرير تشريع لبعد
عمله النبي صلى الله عليه وآله وسلم واعلم انه قد يمكن الاستدلال كذا
من قاعدتين احدهما ما ذكره كثيرون في قوله تعالى في الصوم فعدة
من ايام اخر ان تلك الايام واجب مستقل مخير مع الامكان كالمسافرة وسنعين
مع عدمه كالحيض بل زعم قوم التعيين وعدم اجزاء رمضان للمعذور
بسفر او مرض كما سيأتي القاعدة الثانية قولنا لا يجب قضاء

الصلوة

الصلوة التي تركت عمداً وقد تركت الحائض عمداً إلا لمجاة لا ساهية
ولا نائمة فلو لم يرد من جهة السنة شيء امكن الفرق بين الصلوة والصيام
بما ذكر ويحتمل ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قررهن لذلك لما ذكرنا
في الأصول من جواز اخذه عن الأدلة كما اخذه عن الاجماع المحض
فإن قلت لم تعتد بخلاف الخوارج مع انهم من الأمة بالإجماع ،
وخلافهم قديم لا يعلم استقرار الاجماع قبلهم وظن الاجماع هنالك
لا يقطع الخلاف قلت عدم الاعتداد بهم هنا وفي كل موضع ولذا لم
نر العلماء يذكرون خلافهم كغيرهم الا في نوادر انفردوا بها ووجه
ذلك ان القوم ليسوا باهل معرفة للكتاب والسنة بل هم من جنس
العامة الطغام وذلك ظاهر على اقوالهم المحكية وهو الذي بلغنا
عن اهل عمان اليوم لأن لهم دولة هناك فحقق لي بعض علماء الشأن فعنه
انهم كسائر القبائل ليس لهم علم وانما هم كهذه العوام الذين لهم امور
يتوارثونها من قسم الاحكام الطاغوتية نعم قد كان في الأوائل
مثل عمران بن حطان له فصاحة وعربية وليس له التفات الى استنباط
الأحكام ولا تحرير للأدلة ولا تقرير لمعتقد يورث عنه فهذا اوجه عدم
الاعتداد بخلافهم ومن طالع سيرهم علم ما ذكرنا وذكرهم مفرق
في التاريخ وفي كامل المبرد شطر صالح منه غاية الأمرين تتبع الدولتين

الأموية والعباسية قد يخلطون فيه من ليس منهم كسليمان بن صُرَد
واصحابه لأنهم خرجوا عليهم فسموا كلا من خرج خارجيا وتبعهم
من نشا فيهم من القائلين بوجوب اتباع الظلمة فافرق بين الخارجي
الموصوف فى الاحاديث وبين من الحقوه لئلا تغلط ان كنت ممن
يفرق بين الليل والنهار **قوله** ولا نطف اجماعا الخ يحتمل ان منعها
عن الطوف لنفس الطواف ويحتمل انه لأجل المسجد وهذا سبب متفق
والأول محتمل ويحتمل ان **قوله** ناولته عائشة الخمرة يحتمل ان عائشة
فى البيت وهو صلى الله عليه وآله وسلم فى المسجد وعلى هذا الاحتمال
لا حجة للشافعي ومن وافقه فى الحديث ويقوى هذا الاحتمال **قوله**
ليست حيضتك في يدك قال عز الدين ما فهمت منذ سمعت الحديث
غير هذا ثم حكاه عن القاضي عياض واذا لم يبين الخصم مراجحة
احتمال الآخر يستلزم ما ادعاه كان اقل هذا الاحتمال منع الاحتجاج
بخلافه **قوله** ولا كفارة الحق في هذه شرعية الكفارة دينار في أول
الحيض ونصف دينار فى آخره فإن مدلول الأحاديث قد دمعمول
به في ذلك لحديث ابن عباس عند احمد واهل السنن الأربعة والحاكم
والبيهقي وله شواهد ولا معارض لذلك اصلاً وهل تجب ام لا ظاهر
الأمر للوجوب وقد استدل بعضهم ان في بعض الروايات بدينار
او بنصف دينار ولا تخيير بين زائد وناقص وهذا الدليل فيه

اذ لامانع من التخيير المذكور ويكون التخيير الأكثر افضل كالتخيير
بين جنسين احدهما افضل من الآخر لخصال الكفارة ثم اندحاء
بيان جل الروايات ان الدينار في اول الحيض والنصف في آخره
فتحمل تلك الرواية عليهما ويحتاج الى اظهار قرينة اخرى تصرف
الأمر عن ظاهره **قوله** وله الاستمتاع حديث اصنعوا كل شيء الا
النكاح ولا الجماع يحل ما عداه والترك أنزه ويختلف بحال الرجال
وبالقرب من محل الجماع فتخف الكراهة او تضمحل مع البعد وثوق
المرء بنفسه وتشتد مع القرب وضعف الوثوق واختلاف الروايات
يفهم منها هذا التفصيل **قوله** حتى يطهرن مع قراءة التثقيل لا
شك فى تحريم الوطي وقراءة التخفيف لا تأبى ذلك فتحمل عليها
لأن ما بين الطهارة والتطهير فى قراءة التخفيف مسكوت عنه عند
من لا يأخذ بالمفهوم كالحنفية ومن اخذ بالمفهوم انما اخذ به مع عدم
معارضة المنطوق له وقد دلت قراءة التطهير على حرمة الوطي قبله
فينبغي ان يحرم اتفاقا بين الفريقين فكلام الحنفية هذا خلاف
اصلهم وجمعهم بين القراءتين بالنظر الى حال ابن تادي ضعيف متعسف
قوله النفاس المتوسط الى آخره قوله حتى يطهرن ليس المراد منه مطلق النظافة

ولو بين دفعتين من دفعات الحيض في ساعتين ولا مخصص
بعد ذلك لتقدر دون قدر غير عادة المرأة في نفسها او عادة
النساء فان صح ان القصة البيضا لازمة انتظرت والا فظاهر
الاية الاكتفاء بالانقطاع بعد العادة وظاهر حديث عائشة
لزوم القصة البيضا وظاهر من سألنا من النساء انه امر لازم
يتحقق **قوله** والمجبوره قد علمت انه قد تقدم لنا ما يريحنا
من هذه الجلجلة التي لا مخرج لها فلا نتعرض لها **قوله** قال به
علي عليه السلام وابن الزبير قلت اجتهاد فليس بحجة كلام
صحيح لكن فيه التصريح بما لا يزال المصنف يخالفه فاحفظه
قوله وتوضأ لوقت كل صلاة اخذ واذا لك من الحديث المذكور
توضأ لوقت كل صلوة اقول ليس معنى لوقت صلوة الا بمعنى
لكل صلوة والامر بان تؤخر الاولى الى آخر وقتها وتعجل
الاخرى في اول وقتها مفهوم من عدة روايات وهو نقض
عليهم في غير ما ادعوه **قوله** ثم تحتشي هو كلام صحيح يؤخذ
من الاحاديث ومن وجوب التحرز فاتقوا الله ما استطعتم
قوله والنفاس في الشرع الدم حسبما هو في كتب

اللغة

اللغة لا نفس الولادة وليس للشرع عرف غير ما في اللغة ثم لا
ادري ما هذه الدعوى التي ذكرها المصنف وهو كثير ما يفعلون
ذلك يصير للفقهاء عرف فيدعون انه شرعي اي عرف
الشارع وكان من مفاسد الاشتراك الذي التبس عرف الشارع
بعرف المتشرعة وستأتي امثلة من ذلك ننبهك عليها ان شاء الله
تعالى اذا تقرر ما ذكر فالمرأة بعد النفاس لها حكم النفساء اذا رأت
الدم ام لا الى ان تطهر بأن ينقطع عنها مع مجاوزة العادة او ترى
الطهارة اي القصة البيضا وما زاد على الاربعين حيث لم تر القصة
البيضاء قبلها. أقول ولا علقة ولا مضغة لشبههما بلحمة خرجت
بجوازه انه دم منعقد وحكي عن الشافعي انه يعمل بقول القائل
في انه مبتدا حمل ام لا وقوله تعالى اجلهن ان يضعن حملهن
ويشهد للشافعي انه يعمل به في باب العدة ويلزم منه بقياس
الدلالة ثبوت احكام النفاس واما تجويزه دما منعقدا فخلاف
الغرض وقياس على لحمة خرجت ليست مبدا انسان قياس بلا
جامع او نقول مع الفارق كتاب الصلوة **قوله** في اللغة
الدعا هذا هو الشائع والذي في الكشاف والقول ما قالت حذام
ولفظه وحقيقة صلى حرك الصلوين لان المصلي يفعل ذلك

في ركوعه وسجوده ونظيره كفر اليهودي اذا طأطأ راسه
وانحنى عند تعظيم صاحبه لانه ينثني على الكاذتين وهما
الكافرتان وقيل للداعي مصل تشبيها له في تخشعه بالراكع والساجد
انتهى والمصلي وهو التالي من خيل الحلبة لانه يجعل براسه
عند صلوي الاول وهو المجلي والسابق قوله يكفر منكره
قالوا وجهه انه كان ردا على الشارع قوله ومن كذب الشارع
كفر اذ كفر الذين عاصروه كان بذلك قطعا. أقول هذا
وان كان اوضح من الشمس لكنه يعد تكفيرا باللازم وهم هنا
متفقون والتكفير باللازم مختلفون فانه هنا لا يرد الضروري
الا وقد عُدّ عذرا ساقطا لما قال من شرب الخمر في وقت عهد
لي عذر في كتاب الله وهو ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات
جناح فيما طعموا الآية وقال آخر انما قال الله فهل انتم منتهون
فقلنا لا وبنحو ذلك اعتذر مانعوا الزكاة فان كان ظهور
سقوط العذر لا يجدي نفعا فمن قال مثلا الله خلق كل قبيح
وفاعله وبالضرورة ان اسم الفاعل مشتق من المصدر ولو اطلق
اسم الفاعل على تلك القبايح الظلم ونحوه لكفر المطلق لذلك
على

على الله اتفاقا فالاعتذار بنفي التحسين والتقبيح وما نشأ
عن نفيهما من الاعذار اسقط واسقط وغير المكفر في ذلك
ربما يكون مثل المكفر واكثر فان كان لمعلومية الملزوم فانحبر معلوم
البطلان بوضوح براهينه وكيف لا وهو بنفي الشرع ويسفه العقل كما
قد حققنا في عدة مواضيع وان كان لوضوح الملازمة بين اسم الفاعل
والفعل شمس الضحى وان كان لعدم التزام اللازم واطلاق اسم الفاعل مثله
فمنكر الضروري كذلك لا يلتزم اللازم ولا يتطلع بالتكذيب فان قلت
العلوم تتفق في ان حقيقتها ادراك الحقائق على ما هي عليه لكنها
تختلف في الجلاء والخفاء قلت هذا مسلم لكن التكفير انما هو بالتمحض
لا بالعقل فاين الدليل الذي قال اللازم الحكم الملزوم مع الجلاء دون
الخفاء فانما جاء الشرع بان الاحكام تابعة للمعلومية في محل العلم
وفيما اكتفي بالظن تابعة له ولم يجئ فرقا بين الجلي والاجلى والجلي واخفى
وليس للعقل تصرف في هذا واعلم ان المراد بالكفر ذنب له احكام مخصوصة
دنياوية ان محلها الدنيا كاستحلال دمه وماله وغير ذلك واخروية كالخلود
في النار وهذا المعنى صار عرفا للمتشرعة وهو الظاهر من كلام الشارع

لكنه كثيرا ما يطلقه على ذنوب منع مانع من اجرا أحكام الكفر
بالمعنى الأول من اجماع او غيره فينبغي أن يكون ذلك واقول لامانع من
ان يكون اطلاق الشارع هذا اللفظ على تلك الذنوب على حقيقته
وتخصيص بعضها باحكام دون بعض ولم يجي لنا دليل سمعي على أنه
اذا اطلق هذا اللفظ لزم المعنى الخاص ويكون كلفظ الفاسق
قد اطلق على أهل الدرك الأسفل من النار ان المنافقين هم
الفاسقون وكذلك اطلق على غيرهم من كافر كما في عدة مواضع
في القرآن ومن ظاهره الاسلام كالوليد ابن عقبة فمن هنا تهون
عليك تلك المسئلة وقد خبطت الناس فيها ومن اعظم مواضعها
ما جاء في تارك الصلوة جنفيع وهي المسئلة الآتية عقيب هذه فنقول
أينما وجدنا هذا اللفظ في كلام الشارع قلنا ننظر في احكام من
اطلق عليه ونأخذها من سائر الأدلة والقرائن المعينة للمقصود
علما او ظنا بحسب ذلك الحكم واما اللفظ فمطلقه حكاية فقط ادمج
قرينة كما قال بعض السلف وقد سئل عن اتيان المرأة في الدبر
سئلتني عن الكفر لانه اطلق ذلك في السنة فان قلت فما رأيك في
التكفير بالالزام مطلقا مع العلم باللزوم من جلي أو اجلي

لكن

لكن وصف الله تعالى بخلق القبائح فانه بالضرورة لا فرق بين من قال
زيد ظالم او قال فيفعل الظلم وكذلك سائر شعب تلك الشجرة الخبيثة
قلت اما الذنب فطاعته في الجملة وكونه في مرآى العقل فما تكاد
السموات ان يتفطرن منه وتخر الجبال هدا فلا ينكره الامكابر ا
او من قلب قلبه واما اطلاق لفظ الكفر عليه والحكم بحكمه الدنياوي
والأخروي فلم يجي الشرع بذلك وليس من تصرفات العقل
فنقف حيث اوقفنا والله العاصم **قوله** والكفار مخاطبون هذه
المسئلة شهيرة ولا حاصل لها وقد قال ابن تاج الشريعة في التنقيح وشرحه
لا خلاف في انهم مخاطبون في التروك وفي المعاملات والعبادات
وفي الآخرة يعني عقوبتها انما الخلاف في الأدا وقال ان المخالف
بعضهم وان اوائلهم لم يذكروها وانما خرجوها وذلك تخريجان واهية
اذا احققت فلا يتمحض للمسئلة معنى **قوله** احمد وعشر امرها يعني
الصبي وقال عز الدين انكر هذه الرواية اكثر اصحاب الشافعي
وكذلك فروع الحنابلة صرحوا بعدم وجوبها على الصبي واظن
ان هذه من مفاسد الاشتراك لأنهم مختلفون هل يسمى المندوب
تكليفا ام لا فمن قال يسمى وهو الراجح يقول الصبي مكلف أي مأمور
أمر ندب وذلك ان المراد بالصبي ما يقابل المطلق مطلقا فكأنه

قلنا من ليس بمكلف ولا يقوله عاقل **قوله** ولا يصح اسلامه
معنى نظيره من قولهم وهو أن توجيه العبادة يقتضي سابقة المعرفة
ولا معرفة للصبي ونحو غير مسلم للأدلة على صحة حجه وصلاته وعنده
من التمييز ما يصح معه التوجيه اذ لا يريد غير المميز وليت
شعري ما يقولون في اسلام سابق المسلمين علي بن ابي طالب
كرم الله وجهه في الجنة فانه كان عمره ما بين اثني عشر سنة الى ثمان
على اختلاف الروايات وعلى ذهني لبعضهم انه قال حكم باسلامه
فيجعل خاصة له وهذه دعوى يلوذون بها في كثير من المضائق وهذه
الخصوصية لا تثبت بغير دليل واما احتجاجهم برفع القلم فانما
رفع عنه القلم فنحن نقول بالموجب ولا يلزم ان لا يكتب له والحكمة
أوسع من عقولهم **فصل في شروط وجوبها** واحتلام الذكر الاحتلام
بما ذكره المصنف يعم الذكر والانثى وايضا رتب على احتلام المرأة
حكم شرعي وهو الغسل وقال صلى الله عليه وآله وسلم عقب الفتوى
للسائل انما النساء شقائق الرجال وبهذا يكون انباتها بلوغا اذ لا
فارق والحبل كذلك لأن الولد يخرج من بين الصلب والترائب
فهو مساو للاحتلام والحيض لمثل لا تقبل صلوة الحائض الا بخمار
وحديث اذا بلغت المرأة المحيض لم يحل او يصلح ان يرى منها

الا

إلا هذا وهذا قاله لأسماء بنت ابي بكر واما السنين فلا دليل على
البلوغ بها وحديث ابن عمر لا دلالة فيه اذ لم يتعرض صلى الله عليه
وآله وسلم لسنه وان فرض خطور ذلك ببال ابن عمر فليس بحجة
وانما القتال على القوة والجلادة وقابلية المقام وقدهم رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم يوم أحد برد رافع بن خديج وقال هذا
غلام صغير فقال عمه ان ابن اخي رجل رام فاجازه ذكره في
أسد الغابة في ترجمة انس بن ظهير قال رواه ابراهيم الحزامي
وذكر سنده فدل على ما ذكرنا **فصل ولا يكفر** تاركها مر لنا قريبا
في هذه المسئلة ما فيه كفاية **قوله** لقوله تعالى فإن تابوا كترك
الشهادتين مقتضى هذا الاحتجاج ان سائر احكام الكفر وهو
خلاف الغرض ولا فارق بين القتل وغيره ولم يذكروا دليلا
يعتمد وقد قال الجويني في البرهان ليس في مذهب الشافعي اضيق
من هذه المسئلة وذكر في الغيث عن الطافي روايته عن الناصر
وعن الهادي انه لا يقتل واعلم انه ينبغي ان تعد كلية في الأمر
بالمعروف اذ لم يأت المأمور بخلاف النهي عن المنكر فانه متى
يمكن التوصل اليه لعدم وقوفه على اختيار المأمور ولذا لو كان
يمكن ذلك في المأمور لاخراجهم من الدار كان يحل فعل ذلك

ولو ضره حيث تعين الضرر ولم يمكن بدونه **باب الأوقات**
قوله الوجوب متعلق بكل الوقت لا يشك مميز في ظهور كون الوقت
الموسع صالحاً للصلوة ان شاء المكلف طولها حتى تستغرقه بها
أو قصرها وأوقعها في اي وقت منه ولا موجب للعدول من هذا
الظاهر ولا اسمج مما خالفه من هذه المذاهب وليتهم لم يزحموا علمنا
هذا بشذاذ الك ولقد صنف الذهبي اوراقا من عدة فنون سماها
زغل العلم ينبغي ان تلحق به هذه المسئلة لقد نفرت عنها منذ سمعتها
في ابتداء طلبي وصغر سني وجهلي وقلت ما ينبغي ان يكون هذا
من العلم المجهود ولا مما يعني المشتغل بما يهمه **قوله** الدلوك
الزوال الخ في احد القولين علي وابن مسعود وفي الآخر ابن عباس
وابن عمر وعائشة وهم سادة العرب وسطة لسانها قريش فدل
أن الحالين للشمس يسميان بالدلوك وليس لأحدهم ان يخطئ
الآخر في اللغة فيعود اختلافهم الى ما المراد بالآية فيصير
الى ان الاطلاق بالإشتراك اللفظي والمعنوي والظاهر في اللام
انها المعهودة اعني الخمس ولا مخصص ويدل لها ذكر الفجر لانفرادها
فيكون الظاهر ان المراد بالدلوك الزوال وليس للمسئلة كثرة
حاصل غير معرفة المراد ويبعد ارادة التأكيد اذ جاء

في العصر

في العصر ما لم يأت في غيرها ولذا كانت الوسطى كما يأتي **قوله**
يخرج وقتها المحض بالمثل الظاهر ان المثل ليس وقتا مستطيلا
له اول وآخر لأن سير الشمس متدارك ليس لها استقرار وانها
تترقى من اول مشرقها الى اعلا مجراها ثم تنحدر الى دائرة المغرب
فيكون اول الانحدار هو اول الظهر وقد كان قبل ذلك يظهر
لكل قائم ظل في جهة المغرب اذ الظل ظلمة القائم حين منع
نفوذ الشروق وكلما ارتقت ظهرت على ما وراء القائم حتى تنتهي
في ايام الصيف في مثل مكة وصنعا الى كبد السماء فلا يبقى من
الظل شيء وفي ايام الشتا تصير الشمس في الجانب الجنوبي من
السماء فيبقى لكل شخص حيلولة بين الشمس وبين شمالي ذلك
الشخص في وقت توسط الشمس لانحطاط الشمس في الجانب
الجنوبي عن غاية الارتفاع وهو المسمى في كتب الفقهاء بفيء
الزوال وحين تنحدر عن غاية مرتقاها مغربة يزداد الظل
الذي كان وقت توسطها ويميل الى سمت المشرق بحسب ميلها الى
جهة المغرب وحين تصير هذه الزيادة مثل طول ذلك القائم
فهو آخر الظهر ويتصل به العصر فيكون اول جزء من الزيادة كما
ان آخر الظهر آخر جزء من المثل وليس لنا مثل له أول وآخر

حتى تتنازعه الصلوتان او يشتركان فيه وذلك يظهر لمن ترقب الظل
فانه لا يوجد ساكنا قط بل مستمر المرور بنوع اضطراب بحسب هيئة
مرور الشمس فان قلت ومن اين يؤخذ ان الظل الحادث بعد انحدار
الشمس هو المراد بقوله والعصر اذا صار كل قائم مثله ونحو ذلك
بحسب الروايات دون ان يدخل فيه ما كان حاصلا عند الزوال
بحيث لا ينظر الى الظل الحاصل في وقت المماثلة والاحاديث مطلقة
قلت هو كما تقول غير ان اطلاقها وعدم التعرض في الالفاظ النبوية
للصيف والشتاء يدل على استواء وقت الصيف ووقت الشتاء
وانما يكون ذلك بما ذكرنا الا ترى انه لولا ذلك لزم اضمحلال
وقت الظهر او ضيقه بحيث لا يكاد يتسع للصلوة في الشتاء
وان كانت الشمس في الجنوب وقد علم انه صلى الله عليه وآله وسلم
لم يكن يواصل بين الصلوتين في صيف ولا شتاء بل يفرق بينهما
بوقت ظاهر يتفرقون ثم يجتمعون لها اجتماعا آخر باذان آخر
اخرج ابو داود والنسائي من حديث ابي موسى كان قدر صلوة
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الظهر في الصيف ثلاثة اقدام الى
خمسة اقدام وفي الشتاء خمسة اقدام الى سبعة اقدام وفي الموطا
موقوفا على ابي هريرة صلى الظهر اذا كان ظلك مثلك واخرج

مسلم

مسلم واللفظ له وابو داود والنسائي عن عبد الله بن عمرو بن
العاص يرفعه وقت الظهر اذا زالت الشمس وكان ظل الرجل
كطوله ما لم يحضر العصر وكل ذلك انما يتهيا مع عدم الاعتداد
والاحتساب بالفيء الحاصل عند الزوال وادخاله في المثل
ولذا اطبق الناس عليه والله اعلم واخرج ابن ابي شيبة من
حديث جابر صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين كان الظل
مثل الشراك ثم صلى بنا العصر حتى كان الظل مثله ومثل الشراك
الحديث وهو نص على المقصود والحمد لله **قوله** صرح بها خبر جبرئيل
الروايات مختلفة فيه وفي حديث تعليمه صلى الله عليه وآله وسلم حين
سئل عن الاوقات في حديث ابي موسى عند احمد ومسلم والنسائي
وآخر الظهر حتى كان قريبا من وقت العصر وسائر الاحاديث
توافق هذه الرواية وبعضها لا يمكن تاويله فيحمل على ان المراد
ان الظهر في آخر وقتها والعصر في اول وقتها وتعبير الراوي عن
مقارب الشيء به او نحو ذلك ممكن على حذف مضاف في قوله
وقت العصر وفي قوله لوقت العصر كذلك اي مستقبلا ونحو
ذلك وهذا امر متعين ولذا عينه صلى الله عليه وآله وسلم للمستحاضة
فقال في آخر وقت الاولى واول وقت الاخرى معنى الحديث
لا لفظه وعلى الجملة فاحاديث عدم الاشتراك اكثر واقوى

وأصرح وحديث التعليم في روايتهما ما هو صريح بما بينا في الاشتراك
كما قدمنا من حديث أبي موسى وفيهما ما هو محتمل لا يثبت به حكم ابتدائي
اعني وقتا ثالثا والاوقات الخمسة للصلوات مستقرة واثبات غيرها
دعوى تحتاج الى برهان غير مدخول **قوله** المثلان لم يذكر له دليلا
وكنت استبعد ان يؤخذ له دليل متمسك حتى عثرت على رسالة
لابن نجيم في ذلك لا يزيد الناظر فيها على التعجب **قوله** قلنا أراد
التأخير الى الاضطرار لغير عذر حاصله انهما يصحان في ذلك
لغير عذر ويأثم اما الاستدلال بالآية فاستدلال بالمجمل على مفصل
فلا يعتبر واما بالحديث فهو ابطال للمشترك الذي زعمه وعود الى
أحد اقوال مالك في الامتداد والاشتراك الى الآخر وتحكم في جعل
مقدار أربع ركعات لا اثم فيه ويأثم فيما عداه مع اتحاد الدليل بزعمه
قوله ويعرف بالكوكب لقوله صلى الله عليه وآله وسلم حتى يطلع
الشاهد غاية هذا الحديث وان اخرجه مسلم ان سلم عن علة
فما كل مسلم سالم ان يكون احدا امارات غروب الشمس فتجتمع الأحاديث
على ان كلا منها بين أحد الامارات بلا حصر في حديث السائب بن يزيد
عند احمد والطبراني قال صلى الله عليه وآله وسلم لا تزال أمتي على الفطرة

ما صلوا

ما صلوا المغرب قبل طلوع النجم يعارض حديث الشاهد واخرج
ابن ابي شيبة والطبراني من حديث ابي ايوب مرفوعا صلى صلوة المغرب
مع سقوط الشمس بادروا بها طلوع النجم ولفظ ابن ابي شيبة حين
افطر الصائم مبادرة طلوع النجم واخرج ابن حبان والدارقطني
عن ابي ايوب مرفوعا بادروا بصلوة المغرب قبل طلوع النجم
قوله ثم ما زاد على وقت الظهر هذا الجديد من قولي الشافعي
والقديم خير منه بنا ما ذكرنا من احتمال بعض روايات حديث
التعليم والتصريح باختلاف الصلوتين في اليومين في وقت
المغرب وسائر الأحاديث الصريحة تدل للقديم سيما الروايات
التي قدمنا وهي في تعليم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو
في المدينة وحديث جبريل بمكة فيكون الآخر زيادة في الوقت
ولو صح الاستدلال بحديث جبريل ولهذا قدمه اصحاب الشافعي (لهو ظ)
على الجديد وههنا نكتة وهي انهم يختارون القديم في مواضع
قيل سبعة عشر هذا احدها ثم يصرفون أنه مذهب الشافعي وقد
رجع عنه مع انهم قد نصروه بالأدلة ولم يكتفوا بذلك كأنه
لصحة النسبة الى الشافعي بأدنى ملابسة وان لم يكونوا شافعية
في التحقيق ولسائر المذاهب نحو ذلك لا تدعي الآ ساعندها

فانه اشرف اسمائه قوله هو الأحمر في الصحارى والأبيض
في البنيان في كتب الحنابلة الاقتصار على الأحمر ذكره ابن هبيرة
في كتابه الخلاف بين الأربعة واقتصر على ابي حنيفة في
اعتبار الأبيض وكذلك في منتهى الارادات ودليل الطالب
من فروع الحنابلة وكذلك الكاكي الحنفي في عيون المذاهب
وهو للأربعة المذاهب وذكر ان الشفق البياض في روايته
عن ابي حنيفة ورواية عنه مع الجماعة واتفق الثلاثة وابو يوسف
ومحمد انه الحمرة وفي الكشاف الشفق الحمرة التي ترى في المغرب
عند سقوط الشمس وسقوطه يخرج وقت المغرب ويدخل وقت
العتمة الا ما روى عن ابي حنيفة في احدى الروايتين انه البياض
وروى اسد ابن عمرو انه رجع عنه انتهى وفي الدارقطني عن
ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال الشفق الحمرة
وقال في الغرائب غريب وكل رواته ثقات ورواه سمويه وابن
مردويه عن عمر موقوفا قوله فثنى بل النصف لا شك ان اكثر الاحاديث
ان العشاء الى ثلث الليل واقلها الى نصف الليل وكل ثابت
فدل ان الثلث فضيلة والى النصف دون ذلك وليس كبعد
اصفرار الشمس في العصر يأثم المؤخر اليه كما يأتي لأن تلك

الأدلة لا تشمل هذا واذا لم يتأخر حتى يدخل وقت اخرى ولا هو من
الأوقات الثلاثة المنهية ولا قيل فيه صلوة المنافق وكيف وقد
قال صلى الله عليه وآله وسلم لولا أن اشق على امتي لأمرتهم بالسواك
عند كل صلوة ولأخرت العشاء الى نصف الليل رواه الحاكم والبيهقي
والترمذي وابن ماجة وابن حبان وغير ذلك واما امتداد العشاء
الى الفجر وان اطبق عليه الأكثر فلا دليل عليه قوله اذ اعتم صلى
الله عليه وآله وسلم حين ابهار الليل وانتظر حتى خشي فوت الفلاح
أما الحديث الأول فلا دلالة فيه على تأخره الى نصف الليل او ثلثه
فضلاً عن آخره واما الثاني فوهم لا يليق بمقام الإمام والحديث
في قيام الليل لا في العشاء وأمره مكشوف لا يحتاج الى بيان
لكن اهماله لعلم الرواية اوقعه في مثل هذا وما كان خليقاً
بمثل ذلك من اكرمه الله وآثره بالتوفيق لمثل هذا الكتاب الجليل
والمقصد الصالح مع تبحره (زيادة) في علم العربية والمعقول والفقه
والخلاف ولقد ساءنا هنا منه اذ يجب صيانة مقام مثله لولا
ان الدين النصيحة وفي الكتاب احاديث تدل على عدم فرقه
بين العشا والسمسين (كذا كذا) وعدم التفاته الى النظر في الرواية بل اعتماده
على ما سيره في كتابه من قوله العهدة على صاحب الكتاب وقوله

مضت الاشارة الى ذلك نعم احتج غيره بفتيا بعض الصحابة
اذا طهرت الحائض قبل الفجر ان تصلي المغرب والعشاء ولا حجة
في ذلك اذ المسئلة اجتهادية كما ترى من كثرة الخبط فيها ولعمري
ان اثبات الجمهور لما ذكرنا لذلك من اعجب العجائب اذ لم يخونوا
اماناتهم ويخبأوا ادلتهم ولا يمكن ذلك وهذه الادلة كما ترى
وقد بحثنا اشد البحث وقد صنف بعض متأخري الشافعية
كتابا في جواز الجمع لكل عذر وجمع فأوعى وذكر منه جمع المغرب
والعشاء الى الصبح ورددنا عليه ذلك بالفاظ يسيرة ولم
يقدر على تصحيح شي مما ادعاه مع انه شديد البطش عريض
الدعوى وقوي النفس لا يقدر ان يخالفه الا ان ادركه خشية
عما يعود عليه بالرد قوله كاشتباك النجوم جعله في الغيث حد
آخر الفجر عند مالك وهو اقرب مع بعده والذي في خليل وشرحه
ما لفظه والصبح من الفجر الصادق الى الاسفار لابن عرفة فيكون
الاسفار ما اذا تمت الصلوة بدا حاجب الشمس ومما يتبين به الاشيا
تفسيران الاول لعبد الحق والرسالة والثاني التفسير لابن
العربي وبعض المتأخرين قوله الوسطى ادلة انها العصر وامثلة
من السنة والعبرة انما هو ذلك لا ما ذكروه من الاعتبارات

مع انها

مع انها موجودة في العصر اذ لم يرد في غيرهما ورد فيها مثل انه حبط
عمل من تركها وغير ذلك قوله صلى بي جبريل حين اسفر انما احتجت
الحنفية بقوله اسفروا في الفجر فانه اعظم للاجر رواه ابن حبان
واصحاب السنن الاربعة وغيرهم وليس فيه حجة لان المراد به قال
العسقلاني قال الشافعي واحمد واسحق معناه ان يضح الفجر
فلا يشك فيه وضح الفجر يضيح اذا اضاء انتهى وهو بلا شك
كما قالوا اذ لا يعدل صلى الله عليه وآله وسلم عمره كله عن الافضل
وكل الروايات ان صلوته كانت بغلس فاحتجاج المصنف بالحنفية
انما هو مما قدمنا ذكره من ان تصرف كثير من المصنفين على انتحا
ادلة للمذاهب المحكية على حسب الحاكين لا على ما وقع للمحكي عنهم
فقط فاحفظ ما ذكرنا ولا تستضعف مذهبا لضعف دليله المحكي
حتى تبحث عنه قوله ولا ينتظر بالظهر الخ لم يذكروا الاخلاف مالك
والاربعة المذاهب كلهم يقولون بالابراد مع نوع خلاف في بعض
الاحوال والاحاديث طافحة بذلك من رواية نحو اثني عشر
صحابيا وحديث لم يشكنا لا ينافيه لان الابراد لا ينافي لا يزال
كما شكي منه مع انها اذا تأملتها قضية فعل ليس فيها عموم واحاديث
الابراد عامة ولم أر من تنبه لهذه النكتة اعني كونها قضية فعل

وغير بعيد تقدمها أيضا اذ لا يكاد يسوغ تأخرها بعد شرعية
الابراد اذ لا موجب للشكاية بخلاف العكس وينا سب ان يكون
من أسباب شرعية الابراد وقد ذكر غير ما ذكرنا ولم نرتض ذكره
قوله ولا يؤخر العشاء استقوى المصنف تأخره وهو الحق وهل
أوضح في ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم لولا أن اشق على
امتي لأمرتهم ان يؤخروا العشاء الى ثلث الليل او نصفه فيخص
احاديث فضيلة اول الوقت علم التاريخ او جهل الاشعار اللفظ
بالخصوص في قوله ولأمرتهم ان يؤخروا العشاء ولقوله حين
ابطا عليهم انه لوقتها ونحو ذلك والحكم بالنسخ انما يكون مع
التعارض وعدم قرينة الخصوص قوله من صلوته ركعة أصل
هذا الحديث عن ابي هريرة في البخاري ومسلم وغيرهما من ادرك
ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة وليس الأداء والقضاء
من الفاظ الشارع انما هو من اصطلاحهم فلا يكاد يظهر لهذا
الخلاف اثر معنوي قوله دسوها في الليل دسا كنت اسمع من
افواه من لا نسبة له الى علم الحديث ثم لم ير على سمعي فطمع كثرة
مروري على المتون من صحيح وموضوع وما بينهما حتى قرأت
يمر في سمعي الآن غير ما مضى والله اعلم قوله الشافعي لا يعيد

الظاهر

صحة ظ

الظاهر عدم الصحة هذا النقل ولعله انتقال ذهني من قولهم من
صلى الوتر اول الليل فهو بعيد آخر الليل واما فعله صلى الله عليه وآله
وسلم قبل العشاء فلا يصح عندهم فصل في وقت الكراهة قوله
قلت ان علم تأخر فعله صلى الله عليه وآله وسلم فقوي اذ يصح مخصصا
اقول وقع مخالطا لأوقات الفعل غير متقدم ولا متأخر بزمان
يحتمل النسخ وذلك أن هذا الحديث اخرجه مسلم والنسائي وابو
داود والترمذي بروايات منها فما ايقظهم الاحر الشمس فقاموا
فساروا هنيهة ثم نزلوا فتوضؤوا واذن بلال فصلوا ركعتي الفجر
ثم صلوة الفجر وركبوا فقال بعضهم لبعض وقد فرطنا في صلوتنا
فقال صلى الله عليه وآله وسلم انه لا تفريط في النوم انما التفريط
في اليقظة فاذا سهى احدكم عن صلوته فليصلها حين يذكرها
ومنها فصلى بهم الصبح فلما قضى الصلوة قال من نسي الصلوة
فليصلها اذا ذكرها فان الله تعالى قال اقم الصلوة لذكري وكان
ابن شهاب يقرؤها للذكرى قال معمر قلت للزهري أهكذا
قرأ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال نعم ومنها فصلى بالناس
ثم انصرف وقد راى من فزعهم فقال يا ايها الناس ان الله قبض

أرواحنا ولو شاء لردها إلينا في حين غير هذا فإذا رقد أحدكم
عن الصلوة أو نسيها ثم فزع إليها فليصلها كما كان يصليها في وقتها
بهذا القول كما ترى فإن كان في بعض الروايات لم يذكر فيه هذه
القصة وإن كان منقطعا منها كان حكمه حكم هذه الروايات
لوجوب توافق هذه الأقوال حكما كما توافقت معنى فلا نسخ
في شيء واعلم أنه يجب أن يتنبه لمثل هذه الصورة في عدة مواضع
يتوهم فيها التعارض وقد دل دليل على المراد وسواء كان في
عمومين كما نحن فيه إذ أحاديث النهي عن الصلوة في الأوقات
المكروهة يشمل المنسية وأحاديث من نام عن صلوته أو سها عنها
فوقتها حين يذكرها تعم الأوقات فتشمل أوقات النهي أو لم يكن
كذلك مثل ما قدمنا في فضيلة تأخير العشاء ومثل ما يأتي في
تخصيص هاجرة الجمعة أنه لا كراهة فيها إن عمل بالحديث وكذلك
حديث الأبكة إن عمل به لعدم اختصاص تلك الخصوصيات بزمن
دون آخر ولو استبعادا فلا يقع تعارض فلا نسخ وسننبه
على ذلك في مواضع وحاصله أنها تعود إلى التخصيص المتصل
ونحوه كما يتخصص بالعقل فلا يضر جهل التاريخ لعدم الحاجة

إليه

إليه فإن قلت وما الفرق بين المنسية وغيرها فإنه يصلي غير المنسية
في وقت الكراهة قلت أوضح فرق وهو أن هذا معذور فتأخر
الوقت في حقه ولو أياما بخلاف الذاكر فإن قلت فما حكم الممنوع الذاكر
كالمكتوف هل يلحق بالناسي قلت لا لأن فرضه أن يصلي بالإيماء
فإن قلت فما حكم خبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم الصلوات يوم
الخندق أو الصلوة قلت إن كان نسيانا فواضح وإن كان لعدم التمكن
فلأنه لم تشرع صلوة الخوف والمسايفة حينئذ فلهذا نقول لا يدل
فعله ذلك على ثبوت القضاء مع عدم العذر قوله ولا كراهة
بعد فعل الفجر والعصر واحتج بصلوة رجل نافلة الفجر وسكت
عنه صلى الله عليه وآله وسلم لا يلزم مساواة غيرها لها لأنها في وقت
متبوعها وأما صلوته صلى الله عليه وآله وسلم ركعتين بعد العصر
فخصوصية له لاستمرار نهيه ولذا أجاب أم سلمة وقد سألته صلى الله
عليه وآله وسلم عن الصلوة أنت تنهى عن الصلوة بعد العصر
وصليت فأجابها بأنهما الركعتان اللتان بعد الظهر إن صح أنه داوم
عليهما ولذا قالت عائشة إنه كان إذا فعل شيئا داوم عليه على أنا لو
سلمنا عدم خصوصيته صلى الله عليه وآله وسلم لم يلزم إلا المساواة
فيصلي الواحد منا ركعتي الظهر إذا أخرها لعذر فقط ولا يلزم

الإطلاق ونفي الكراهة مع تصريح الأحاديث الصريحة الصحيحة
في الصحيحين وغيرهما من حديث عمر وأبي هريرة وابن عباس
وابن عمر وأما ما اختاره ى م ش من تخصيص ذات السبب
فلم يعتلوا الا با ذكرا ولأن من ركعتي الفجر وركعتين بعد العصر
ولا يلزم عموم كل سبب اذ الأولى كما قلنا في وقت متبوعها فلا
سبب ولا مسبب والأخرى نافلة خاصة به وخاصة به صلى الله
عليه وآله وسلم وأما طواف الحسن والحسين عليهما السلام ففعل
صحابي والطواف غير الصلوة وقد منع عمر الأمرين والطواف
لا مانع فيه فتؤخر ركعتاه حتى يزول الوقت المكروه وقد فعله
عمر بنفسه حين طاف طواف الوداع بعد الفجر فصلى الركعتين
بذي طوى وانما نهى عن الطواف لئلا يصلوا في الوقت المكروه
ثم ولم يذكر المصنف قبل نفل الصلوتين بعد دخول وقتهما فأما
العصر فلا نعلم خلاف في عدم الكراهة ولا ورد تصريح بذلك
وأما الفجر ففيه خلاف قال بالكراهة جماعة من السلف والحنفية
والحنابلة وقال الذهبي أنه الظاهر من مذهب الشافعي ويدل له قوله
صلى الله عليه وآله وسلم لا صلوة بعد طلوع الفجر الا ركعتي الفجر

أخرجه

أخرجه الطبراني وأبو داود والترمذي والبيهقي من حديث ابن
عمر وأخرجه البيهقي ايضاً من حديث ابي هريرة وابن عمرو وأخرجه
ايضاً عن سعيد ابن المسيب مرسلاً وعلى هذا فروايات بعد الفجر
تحمل على ظاهرها بلا حذف مضاف فلا شك في رجحان الكراهة
والله اعلم فصل وما بين الزوال والغروب الخ حاصل مذهب
كلام المصنف ومن معه الذي خالف فيه الفريقان أنه يصح تأدية
احدى الصلوتين في اختيار الأخرى لغير عذر وقد عرفت ما
قدمناه انه لا دليل على الجمع فلا تصح هذه العبارة عندنا لأن
المحرم هو ترك الصلوة التي فعل صورتها في وقت الأخرى وكذلك
يكون معناه عند الفريقين وغيرهم الا عند من قال بما ذكره المصنف
وحكاه عن العترة ومالك وعطا في المسئلة الأولى وقد حكى جماعة
الاجماع على المنع كما اشار اليه المصنف ورده بخلاف من ذكر
أقول كثيراً ما يجري لهم نحو هذا يعتدون بخلاف الحوادث بعد
الصدر الأول فإن كان لعدم تحقق الاجماع في الصدر الأول في
اجماعاتهم الا بكذا بل هذه الصورة من أقربها اذ لا يبعد ان لا يظهر
مثل ذلك في الصلوة التي كلف الراغب والراهب متكرره في كل
يوم وليلة خمس مرات فلو كان لرخصة الجمع ذكر لشاعت وسيأتي

ذكرناه ها فاحفظها وفي حاشية الفصول للسيد ابراهيم ابن الوزير
من جمع صح أصلا
عن المؤيد بالله لولا خلاف الإمامية لفسقت لغير عذر او قال تقدمته
وانما وجه ما ذكرناه **قوله** ويجوز للسفر قال ابو داود وكل حديث
في الجمع الصحيح منه غير صريح والصريح غير صحيح هو كما قال
قول الصحابي جمع انما يصدق على صلوته الأولى والأخرى في أول
وقتها فيكون بينهما اتصال في الوقت وهو معنى الجمع واما ان يصلي
ركعتين او أربعاً في وقت الظهر ويسميها عصراً فلا يصدق أنه
جمع بين الظهر والعصر بل بين الظهر وبين اربع ركعات او ركعتين
سماها بذلك ولا تعتبر تسمية حتى يثبت ذلك شرعاً بدليل غير
قوله جمع فلا يستدل بلفظ الصحابي هذا معنى لم يثبت قبله فان
ذلك دور محض ولم يثبت دليل آخر ايضاً **قوله** وخبر ابن مسعود
لا ينافي خبر ابن عباس الجواب القول بالموجب لأن حديث ابن عباس
كما ذكرناه انما يصدق حيث يصلي الأولى في آخر وقتها والأخرى
في أول وقتها وقد فسره بذلك رواته قال ابو الشعثاء حين قال
له عمرو بن دينار أظنه اخر الأولى وقدم الأخرى قال وانا اظنه
كذلك وابن مسعود يصدق لفظه لأنه صلى الصلاتين لوقتهما والعجب
من المصنف فانه لو حمل الحديث على ما نزعم لزم صحة قول الإمامية

وقد

وقد جزم بتحريم الجمع لغير عذر وابن مسعود انما قال ذلك في معرض
الاحتجاج في انه صلى الله عليه وآله وسلم لم يصل صلوة لغير وقتها لا تراه
أستثنى صلوة جمع المتفق عليها وقد كان اشد الناس ملازمة لرسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم كما قال بعض الصحابة لبثنا برهة ما نظن
الا أن ابن مسعود وامه من أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
وكيف لا يكون ذلك وقد خصه صلى الله عليه وآله وسلم بما يلائم ذلك
قال هكذا في الأم — ولم يجعل ذلك لأقرب الأقربين قال اذنك على ان تسمع سوادي
اي صوتي المنخفض ويشهد لما قال فعل ابن عمر وهو اشد الناس
الكلام هنا يحتاج الى التصحيح على الأم صحيح — تأسياً برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيما علم وجهه وما لم يعلم
كما هو معروف من حاله حتى كان ينزل فيبول في الشعب ما بين عرفة
ومزدلفة وفي انساب قريش للزبير بن بكار انه كان اذا وصل موقفه
بعرفة نخس ناقته حتى تنفر ثم تعود وغير ذلك فصلى في بعض
أسفاره حتى فرغ منه مع سقوط الشفق فصلى العشاء وقال للصحابة
هكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد قول صاحبه له
الصلوة الصلوة وهو يقول له الصلوة امامك رواه الترمذي وصححه
والبخاري ومسلم وأحمد وابو داود والنسائي بالمعنى واخرج ابن

جرير عنه قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فكان
يؤخر الظهر ويعجل العصر فيجمع بينهما واخرج ابن جرير ان عليا
رضي الله عنه كان اذا سافر سار بعد ما تغرب الشمس حتى كاد ان يظلم
ثم ينزل فيصلي المغرب ثم يدعو بعشائه فيتعشى ثم يصلي العشاء فيرتحل
ويقول هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصنع **قوله** وحرم
التأخير لغير عذر قد علم من خبري التعليم تحديد اول الوقت وآخره
وحصر الوقت بين ذينك الوقتين فالاتيان بالصلوة في ذلك
الوقت المحدود واجب وتركه فيها حرام ولذا سمى النبي صلى الله
عليه وآله وسلم من ترك الصلوة حتى يخرج وقتها مفرطا ودخول
وقت الأخرى ليس مقصودا في نفسه ولذا لم يعم الخمس انما هو كقولك
حتى يخرج شعبان او حتى يدخل رمضان وسمى النبي صلى الله عليه
وآله وسلم من ترك العصر الى بعد الاصفرار (صلوة المنافق صح) واشار الى بقاء
علة الكراهة بقوله حتى كانت الشمس بين قرني شيطان فقبح فعله
من جهة ذلك ومن جهة تخلقه باخلاق لا يرضاها الا منافق يصلي
لغير موافقة الامر بل بقيته وشواهد هذا المعنى في السنة وذم من
يأتي الصلوة دبارا كثيرة جدا فان قلت فالمصلي بعدها مدركا ما لم
يدخل وقت الأخرى حيث اتصلت بأخرى وما لم يخرج وقتها المعتبر فيهما

معًا

معًا الخروج كما ذكرت بل يصلي في الوقت ركعة والبقية بعدها ادركت
فكيف يجب عليه ويأثم قلت لم يأثم بفعل الصلوة آثمًا أثم بتركها حتى خرج
وقتها فان قلت فقد دخل في هذا ما بعد المثلين في العصر وما بعد الاسفار
في الفجر قلت اما الفجر ففي روايات تعليمه صلى الله عليه وآله وسلم
في المدينة والقائل يقول اصفرت الشمس وفي رواية احمرت وفي كلام
علي كرم الله وجهه في عهده للأشتر النخعي وصل العصر والشمس
حية وكذلك في كلام عمر في كتبه لبعض ولاته وفي غير ذلك من
كلمات الصحابة وكلها دائرة على فتور الشمس وهو أمر تقريبي يوافق
المثلين فيحرم التأخير الى ما بعد ذلك كما ذكرنا اولا من تحريم التقصير
الى خروج الوقت فان قلت سلمنا انه لا منافاة بين اثمه بتركها
حتى يخرج الوقت وفعلها الى ان يبقى ما يسع ركعة كما دلت عليه
الأحاديث او تكبيرة كما زعمه ابو حنيفة واحمد قياسا على ادراك
الجماعة فما حكم تلك الصلوة المدركة بركعة او بكمالها بعد الاصفرار
فانه وقت كراهة للنوافل وللمنسية كما ذكر فيما مضى قريبا فهل
تكره هذه الصلوة اي تحرم لزم الجمع بين متنافيين كما في الصلوة
في الدار المغصوبة ام لا تكره فلم ذلك قلت ليس نظيرها ما ذكرت

بل نظيرها من اوقع نفسه في ورطة العصيات ثم لا يقدر على التخلص
منه متى شاء فهو وان بعد بقية ملابسته كالمتوسط في ارض الغير
يريد الخروج تائبا **قوله** ويجمع في سفر المعصية جعل المصنف
أبا حنيفة لا يجيز الجمع مطلقا كما مر نعم هو ممن يرخص للعاصي في
التيمم واكل الميتة وغير ذلك فكان وهم المصنف بهذه الواسطة
باب القضا باب مركب على غير اساس ليس فيه كتاب ولا سنة وانما
ورد صلوة الساهي والنائم وصريح السنة ان وقت الذكر هو وقتها
بل لا وقت لها الا ذلك وكذلك صلوته صلى الله عليه وآله وسلم يوم الخندق
وقد قدمنا قريبا انها ان تركت سهوا فكما ذكروا وعمدا فكلما نبع لأنها
قبل شرعية صلوة الخوف اما ترى المصنف لم يذكر لها دليلا غير
القياس على التأسي ولو سلمنا ما زعموه لم نسلم صحة القياس
ولا الأولوية كما أجابوا جميعا على الشافعي في كفارة اليمين
الغموس وكفارة القتل العمد العد وان على ان أحاديث صلوة
الساهي والنائم مصرحة ان وقتها معين حين يذكرها بل من الروايات
لا وقت لها غير ذلك ووقت القضا بزعمهم مطلق الى آخر الدهر

فكيف

فكيف زاد الفرع على أصله وهم يتنازعون في الساهي والنائم ويطلقون
وقته ولا دليل لهم الا انها قضى وهذا شأن القضاء فيكون دورا
قوله للوعيد على تركه ينبغي ان يكون الضمير للواجب الذي تضمنه
الكلام السابق اذ لا وعيد على ترك القضا الا ان يكون من باب
الترشيح لدعوى الوجوب **قوله** قلت والجواب الفور والتراخي
بدليل غير الأمر وكذا ذكره في المعيار وذكره غيره قال بعضهم هذا يعود
الى القول بالتراخي وهو معنى قوله ذكره بعض الحنفية ان التراخي
لا يحتاج الى دليل لانه اذا لم يكن للفور ثبت للتراخي المطلق فيلزم
وكلا الكلامين غير صحيح لأنه ليس المراد نفي الفورية بل المطلق الذي
يصدق عليه الفور والتراخي ثم نقول والمراد التراخي المطلق
فيلزم ان ينتفي مطلق الوجوب اذ لا يأتي وقت الا ويجوز تأخره
عنه قالوا يتعين اذا ظن الموت واليأس قلت ليس لنا أمارة معتادة
تفيد ظن الموت او اليأس حتى يعلق عليها الحكم واذا بطل التراخي
في العرف منع وما سوغه العرف جاز فبما ذكر نفي الإطلاق فيما عداه
فيكون في الأمر نوع توسعة موكولة الى القرائن والأعراف

فاحسن ذم المتراخي في العرف منع وما سوغه العرف جاز للمأمور
وهو يختلف بحسب الأحوال وجاءت الشرائع على هذا فمن تراخى
تراخيا ظاهرا ذم ومن تراخى مالا يعد بتباعد لم يذم وبين امثلتها
ما بين الثرى والثريا غايته ان هذا يعود الى ما اراد صاحب الغرر
فانه لم يرد ان لا ينفصل الامتثال من الأمر بجزء من الزمان والله
المستعان باب صلوة العليل قوله على قصاص واسه لم يسجد
صلى الله عليه وآله وسلم اذ ذاك لعذر بل سجوده المعتاد وهو
يصيب قصاص الشعر فكيف يقاس عليه الصدغين ونحوهما بل لا
يصح ذلك بحال اذ ليس بسجود ولا ايماء بسجود والقصاص مثلث
القاف والضم أفصح على ما قال الجوهري قوله اذ ترك ترك ابن
عباس دواء عينيه لم يرد بن عباس الاستفتا بل المشاورة وقد
دلت استجارته على مشاورته لذلك وان لم يجيبوه ببيان الحكم
بل برجح جواب كل منهم ارايت لو مت في هذه الأربعين يعني التي
شرط عليه الأطبا ان يقعد مستلقيا بل كان ذلك منه ميلا
عن الفوائد الدنياوية وترجيحا للفوائد الأخروية التي كانت
تفوته في ترك القيام واختار التوكل والظاهر الجواز اذ بقاء الضرر
محدوثه وظن الزوال لابد فعه فيعمل عليه جوازا والله اعلم قوله

قلت

قلت قولهم أما الآية فالظاهر انه انما يراد الوقوع على الأرض
على اي شق فيعم الأمرين وكذلك صلى على جنبه في حديث
عمران بن الحصين الذي اخرجه البخاري قال العسقلاني واستدرك
الحاكم فوهم الا ان الترتيب بين الجنب والاستلقاء في زيادة النسائي
يدل على ان المراد الجنب الخاص واخرجه النسائي وزاد فان
لم يستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها وكذلك هو في
حديث علي عليه السلام عند الدارقطني وان ضعف فرواية
النسائي هي المعتمد وهذه الرواية معاضدة لها وفي حديث
علي عليه السلام على جنبه الأيمن وهو أصرح قوله في السكران
لزمه القضا وإن كان الأدا ساقطا لو كان للقضا اصل لم يكن
لهذا وجه ولا فرق بينه وبين المغمى عليه بجامع زوال العقل وتسببه
في المزيل خارج عن المقصد فان قلت فما الفرق بين النائم والمغمى
عليه وقد جمعهما عدم العقل قلت عدم العقل موجب لعدم التكليف
مادام كذلك ونحن نلتزم انه لم يجب على النائم تكليف حال نومه
وانما تجدد عليه تكليف بعد الاستيقاظ والحكمة كثرة عروض
النوم وعمومه فأراد الله سبحانه ان لا يخلي عبده من هذا الخير ومثله
الساهي واما المغمى عليه فلم يجيء فيه ذلك فبقي على الأصل

ولو جاء لساواه والقياس في مثله لا يصح لغموض وجه تخصيص
الوجوب بوجه دون وجه وبحال دون حال وعدم انضباط
ذلك وان فهم منه شيء في الجملة لما ذكرنا فهو لا يصح علة قياس
باب الأذان قوله هو الاعلام بدخول وقت الصلوة ظاهر (قول ظ)
عبد الله ابن زيد وغيره في بدء الأذان انه ندا الى الصلوة لانه اهتم (أبهم خ)
النبي صلى الله عليه وآله وسلم كيف يجمع الناس للصلوة وفي بعض
الفاظ الأذان اشعار بذلك حي على الصلوة حي على الفلاح
قوله ابتدا شرعه ليلة المعراج قد جعلوا المسئلة خلافية
والأمر هين وقد احسن المصنف في اعتراض هذه الحجة في
آخر المسئلة وهو انما نعرف من ان تثبت الاحكام بمنام أحد
ولا وجه لهذا الانكار فإن الحجة تقرير رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم وامره بذلك وحديث الأذان ليلة الاسرى في البزار
من حديث علي عليه السلام وفيه ضعف وفي الأوسط للطبراني
من حديث ابن عمر وهو ضعيف وحديث ان بدء الأذان كان
مناسبا من حديث عبد الله بن زيد الانصاري وابي عمير عند
ابي داود والترمذي فليس كما قال المصنف في الأربعة وهو وهم
وتسميتها بالصحاح كذلك لكنه كثيرا ما يقع للغافلين عن مصطلح

المحدثين

المحدثين أهل الحديث لكنه لا يتصف بذلك الا الاغبياء وهذا الامام
جدير بذلك نعم الذي ارى لو صح حديث الاسرى انه لا يقتضي
شرعية الأذان لنا فانه انما فعل ذلك الملك ولا يلزم من فعله
انا مأمورون بذلك غايته ان يكون ارهاصا مما سيشرع في
اوانه كرؤياه صلى الله عليه وآله وسلم الهجرة الى ارض ذات نخل وغيره
من المنامات مع ان مقام النبي صلى الله عليه وآله وسلم حق لقد صدق
الله ورسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام الآية اني أرى
في المنام اني اذبحك وكان من تلك المنامات ما هو في معنى الوحي
التام وفيها ارهاص نحو ذلك هذا قوله والأذان واجب الأذان
من محاسن شريعة الإسلام وروائع ما اكرمنا به ذو الجلال
والاكرام والحمد لله على ذلك واما الواجب فيقف على دليل محقق
وبرهان منير غير ملفق كسائر الواجبات ولا دليل على المانع فلا وجه
للتكليف والاقامة مثله قوله وهو ذكر يتضمن معنى التكبير لا ركوع
فيه . أقول من عرف معنى القياس الصحيح فهو بعيد الى هذا
الصنيع من جنس اللعب والله احق ان يصدقه وقد ابطلنا كثيرا
من مسالك العلة فيما كتبنا على ابن الحاجب كالسبر والمناسبة
فتقلل القياس وانحصر في بعض صح ما ذكره الاصوليون فكيف بهذه

قوله يسقط الفرض الظاهر سقوط الفرض أو السنة في الأذان ،،
والإقامة عمن أجاب المؤذن اي اجاب الى الصلوة وصلى لأنه الظاهر
من احوالهم واما غير المجيب فلا دليل وقد ثبتت شرعية ولو للمنفرد
بحديث تعجب ربك من راعي غنم في راس شظية بجبل يؤذن للصلوة
ويصلي يقول الله عز وجل انظروا الى عبدي هذا يؤذن ويقيم
للصلوة ويخاف مني قد غفرت لعبدي وأدخلته الجنة أخرجه
أحمد وسعيد بن منصور وابو داود والنسائي والطبراني والبيهقي
من حديث عقبة ابن عامر وفي البخاري اذا كنت في غنمك او باديتك
فأذنت للصلوة فارفع صوتك بالندى فانه لا يسمع مدى صوت
المؤذن جن ولا انس ولا شيء الا شهد له يوم القيامة قال أبو
سعيد سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واخرجه مالك
والنسائي واخرج عبد الرزاق المقدسي من حديث سلمان يرفعه
اذا كان الرجل بأرض فحانت الصلوة فليتوضا فإن لم يجد ماء فليتيمم
وليقم فإن اقام صلى معه ملكان وان اذن واقام صلى خلفه من
خلق الله ما لا يرى طرفه وفي معناه احاديث ففيه انه يشرع الأذان
للمنفرد وانه بواجب وانه يأتم بالرجل خلفه غير الانس وهذه
العلة قائمة مع كل منفرد لصلاحية الجماعة في كل مكان مع انه ظاهر
الشرعية التعميم ولكنه اذا حيل اليك اذا كنت منفرداً افنا
أنادي

أنادي فهذه اجوبة مع ان الأذان ليس بنداء محض فحصل من هذا
انه مشروع لكل احد وقد ندب السامع الى المتابعة فقد ادرك
حظه من هذا الذكر الشريف وانما اختص المؤذن الخاص بالكيفية
مع عموم الأشعار وقد قال بعضهم ان السامع يجمع في الحيعلة
بينها وبين الحولقة جمعًا بين الأحاديث التي اطلقت ان يقول
السامع مثلما يقول المؤذن والذي خصت الحيعلة بالحولقة فلم
يفت احد فضيلة الذكر في الأذان الا من ترك ما حضه عليه
الشارع والإقامة كالأذان في جميع ما ذكرنا فصل في
أحكامها قد ظهر ان النداء للصلوة وانه يكون بعد صحة اذانه
بدخول الوقت وقد اتفق عليه في غير الفجر فمن ادعى خلاف الظاهر
فعليه البرهان ولا شك في مجموع احاديث ان بلالاً يؤذن بليل
انها مقيدة معمول بصحتها لكن حديث انه اذن قبل الفجر فأمره
النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان ينادي الا ان العبد قد نام
اخرجه الترمذي وابو داود ولفظه لأن العبد نام الآن العبد
نام واخرجه البزار وفيه فرقي بلال وهو يقول ليت بلالاً
ثكلته أمه وابتل من نضح دم جبينه وعن بلال ان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم قال له لا تؤذن حتى يستبين لك

الفجر هكذا وحديث ابن عمر ايضا اخرجه ابو داود وكذا الك رواية ما كان
بينهما الا ان ينزل هذا ويرقى هذا وكذا الك سائر الأحاديث المؤكدة
لوجوب التبيين كل ذالك يدل على انه لم يرد به لعلم الا وقوع التغليس
والمبادرة من بلال بخلاف ابن ام مكتوم وفي بعض روايا ت ليوقظ
نائمكم ويرجع قائمكم فدل على ذالك عن قصد وقد بينته رواته
وما كان بينهما الا ان ينزل هذا ويرقى هذا والمقصود التقريب فعرفنا
من مجموع هذا ان المتعلق بلفظة بليل حتى جائزه في اوقات الليل
على حسب الاختلاف المذكور في الكتاب مع وضوح ان المراد التجوز
والمبالغة منه صلى الله عليه وآله وسلم وان بلالا يفعله للغرض
المذكور وظاهر كثير من الروايات ان ذالك ايضا يختص برمضان فلم
يأت المتعلق بذالك شيء مع انه يحتاج الى برهان راجح غير محتمل
لأنه مدع والحاصل انه ثبت الأذان قبل الفجر في رمضان بمقدار الغرض
المذكور في الحديث ولم يثبت في غيره فيبقى على أصل المنع وتصدق احاديث
المنع على ما عدا رمضان وهذا احسن جمع ان شاء الله تعالى **قوله** وتحرم
الأجرة عليهما وجه قولهم تحرم الأجرة على الواجب انه اكل مال بالباطل
لأنه لا في مقابل شيء لأن الواجب انما يصح اذا وقع على وجهه

واذا حققت هذا وهو يعم كل مشروع فما ادري ما وجه تخصيصهم
الواجب واظنه لا وجه له وقد اشاد واخطب هذه المسئلة في عدة
مواضع فان كان التخصيص فريضة الطاعة فالأمر هين لعدم الحاجة
الى ذالك وان كان الحاجة الى القيام بوظائف الطاعات الأذان
والإقامة والقضاء والجهاد ونحو ذالك فقد جعل الشارع لذالك
وجها وفرض لهم في الكتاب والسنة وجعلهم أحد الثمانية المصارف
في الزكاة فقال وفي سبيل الله وقال صلى الله عليه وآله وسلم مثل
الذين يغزون من أمتي يأخذ ون الجعل يتقوون به على عدوهم
مثل ام موسى ترضع ولدها وتأخذ اجرها اخرجه ابو داود في
مراسيله وأبو نعيم والبيهقي وله روايات اخر والحاصل ان القائم
بالوظيفة الدينية يرزق من مال الله بالوضع الشرعي فلا وجه
لتطويل المسئلة وهذا يغنينا عن اعادته في عدة مواضع تأتي
في الكتاب واعلم أن فرض الكفاية تعين ام لا حكمة ذالك
اذ الواقع وقع لوجهه فلا تغتر بغرور فهم المتحكمة وقد يعرضون
الصورة فيما يقع على وجهين طاعة وغير طاعة ويسوغون الاجرة
باعتبار غير الطاعة وهو خروج عن البحث وخبط للنظر

قوله إن الأذان مثنى هذه المسئلة من غرائب الواقعات
يقل نظيرها في الشريعة بل وفي العادات وذلك ان هذه
الألفاظ في الأذان والإقامة قليلة محصورة معينة يصاح
بها في كل يوم وليلة خمس مرات في أعلى مكان وقد امر كل سامع
ان يقول كما قال المؤذن وهم خير القرون في غرة الإسلام
شديد والمحافظة على هذا التفصيل ومع هذا كله لم يذكر خوض
الصحابة ولا التابعين واختلافهم فيها ثم جاء الخلاف الشديد في صح
المتأخرين ثم كل من المتفرقين اولى بشيء في الجملة وان تفاوت وليس
بين الروايات تناف لعدم المانع من ان يكون كل سنة كما نقوله
وقد قيل في امثاله كما في الفاظ التشهد وصورة صلوة الخوف وصلوة
الكسوف وغير ذلك لكنهم لم يفعلوا ذلك انما اكب كل منهم على
ما اختاره واخذ يرجح ويرد ما عداه بكل جهد وجد كما تراه
في هذا الكتاب ولا شك في شهرة تربيع التكبير في أول
الأذان وتثنيته في اول الإقامة وتثنية سائر الفاظ
الأذان ما عدا التهليل في آخره وافراد سائر الفاظ الإقامة
وشهرة التثويب وصحته بحيث يعمل به وشذوذ رواية حي على
خير

خير العمل بحيث لم نجدها مع طول البحث الا في رواية الطبراني مع
ضعف وفي الجامع الكبير للسيوطي في مسند سعد القرظ كان
بلال ينادي بالصبح فيقول حي على خير العمل فأمره النبي صلى الله
عليه وآله وسلم ان يجعل مكانها الصلوة خير من النوم وترك حي على خير
العمل أخرجه أبو الشيخ انتهى والا رواية في شرح التجريد ظاهرها
الاتصال لكن جرت عادة الزيدية باطراح البحث عن الرجال فليس
لهم جمع في الجرح والتعديل وكثير من رواتهم لا يوجد في كتب المحدثين
وان وجد ففي المحدثين انحراف لا يقبل معه كلامهم فيمن اشتهر بالتشيع
وهي قاعدة مسلمة لعدم قبول بعض المختلفين على بعض مع الأهوى
والأحن وقد زرع الشيطان بينهم بهذه العقائد ما ثمر له وأينع
وبلغ امنيته نعم لو صح ما ادعى من اجماع أهل البيت على ذلك لكان اوضح
حجة لكن وقوع الاجماع كما حققناه في مواضع مما لا يقدره منصف
اذ هو صفة المجمعين من اغمض صفاتهم واني لهم معرفة الموصوفين دفعة
حتى يتحقق معنى الإجماع في عصر لاسيما على ما هو الصحيح من
اعتبار من مضى مضمومين الى أهل ذلك العصر هيهات هيهات
فلو قال قائل لي الله سبحانه وهو حسبي ونعم الوكيل وحذف

ما يثبت في هذه الألفاظ ولو بأضعف دليل بحيث يظن ثبوته
ويعمل به على فرض انفراده عملت به على ذلك متحيرا مؤثرا
أشهره كإيثار افضل خصال الكفارة مع ان هذا ذكر خارج الصلوة
لا تفسد بفساده وقد ثبت عن ابن عباس مرفوعًا وموقوفا
جعل الا صلوا في رحالكم حي على الصلوة في الليلة المطيرة وفي
مصنف عبد الرزاق عن نافع عن ابن عمر انه كان يقيم الصلوة
في السفر يقولها مرتين وثلاث حين يقول حي على الصلوة حي
على الفلاح حي على خير العمل ذكره السيوطي في موضعين معزوا
الى المصنف لعبد الرزاق فكان ابن عمر انما اتى بذلك
من قبل نفسه لصحة معناه لقوله صلى الله عليه وآله وسلم اعلموا
ان خير اعمالكم الصلوة وعمل انه معتقد كما في البيهقي وابن
ابي شيبة عن علي ابن الحسين انه كان يقوله ويقول هو الأذان
الأول وهو موافق لحديث الطبراني الذي ذكرناه ولفظه عن
بلال انه كان يؤذن للصبح فيقول حي على خير العمل فأمره رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يجعل مكانها الصلوة خير من النوم
ويترك حي على خير العمل لكن هذا يتضمن النسخ فلو ثبت بطل فلا
يصح ان تتمسك الشيعة لذلك ولا غيرهم لشدة النفرة الهواية

وقد اغرب

وقد اغرب المصنف في نقله ان حي على خير العمل اخير قولي الشافعي
قال عز الدين ولم يذكره في الانتصار بل قال لا يختلف من عدا أهل
البيت في نفيه واما كون هذا التحويل من فعل عمر فهو وان كان
له نظائر من افعال عمر فلا يسع عقلي ان يتم ذلك لعمر بعد شيوعه
عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مدة ثم سنين بعده وما
أبعده عن عمر لو ثبتت ايضا صح رواية لكنها لا تثبت وكيف يكون ذلك
وقد ثبت الأمر بالتثويب عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
كما ذكرنا هنا وكما قلنا في هذا البحث لا يقبله الا قوله فيفرد الله
عز وجل وله نظائر في ابحاث تشاكلها لكن ما في الركاب اخو وجيد
أطارحه ولا في الأصحاب ذو لب اناصحه وفي الله من كل ما ضيعته
عوض وليس في الله ان ضيعته عوض والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

باب القبلة

قوله قلت الواجب اليقين حيث أمكن الا ما خصه
الاجماع قال عز الدين يعني كاهل منى لأن الإمام قد صرح به في
مواضع أخر قال عز الدين لكن لا فرق بين منى وغيره ٠ أقول
هذه القاعدة مخصصة فيما لا يحصى من المواضع وقد نص صاحب
الفصول انه يكفي المجتهد الظن وان امكنه العلم واحتج بخبر
معاذ واصرح منه العمل بخبر الاحاد كرسله وقبول الأخبار عنه

مع وجوده فانه وان احتفت بتلك الأخبار قرائن فليس ذلك امرًا
مستمرًا ولذا لو ثبتوا لم يلاموا كخبر ضمام ابن ثعلبة الذي اخرجه
الشيخان والنسائي وابو داود والترمذي من حديث انس بقوله
فيه زعم رسولك كذا وزعم كذا والنبي صلى الله عليه وآله وسلم
يصدق قاصده لو يد لفي هذه المسئلة بخصوصها حديث ابن
عباس قال قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مكة فطاف وسعى
بين الصفا والمروة ولم يقرب الكعبة بعد طوافه بها حتى رجع من
عرفة وعن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى الظهر
والعصر والمغرب والعشا بالبطحاء ثم هجع هجعة ثم دخل مكة
وكان ابن عمر يفعله رواه احمد وابو داود والبخاري بمعناه
وكذلك رواية البخاري من حديث انس ان النبي صلى الله عليه
وآله وسلم صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم رقد رقدة
بالمحصب ثم ركب الى البيت فطاف به والمحصب هو الابطح وكان
نزوله صلى الله عليه وآله وسلم بعد طوافه للقدوم واقامته الى
طلوعه للحج وهو متصل بمكة والبيت لا يرى منه قوله وان اوفا

اركانها

اركانها في الأصح صلوة المكتوبة على الراحلة على وجهين مع
استيفاء اركانها كالذي في المحمل ومع عدم الاستيفاء كالذي
على السرج والرحل وهي على وجهين مع العذر ومع عدمه فالذي
مع عدم العذر ومع عدم الاستيفاء لا وجه لصحتها لانها انما
تكون بالايماء لكنه عفي في النافلة دون الفريضة وهذه
الصورة هي التي نص عليها حديث ابن عمر في مسلم وغيره
انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يسبح على الراحلة الى اي
وجه توجه ويوتر عليها غير انه لا يصلي المكتوبة عليها واما التي
لعذر فليس في هذه الرواية وما في معناه ما يمنعه وقد ورد
في ذلك ما لا معارض له وذلك ما اخرجه احمد والترمذي
والدارقطني من حديث يعلى ابن مرة انهم كانوا مع النبي صلى
الله عليه وآله وسلم في مسير فانتهى الى مضيق هو واصحابه
فحضرت الصلوة وهو على راحلته والسماء من فوقهم والبلة
من اسفل منهم فاذن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واقام
وفي رواية احمد والدارقطني وامر المؤذن واقام بغير اذان

ورجح هذه الرواية السهيلي لأنها بينت ما اجملته رواية الترمذي
ثم تقدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على راحلته فصلى
بهم يومي ايماء يجعل السجود اخفض من الركوع فعلى هذه الرواية
يصلي مع العذر في مثل هذه الحالة الموصوفة في صلوته صلى الله
عليه وآله وسلم فما فوقها من العذر لا يعارضها حديث القرار
لأنه عام متصل بسياق رخصة النافلة الجائزة بلا عذر فيكون
ظاهره الاستدراك في مثل صفة المستدرك منه مع ان حديث
فإذا كانت المكتوبة فالقرار القرار لم أره في شيء من كتب
الحديث وانما كنا نسمعه عن اخذه من هذا الكتاب او ما هو في
حكمه والله اعلم بحقيقته ومنع الصلوة مع استيفاء الأركان مبني
على هذا الحديث وقد فرق الامام بين السفينة والحيوان
باختيار الحيوان بخلاف السفينة فان توجهها الى جهة باختيار
الانسان الذي يأخذ بزمامها فإذا كانت العلة ذلك المتخيل
مع عدم دليله لزم ان يصح حيث يأخذ الانسان بزمام الدابة
فيستويان مع الأخذ بالزمام ويلزم ايضا ان يستويا مع

عدم

عدم الأخذ لأن السفينة كما انه لا قانون لجريها او توجهها بل هي على
حسب الريح وتحريكها لها كذلك الحيوان لا قانون لمشيه بالنسبة الى
الجهات من قبلة وغيرها انما هو على حسب ما يعن له فلا فرق بينهما
مطلقا **قوله** قدر ذراع لقوله صلى الله عليه وآله وسلم اذا صلى
أحدكم الى السترة فليدن منها لا يقطع الشيطان عليه صلوته
منها ما اخرجه أبو داود وابن ماجة من رواية سهل بن ابي
أسعد ابن أبي حثمة **قوله** فإذا كان بينه صلى الله عليه وآله وسلم
وبين قبلته ممر الشاة اخرجه الستة الا ما لطا عن سهل ابن
سعد قال كان بين مصلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
وبين الجدار ممر الشاة . أقول هذا يدل على ان المراد بسائر
الأحاديث المرور بين قدمي المصلي وموضع جبهته في
السجود وقوله فليدن منها أمر يتضمن انه القدر
المحتاج اليه لأنه بحسب الأصل ليس له منع احد فيما لا حق
له فيه فعلى هذا حديث ابن عباس في مرور الأتان
وحديث عائشة في اعتراضها بين يدي النبي صلى الله عليه
وآله وسلم اعتراض الجنازة لا يعارض احاديث منع المرور
ان الأظهر البعد عن موضع السجود وبلا شك ولو لم يكن

أظهر فليس بنص بل محتمل فلا معارضة نعم المعارضة بين حديث
أبي سعيد لا يقطع صلوة المرء شيء وادرأوا ما استطعتم فإنما
هو شيطان أخرجه الستة إلا الترمذي وبين أحاديث قطع
الكلب الأسود والمرأة والحمار وإذا نظرت إلى مجموع الروايات
استغربت كلام أحمد ابن حنبل لتردده في الكلب الأسود والتعليل
بأنه شيطان مع قوله في حديث أبي سعيد وادرأ المار فإنه
شيطان وحديث لئلا يقطعها عليك الشيطان فجمع أحمد بين
الأحاديث بقوله لا أشك في الكلب الأسود وفي نفسي من المرأة
والحمار شيء هو مقتضى حال من مارس الروايات ولا سيما عنه
من يبني العام على الخاص مطلقا لكن التأويل يحتمل القطع
تارة على الإبطال كما في حديث أبي سعيد وأخرى على النقض
كما في سائر الأحاديث أقرب لأن ظاهر حديث أبي سعيد
أنه ورد مورد البيان لسائر الأحاديث ولذا قال لا يقطع
وادرؤا ما استطعتم والقطع أمر مجازي يحتمل الإبطال والنقض
فهو جمع بإعمال الدليلين على أصلهما بخلاف التخصيص والنسخ
فليتأمل والله أعلم **قوله** قلنا توجه الخطاب مع بقاء الوقت
يقال هو غير المدعى فأين الدليل لأنه ح يقول قد سقط

الخطاب

الخطاب بتأديتها على الوجه الذي كان مخاطبا به حين التأدية
ومن جاء بالشيء على الوجه المأمور أجزأ وسقط عنه فسقطت
صلوة الوقت نعم إن وجبت صلوة أخرى فإنه لا يجب طهارات
في يوم واحد ونظائر هذه كثيرة وكذلك قوله وبطل الأول
وهو تكرير للدعوى ثم فرع عليها **باب شروط الصلوة قوله**
قلنا نحو
وثيابك فطهر هذا التفسير مبني على ما قد نبهناك عليه
من تفسير القرآن بالاصطلاح المتأخر عنه إذ الطهارة
في اللغة النظافة كما أن النجاسة القذر وبين المعنى اللغوي
والاصطلاحي عموم وخصوص من وجه لالتقائهما في العذرة
والماء القراح والاختلاف في الخمر والمخاط وحديث اغسليه
ثم خذوا زينتكم عند كل مسجد يفيد مطلق الشرعية
غايته الوجوب ولا يلزم منه اختلال الصلوة بانتفائه ومع
هذه تعم الخصلة الطهارة على كل حال لكن الصعب أنه ترتب عليها
ثم قوله فإن لم يجد إلا ثوبا متنجسا تركه وصلى عاريا وما أبعد
العريان عن هيئة من تمثل بين يدي العظيم سبحانه ولذا حرمت
أو كرهت خارج الصلوة ومع الخلوة وقال صلى الله عليه وآله
وسلم وقد سئل عن ذلك الله أحق أن يستحيى منه مع أنه

يصدق على رجل تقدم للصلوة بثوب فيه قطرة دم او نحوها
انه اخذ زينتها ولا يصدق في العريان فتطابق العقل والسمع
على ايثار الستر على الطهارة ان صح اشتراط الطهارة في
الثوب واعجب من ذالك قوله قلنا القعود بدل القيام
يبني على القعود يقلل شناعة التعري لكنه لم يصر غير عارٍ
وان انقليل شناعة التعري نقصان صلوة القاعد فاعتل
القياس لو كان قد صح قوله فان التبس الخ يقال الصلوة
في الثوب المتنجس معصية عندكم فكيف يلزمه فعل معصية
اذ يعلم قطعا قبل الصلوة وبعدها انه يصلي بنجس والحق
في مسائل اللبس ان الواجب النظر كسائر الادلة على المطالب
فان التبس فكما لو اتحد المحتمل بلا اصل والمتنجس قطعا
ولا فرق بين الاثنين والعشرة قوله طهارة محمولة هذا [هذه خ]
فرع طهارة ملبوسه رمي او رمى منها قوله قلنا سوغه الحرج
والاظهر انه لا يعفى الاستدامة الا لخشية ضرر كما نقول في
الحرام من مال الغير قوله اذ هو حامل للنجس قال عز الدين
لا يسمى حامل كلب ونحوه لا لغة ولا عرفا هو كما قال والمسئلة كلها
فرع الفرع قوله اباحة ملبوسه اما ما امر به للصلوة فهو كذالك

والالزام

والالزام ان يكون جامعا بين مقتضى الامر والنهي اي جمع
بين اللبس وعدمه وهو محال كما نقوله في الصلوة في الدار
المغصوبة واما ما زاد على المأمور به في الصلوة فينبغي ان يكون
كالمحمول فانه لا يتجه فيه النقيضان والذي قلناه اعم من قول ابي
هاشم لانه نظر الى القدر الواجب في الستر ونحوه ونحن نظرنا
الى مطلق المأمور به اذ يحصل المحال المذكور به كالواجب ولذا لا تصح
النافلة في الدار المغصوبة كما لا تصح الفريضة فليتأمل فلو لبس
ثوبا حلالا يحصل به الستر الواجب صحت الصلوة كما قال ابو هاشم
فلو لبس بعد مغصوبا يحصل به الستر المندوب لم يصح له الندب
لكن ذالك لا يبطل اصل الصلوة قوله اذ لا خيلا فيها يا عجبا
يا عجبا من تخصيص النصوص بخيال الخيلاء وما اشبه هذا بما حكاه
الغزالي ان ابن سينا كان يشرب الخمر ويقول اللهم انك تعلم
اني لا اشربها لراحة النفس بل للاستعانة على النظر والذي
في الحديث في ذالك وفي آنية الذهب والفضة انها مما يختص
به [أهل ط] الجنة ولذا جاء في الخمر من شربها في الدنيا لم يشربها في
الآخرة وكذالك الحرير وكنت افهم انه كناية عن عدم دخول
الجنة لكنه جاء في الحديث وان دخل الجنة فان لم
يجد غيره صحت اتفاقا مشكل وليتهم عكسوا الحكم فيه وفي

النجس اذ الحرير محرم في الصلوة وغيرها والنجس غير محرم في
غير الصلوة مختلف فيه فيها مطلقا لاسيما مع العذر واما الحرير
فلا وجه لتحليله والظاهر ان الفقهاء انما جوزوا الصلوة فيه
لانهم يجوزون الصلوة في الغصب وهذا محرم مثله ولذا لم يجوزه
أحمد هنا لانه لا يجيز الصلوة بالغصب وليت شعري لم لم
يطرد هذا القياس فلا يحرموا الحرير الا مع الاختلاف فإن
قالوا الصلوة مظنة العدم قلنا ذلك في المخيّشين فقط وهي
مئنة في كثير من أحوال الناس فإن التزمتم ذلك وقضيتم به
على صرائح احاديث التحريم بعلة ليس لها طريق ملنا مع السنة
وأنشدنا وحسبكم هذا التفاوت بيننا ❊ وكل اناءٍ بالذي فيه ينضح
قوله وفي المشبع صفرة وحمرة كانه اراد بالكراهة التحريم كما
يأتي في اللباس وكما هو مقتضى المناهي وترى علماء الشافعية
كأنهم ما يسمعون حديثاً يتخيرون الأحمر القاني قال ابن القيم
في الهدي النبوي ولبس صلى الله عليه وآله وسلم حلة حمراء وغلط
من ظن انها كانت حمراء بحتاً لا يخالطها غيرها وانما الحلة الحمراء
بردان يمانيان منسوجان بخطوط حمر مع الأسود كسائر
البرود اليمانية وهي معروفة بهذا الاسم باعتبار ما فيها

من الخطوط

من الخطوط الحمر وإلا فالأحمر البحت منهي عنه اشد النهي ففي
صحيح البخاري ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن المياثر
الحمر وفي سنن ابي داود عن عبد الله ابن عمر ان النبي صلى الله عليه
وآله وسلم رأى عليه ريطة مضرجة بالعصفر فقال ما هذه الريطة
عليك قال فعرفت ما كره فأتيت اهلي وهم يسجرون تنوراً لهم
فقذفتها فيه ثم اتيت من الغد فقال يا عبد الله ما فعلت الريطة
فأخبرته فقال هلا كسوتها بعض اهلك فانه لا بأس للنساء وفي
صحيح مسلم عنه ايضا قال رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
علي ثوبين معصفرين فقال ان هذه من لباس الكفار فلا تلبسها
وفي صحيحه ايضا عن علي رضي الله عنه قال نهاني النبي صلى الله عليه
وآله وسلم عن لباس المعصفر ومعلوم ان ذلك انما يصبغ
صباغاً أحمر وفي بعض السير انهم كانوا مع النبي صلى الله عليه
وآله وسلم في سفر فرأى على رواحلهم اكسية فيها خطوط حمر
فقال صلى الله عليه وآله وسلم الا ارى هذه الحمرة قد غلبتكم
فقمنا سراعاً لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى نفر بعض
ابلنا فأخذنا الأكسية فنزعناها عنها رواه ابو داود وفي جواز
الأحمر من الثياب والجوخ وغيرهما نظر واما كراهته فشديدة

جدا فكيف يظن بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم انه لبس الأحمر القاني

كلا لقد اعاذه الله منه وانما وقعت الشبهة في الحلة الحمراء والله اعلم

انتهى كلام ابن القيم واخرج الطبراني عن عبادة بن الصامت قال

بَصُرَ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم برجل عليه ملحفة حمراء

فقال الا رجل يستر بيني وبين هذه النار **قوله** وفي جلد الخز

قالوا وجهه عدم معرفتهم حالة كونه ماكولاً ام لا ونحو ذلك

فغلبوا جنبة الحظر فلأن المحتمل الأحوط ان لا يحكم فيه

بحظر ولا اباحة نعم الورع الاحتياط عملا لا حكما واما الاحتمال

فالأصل الاباحة لكنهم استثنوا الحيوان لأنه لا ينتفع به إلا

بايلامه وهو ممنوع عقلاً فما لم يأذن الشرع بايلامه منع والجواب

ان الايلام غير الانتفاع فيمنع احدهما ويباح الآخر **قوله** لقوله

تعالى ان طهرا بيتي التطهير لغة التنظيف وهذا الاحتجاج

مبني على تفسير القرآن بالاصطلاح الحادث ثم لا معنى

لذلك بالنسبة الى قوله والعاكفين على ما هو الظاهر منه

ان المراد النازلون بمكة لأجل تعظيم الشعائر واقامة حقوقها

ونحو هذا والذي يناسب ذلك ما جاء في تفسير الآية عن

السلف ابن عباس وغيره من الأوثان والريب وقول الزور

والأرجاس

(والقاعدة أن عند تعارض المقتضيين ما يغلب جنبة الحظر ولأن صح أصلاً

والأرجاس وكذا فسره الزمخشري فقال المعنى طهراه من الأوثان

والأنجاس وطواف الجنب والحائض والخبائث كلها او خلصاه لهؤلاء

لا يغشاه غيرهم غاية الأمر ان تدخل النجاسة الاصطلاحية تحت

النجاسة اللغوية فيصدق التطهير على ازالتها ولو من بعض عموم

المجاز اذ بعض النجس الاصطلاحي غير مستخبث كالخمر وان يكون

عدم تلبيس الطائفين ونحوهم لازم من الأمر بالتطهير مقصوداً

للشارع فمن اين يلزم من ذلك ان الملابس في حال الطواف

والصلوة والعكوف لا تصح له تلك العبادة **قوله** الا في مجمع عليها

يقال لو اجمع على النجاسة لم يجمع على بطلان الصلوة مع ملابستها

وهذا مالك مخالف سيما في المنسية وكذا لك غيره من السلف كما مضى

ان كان لخلاف المخالف اثر وان كان لأن الاعادة تصير قطعية فكيف

يكون مجمعا عليها مختلف فيها فليتأمل **قوله** والمجردة هكذا في كل

كتاب مما ادري فيه هذا الحديث وحررت هذه اللفظة على الأمير

في الشفا فأبدل الجيم بالخاء والزاي بالراء والواو بالواو وضبطها بالحروف

فاغرب **قوله** فيحرم المنزل الغصب ولا يجزي الغاصب الى قوله قلنا

انما غصب بالاكوان حاصلها ان الحركات والسكنات لا يصح ان يكون

وجودها وعدمها مطلوبين لأنه طلب الجمع بين النقيضين وكذا الكلام في
كل مثالٍ يلزم فيه هذا كالعبد المأمور بالخياطة مع نهيه عن محلٍ خاصٍ
فخاطا فيه وهم يحتجون بشيءٍ من ذلك وهو من امثلة المدعي وأمّا
اجماعُ السّلف فعليه هنا الف شعبة من الاعتراض وقد بينا فيما مضى
انه لا دليل على شرعيته القضا وقد بسطنا فيما كتبنا على مختصر المنتهى
اكثر من هذا واما قول المصنف الغاصب وغيره فلا يكاد يظهر
لذلك الغير معنى لأن المتعدي غاصب وغيره تصح صلوته
كما سيصرح به **قوله** قطعية قال عز الدين بين هذا الاستدلالين
وبين القطع انما هو من اجل انه من قبيل القياس والاجماع الظنيين
اقول اما الإجماع فكما ذكر لا سيما اجماع السلف فانه ليس بمظنون
بل ولا موهوم لما قدمناه من عدم دليل على وقوع الإجماع مطلقا
ولأن الناس لم يلابسوا الغاصبين كلهم ويعلموا احوالهم الخاصة
التي يجب معها قضا الصّلوة وتخوفهم غالبا واليأس من امتثالهم
كما هو معلوم الآن منهم واما اجماع العترة فهو اقرب الى من يزعم هنا
لكنهم تفرقوا آخر الزمان ووافق كل اهل جهته غالبًا فبعد واما
الاستدلال العقلي الذي ذكرناه فاللازم فيه بين طلب النقيضين

حالاً

وسلم

حالاً على الحكم **قوله** قلت معارضٌ بقوله صلى الله عليه وآله وسلم لاَ يحل
إلاّ بطيبة هذا هو الحق فان الأصل المنع مالم يظن الرضى والذي
عكس جعل الرضى مالم يمنع وهو بعيد **قوله** والمسجد الحرام هو الكعبة
الخ اصل هذا انه اطلق المسجد الحرام واريد به الكعبة نحو فول وجهك
شطر المسجد الحرام واطلق واريد به غيره سبحان الذي اسرى بعبده
ليلاً من المسجد الحرام وليس من نفس الكعبة وحديث فصلوة
بالمسجد بمأة الف صلوة ليس المراد الكعبة ذلك بأن لم يكن أهله
حاضري المسجد الحرام المحتاج الى رخصة التمتع هو من يحتاج الى
الاحرام في دخول مكة وهو من خارج المواقيت وهذا المعنى مليحٌ
لكنه ابعد الأقوال لبعد تسمية من في ذي الحليفة بحاضري المسجد
الحرام ويبعد ان يكون مسمى المسجد الحرام أعم من الحرم المحرم
فالحاصل ان الكعبة اختصت بكونها القبلة وسائر الأحكام المتعلقة
لمسمى المسجد الحرام متعدية شاملة لجميع الحرم نحو ومن دخله كان آمنا
اذ ليس المراد البيت بل هو وما حوله بدليل عموم الأمن للحرم بدليل اولم يكن
لهم حرمًا آمنا وبدليل ان مقام ابراهيم ليس في الكعبة وقد قال تعالى فيه
آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا اي وامن داخله

واخرج الدارقطني والطبراني والحاكم والبيهقي من حديث ابن
عباس مرفوعا من حج من مكة ماشيا حتى يرجع الى مكة كتب الله له بكل
خطوة سبع مائة حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم قال كل
حسنة مائة الف حسنة قوله من حسنات الحرم دليل على استواء حسنات
الحرم وعموم الحسنات التي منها المشي الى عرفات والصوم والصدقة
والغسل من الجنابة مما لا يختص بالكعبة ولا المسجد المبني حولها
ولا تحديد في شيء في غير الحرم المحرم فلم يتبين تعليقه بجميع
الحرم رد الى المبين فيستوي الحرم في الاحكام المضافة اليه غير
ما بين اختصاصه للكعبة به كالقبلة او المسجد المبني حولها كمنع
دخول الجنب والحائض كما مر في سائر المساجد اذ هو سيدها
واشرفها فتبين من هذا ان اصح المذاهب مذهب من قال المراد
به جميع الحرم المحرم ولا ينافيه شيء من الآيات والاحاديث
اذ ما كان في البعض صدق انه في الكل ومما يؤيد ما ذكرنا ان قوله
تعالى في التمتع ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام الذي
يلزمه الاحرام اذا اراد مكة لأحد النسكين اما الحاضر فلا يلزم
منه ذلك اي الداخل في الحرم فالخارج عن الحرم ميقاته دائرة فلا

يتجاوزه

يتجاوزه الا محرما والداخل في الحرم يستوي في حقه الحرم الا انه
يتوجه للحج ولذا اخرج النبي صلى الله عليه وآله وسلم عائشة مع اخيها
الى الحل للعمرة فظاهر قوله تعالى ذلك لمن لم يكن التمتع المترتب به
على العمرة المترتب به على كونه خارجا عن الحرم اما من كان في الحرم فكيف
يحتاج الى ان يتوصل بالعمرة الى الحج وهو يجول في الحرم كيف يشا
الى وقت الحج والله سبحانه اعلم قوله المساجد الاربعة وجرى
على هذا في الانتصار في رواية الحديث فقال لا تشد الرحال
الا الى اربعة مساجد وعد منها مسجد الكوفة وليس في هذا
شيء من كتب الحديث وغيرها من كتب سائر الطوائف وكذا ابرك
فيه سبعون نبيا فيحتمل انها من الاحاديث الدائرة على الالسنة
بلا حفظ ويحتمل ان تكون متواترة في كتب اهل البيت لكن لا طريق
لنا الى معرفتها لعدم عنايتهم بالاسانيد واعتمادهم على الارسال
واسقاطهم واهمالهم علم الرجال كما قال المصنف في مقدمة هذا
الكتاب في عد علوم الاجتهاد وان علم الجرح والتعديل في قبول
المراسيل اسقطه وانظار قبولهم اياها سفسطة نحن اعتمد هذا الكلام

فقد اضاع الحديث ولم يبق له الا تلقي الألفاظ من دون أن يفرق بين
صحيحها وسقيمها لكنا مرو والله المستعان نعم في الجامع الكبير في مسند
علي عن حبة العرني قال جاء رجل الى علي عليه السلام فقال اني اريد
بيت المقدس لأصلي فيه فقال له علي عليه السلام بع راحلتك وكل
زادك وصل في هذا المسجد فانه صلى فيه سبعون نبيا ومنه فار
التنور يعني مسجد الكوفة أخرجه ابو الشيخ ثم في حديث أن
صلوة المسجد الحرام بمأة الف صلوة فيما سواه يحتمل ان يدخل مسجد
النبي صلى الله عليه واله وسلم لأنه مما سواه فيكون بمأة الف صلوة
بتكرير لفظ الف ويحتمل فيما عداه والروايات محتملة لكن قال ابن
القيم روى النسائي باسناد صحيح عن عبد الله بن الزبير عن
النبي صلى الله عليه واله وسلم قال صلوة في مسجدي هذا افضل
من الف صلوة فيما سواه الا المسجد الحرام وصلوة في المسجد الحرام
افضل من صلوة في مسجدي هذا بمأة الف صلوة ورواه ابن
حبان في صحيحه انتهى **قوله** ابو حنيفة النفل في البيت افضل

هذا هو الحق للاحاديث الناصة على ذلك وليس كما قال عز الدين
وقد رجح هذا القول بأن احاديثه خاصة وتلك عامة اذ الأحاديث
في الجانبين كثيرة ولا يعلم التاريخ الا ان يذهب الى بناء العام
على الخاص مطلقا فقد صار اكثر المتأخرين عليه ونحن مع اختيارنا
أن الآخر ناسخ نعتمد تصريح الأحاديث أخرج النسائي باسناد
جيد وابن خزيمة في صحيحه من حديث زيد ابن ثابت أنه
صلى الله عليه وآله وسلم قال صلوا ايها الناس في بيوتكم فان
أفضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة واخرج أحمد وابن ماجة
من حديث ابن مسعود قال سألت رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم ايما افضل الصلوة في بيتي والصلوة في المسجد فقال صلى الله
عليه وآله وسلم لأن أصلي في بيتي احب الي من أن أصلي في المسجد
الا ان تكون صلوة مكتوبة والأحاديث في ذلك متعددة
وقد سرد ابن القيم أحاديث تتعلق بالرواتب وبغيرها ثم قال
كما صح
كان هديه فعل السنن والتطوع في البيت الا لعارض كما ان هديه

كان فعل الفرائض في المسجد الا لعارض انتهى وهو كما قال وقد
كان مسجده صلى الله عليه وآله وسلم متصلاً ببيته وصلوته
المستمرة في بيته الا النادر فكيف يعدل عن الافضل وكذلك أصحابه
بعده فان قلت لابد لك من الجمع بين الأحاديث فان احاديث فضل
الصلوة في المسجد عامة لما ذكره عز الدين فاذا لم ترض طريقته
في الجمع لما ذكرت من القاعدة فكيف كيفية الجمع قلت مثل ما نبهناك
عليه فيما مضى من انه كالتخصيص المقارن فلا حاجة الى معرفة التاريخ
قوله وينعقد اجماع فيه خلاف داود وستسمع قوت اختلافهم
هنا هل يدل النهي على الفساد قوله ولا تغلق الا في غير اوقات
الصلوة المساجد موضوعة لكل صلوة من فريضة ونافلة وتلاوة
قرآن وكذلك سائر الاذكار ولا وقت لذلك فمن اغلقها في اي
وقت فقد صدق عليه قوله تعالى فيه ومن اظلم ممن منع مساجد
الله ان يذكر فيها اسمه نعم احدثوا فيها ما ظنوه خيراً
وهو الفراش ونحوه فخافوا عليه فمنعوا المساجد وكان عليهم ان ينهوا
خيرهم بحفظه او يدعوا هذه المصلحة التي عطلت مقصود المسجد
فهم

فهم احقاان ينشد فيهم لك الويل لا ترتضي ولا تتصدقي وهكذا تكون
وساوس البدع والله العاصم قوله واما زخرفة الحرمين نحن في
الحرمين منذ عشرين سنة ولم نر اكثر من بدعهما ولا من اهمال الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر فيهما كانهما لم يشرعا بل ترى المعروف
منكراً والمنكر معروفاً وهذا اوضح بدعة واقوى دليلاً على ان تعرير
الحرمين ليس بشيء من تقسيمهم الصلوة الى اربع وتفريق الجماعة
ورتبوا على ذلك شغل المسجد بابنية سموها مقامات فمن لم يعقل
ويقر بان هذا من اوضح البدع والمنكرات فقد انقطع الخطاب معه
والخوض معه من اللغو الذي مدح الله سبحانه على الاعراض عنه والمرور
عليه والذين هم عن اللغو معرضون واذا مروا باللغو مروا كراما
واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما فهذا جواب من اعترض باقي الحرمين
ان يقال له سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين ومنه الاحتجاج بالمنارات
فيهما وحق طالب النجاة في هذا واشباهه النظر الى قوله صلى الله عليه
وآله وسلم من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد رواه البخاري
ومسلم وفي رواية لمسلم من عمل عملاً ليس عليه امرنا فهو رد غاية

الشاطر المكلف ان ينتزع وصفا مناسبا ثم يدخل تحته ماشاء كقولهم
هنا اشادة لذكر الله وليس هذا بدليل شرعي لأن اقرب امره ان يحتمل
قياسا وما مع اكثر المتفرقين في هذه التفاريع من القياس الا اسمه
بل الأصوليون المقعدون لقواعد القياس قد بنوا اصولا منه لغير أساس
وقد حققنا ذالك في حاشية ابن الحاجب ولكل قوم هاد **قوله** إذ
استحسنه صلى الله عليه وآله وسلم اخرج ابو داود من حديث ابن عمر
قال مطرنا ذات ليلة فاصبحت الأرض مبتلة فجعل الرجل يجيء بالحصا في ثوبه
فيبسطه تحته فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الصلوة
قال ما احسن هذا وهذا اصل وضع الحصا في المسجدين الشريفين
لكنه لا يدل على ماذكره المصنف اذ لم يوضع الحصا للسجود عليها وايضا
يؤلم الجبهة ولا يطمئن الساجد لكنه قال صلى الله عليه وآله وسلم عفر
وجهك يا افلح اخرجه الترمذي فهذا دليل حسن السجود على التراب
ونحوه واما حديث جعلت لي الأرض مسجدا فلا دلالة فيه
وانما المراد به اختصاصه صلى الله عليه وآله وسلم وامته بصلوحية
جميع الأرض للصلوة بخلاف ما كان عليه الماضون من أهل الكتاب
واعجب

واعجب منه الاحتجاج بهذا على كراهة الصلوة على اللبود ونحوها
كما اشار اليه بقوله كما مر وصرح به عز الدين وعند الرافضة لا تصح
الصلوة الا على الأرض وما لا يعتاد للبس والفراش أو نحو ذالك
وسألت بعض علمائهم البالغ الى حد التصنيف عن وجه ذالك فقال
لحديث عائشة عابد الدرهم والدينار فما له معهما من المال فله حكمهما
وفي احتجاجهم في الأصول والفروع نحو هذا الاحتجاج وليس من
جنس كلام العقلا وهذا الحديث الذي أشار اليه وهو قوله صلى
الله عليه وآله وسلم تعس عبد الدينار والدرهم وعبد الخميصة
ان اعطي رضي وان لم يعط سخط تعس وانتكس واذا شيك
فلا انتقش طوبى لعبد اخذ بعنان فرسه في سبيل الله اشعث
راسه مغبرة قدماه ان كان في الحراسة كان في الحراسة وان كان
في الساقة كان في الساقة ان استأذن فلم يؤذن له وان
شفع لم يشفع اخرجه البخاري وابن ماجة من حديث
ابي هريرة وكان المصنف استقوى قول كلام الجمهور لظهور

ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يسجد على اي شيء وأما
احتجاجهم بأنه كان يسجد على الخمرة والذي في كتب الغريب
انها من الحصير فلا حجة فيها للاتفاق على عدم كراهتها لكن قال
عز الدين انه ذكر في الانتصار انها من صوف فكأنه بنى على ذلك
فصل في العورة هي وان وقع الاحتياط في حدها فادلة كونها
ما بين السرة والركبة في الرجل وما عدى الوجه والكفين في الحرة
بقيد المقصود لاسيما ما يسوء في المراة والعورة في اللغة ما يستحيا
من كشفه والظاهر كالسوأة لأنها والذي له هذا الوصف من الرجل
هو القبل والدبر ويلحق به الى بعض الفخذ وتلك الأحاديث ثم مسمى الفخذ
وما تحت السرة وهي ما تقوم به الحجة وان كان الرجحان في الفخذ لاسيما
ما عضد كشفه لم يبلغ غاية القوة فأما الحرة فالأحاديث فيها
أقوى واصرح لا يرتاب في قيام الحجة بها قوله ستر جميع العورة
ادلتها قوية واما العفو عن شيء منها فالظاهر انما لا يعد عارا على
المتصون ولا يستحي هو منه فلا يخل بالزينة كأقل شيء

ما عدا المغلظ او الحصة يسيرة غير متعمدة فلا يضرك قوله وعند
ف النصف والأكثر اي عند ف الظاهر ان في اللفظ تغييرا او قد
قيل ان الامام لم يعاود هذا الكتاب او بعضه حتى المعاودة وكأن
الأصل ف عن دون نصف العضو لا عن نصفه والاكثر لأن هذا
هو المذكور في كتب الحنفية وكتب غيرهم ممن يذكر الخلاف والإمام
بنفسه في الغيث فهذا اولى من حمل مثل هذا الامام على محمل بعيد
والله اعلم قوله ولا يجب على المعار قبولها وكذا الهبة لاتحاد
العلة والصواب ان مدار هذا في جميع مواقعه على المنة وعدمها
فلا يجب مع المنة ويجوز مع عدمها في مواضع ويجب في مواضع
الوجوب كهذه المواضيع لا شك والحجة قوله صلى الله عليه وآله وسلم
اذا اعطيت شيئا من غير ان تسئل فكل وتصدق اخرجه مسلم
وأبو داود والنسائي وابن حبان من حديث عمر وفي معناه
احاديث اخر بحيث لا يشك في حاصل هذا المعنى وانما اجرى الله
عادته ان يرزق عباده بالأسباب وهذا أحدها مع عدم المانع
وفي بعض الروايات اشارة الى هذا المعنى باب صفة الصلوة
قوله ثنائية وثلاثية ورباعية هذه صفة كل صلوة عند المصنف

دون واقفه والأكثر أن التنفل لا حد له بل يجوز ركعة وأكثر من
أربع بلا حصر بل لو صلى ألف بلا نظر إلى عدد مخصوص واقتصر
على ما شاء وهو لا يدري كم صلى صح ذلك والذي جاء عن الشارع
مجاوزة هذه الصفة التي هي للفرائض في التهجد والظاهر أنه
لا فرق وربما يقول المجوز على المانع الدليل ويقول المانع هذه
العبادات لا يعقل معناها فتؤخذ عن الشارع وما عداها
أمر ليس عليه أمره فيرد ولم يرد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
أفعال مختلفة جدا ولا أعلم أنه غير منظور في عددها حتى يفهم
الإطلاق فتبقى فنقف على المتيقن كما هو في شأن التعبدات
والله أعلم **قوله** وهو وجهت وجهي الخ اعلم اضربوا بالتنوع
بالخلاف واشارته فيثبتون في له موضعه وغير موضعه وكان
حق المؤمن أن يسوءه وقوعه ويشمأز لذكره لكنه في نفسه
فتنة بل أعظم الفتن أو من أعظمها وإذا افتتنت القلوب نزعت
إلى الألف المألوف وإنا لله وإنا إليه راجعون والله المستعان ..
والاستفتاح ثنا على الله جاء عن الشارع متنوعا كما نفصله

لكن

لكن بحيث تفهم الإطلاق فيه وإن لم تخطط بين صورة منه كسائر الأدعية
في الصلوة كما يأتيك في بعض صوره أن رجلا تكلم بكلمات فقرره النبي
صلى الله عليه وآله وسلم وحمده وقد حفظ عنه صلى الله عليه وآله وسلم
عدة صور أكثرها وقع في قيام الليل لأنه موضع التوسع ولنذكرها
بألفاظها ليتقرر ما ذكرنا وليستفتح بها المتشرع الصادق لأن الفقهاء
قل ما يذكرونها إنما يذكر أحدهم ما ذهب إليه مذهبه وربما اختصره وقال
الخ أو نحوه كقولهم هنا الخ من المسلمين **أخرج البخاري** ومسلم وأبو
داود والنسائي وأحمد وابن ماجة من حديث أبي هريرة قال كان
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا كبر للصلوة سكت هنيهة
قبل أن يقرأ فقلت يا رسول الله بأبي أنت وأمي سكوتك بين التكبيرة
والقراءة ما تقول قال أقول اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت
بين المشرق والمغرب اللهم نقني من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض
من الدنس اللهم اغسلني من خطاياي بالماء والثلج والبرد **وأخرج**
مسلم والترمذي والنسائي من حديث ابن عمر بينا نحن نصلي مع رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم إذ قال رجل من القوم الله أكبر كبيرا والحمد لله كثيرا
وسبحان الله بكرة وأصيلا فقال صلى الله عليه وآله وسلم من القائل كلمة

كذا وكذا فقال الرجل انا يا رسول الله قال عجبت لها فتحت لها ابواب السماء
قال ابن عمر فما تركتهن منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ذالك
وأخرج مسلم وأبو داود والنسائي من حديث انس بينما رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم يصلي إذ جاءه رجل قد حفزه النفس فقال الله اكبر الحمد لله
كثيرا طيبا مباركا فيه فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الصلوة
قال ايكم المتكلم بالكلمات فارم القوم فقال انه لم يقل بأسا فقال الرجل
أنا يا رسول الله فقال لقد رأيت اثني عشر ملكا يبتدرونها ايهم يرفعها
وأخرج ابو داود والحاكم وصححه على شرط البخاري ومسلم من حديث
عائشة كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا استفتح الصلوة قال
سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك يسمعنا
ذالك ويعلمنا رواه الدار قطني وللدار قطني مثله من رواية
حديث انس وللخمسة مثله من رواية ابي سعيد قال البيهقي وروي
عن ابن مسعود مرفوعا فهذه الروايات يعضد بعضها بعضا
ومن اقوى مقوياتها ما اخرجه مسلم في صحيحه ان عمر كان يجهر
بهؤلاء الكلمات يقول سبحانك الله وبحمدك وتبارك اسمك
وتعالى جدك ولا اله غيرك وروى سعيد ابن منصور

في سننه ان ابا بكر كان يستفتح بذالك والدار قطني عن عثمان
ابن عفان وابن المنذر عن عبد الله بن مسعود وقال الأسود
كان عمر اذا استفتح الصلوة قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك
اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك يسمعنا ذالك ويعلمنا رواه
الدار قطني قال ابو البركات ابن تيمية بعد ذكره ما ذكرنا في هذا الحديث
واختيار هؤلاء لهذا الاستفتاح وجهر عمر به احيانا بمحضر من
الصحابة ليتعلمه الناس مع ان السنة اخفاؤه يدل على انه الأفضل
وانه الذي كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يداوم عليه غالبا ونحوه
ذكره ابن القيم وأخرج مسلم واحمد والترمذي من حديث
علي بن ابي طالب كرم الله وجهه قال كان النبي صلى الله عليه وآله
وسلم إذا قام الى الصلوة قال وجهت وجهي للذي فطر السموات
والأرض حنيفا وما أنا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي
ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذالك امرت وانا من المسلمين
اللهم انت الله لا اله الا انت ربي لا شريك لك وانا عبدك ظلمت
نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعا انه لا يغفر الذنوب
الا انت واهدني لأحسن الأخلاق لا يهدي لأحسنها

الا انت واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها الا انت لبيك وسعديك
والخير كله في يديك والشر ليس اليك انا بك واليك تباركت وتعاليت
استغفرك واتوب اليك واذا ركع قال اللهم لك ركعت وبك آمنت
ولك اسلمت خشع لك سمعي وبصري ومخي وعظمي وعصبي واذا رفع
راسه قال اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الارض وملء ما بينهما
وملء ما شئت من شيء بعد واذا سجد قال اللهم لك سجدت وبك
آمنت ولك اسلمت سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره
فتبارك الله احسن الخالقين ثم يكون من آخر ما يقول بعد التشهد والتسليم
اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت وما اسررت وما اعلنت وما اسرفت
وما انت اعلم به مني أنت المقدم وانت المؤخر لا اله الا انت رواه ابن
حبان وزاد في اوله اذا قام الى الصلوة المكتوبة وزاد فيه مسلما بعد
حنيفا ولا ينبغي العدول عنها لتركها في بعض الروايات فانها ثابتة
في القرآن واما قوله من المسلمين بدل اول المسلمين فهي رواية لمسلم
ومناسبة معنى لاختصاص النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالاولية بالنظر
الى هذه الامة فلا يعدل عنها كذا قيل وهو محتمل لان هذه اللفظة

يؤتى

يؤتى بها في مقام المبالغة وهذا الجزء والله اعلم واخرج البخاري
ومسلم واهل السنن الاربعة من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه
وآله وسلم كان اذا قام اخذ من الليل يتهجد قال اللهم لك الحمد انت قيم
السموات والارض ومن فيهن ولك الحمد انت نور السموات والارض
ومن فيهن ولك الحمد انت ملك السموات والارض ومن فيهن ولك
الحمد انت الحق ووعدك الحق ولقاؤك حق وقولك حق والجنة حق
والنار حق والنبيون حق ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم حق والساعة
حق لا ريب فيها اللهم لك اسلمت وبك آمنت وعليك توكلت واليك
أنبت وبك خاصمت واليك حاكمت فاغفر لي ما قدمت وما أخرت
وما اسررت وما اعلنت وما انت اعلم به مني انت المقدم وانت المؤخر
لا اله الا انت قال ابن القيم صح في بعض طرق الصحيحة
عن ابن عباس انه كبر ثم قال ذلك واخرج ابو داود من حديث عائشة
رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا هب من الليل
كبر عشرا وحمد الله عشرا وقال سبحان الله وبحمده عشرا وقال سبحان
القدوس عشرا واستغفر الله عشرا وهلل عشرا وقال اللهم اني اعوذ

بك من ضيق المقام وضيق يوم القيمة عشرا وفي الألفاظ في جميع
الأحاديث بعض اختلاف وزيادة ونقص ولم نتتبعها لخشية الطول
ومن اراد ضم الروايات او الدعاء والتكبير رواية مرة وبعد لها اخرى
فليتبعها ومنها زيادة في هذا الدعاء قبل قوله اللهم اني اعوذ بك اللهم
اغفر لي واهدني وارزقني وذلك انها جرت عادة الذين يقولون
اخرج الحديث فلان انما يريدون أصله واما اللفظ فقد يكون
لبعضهم او رواية واحده له فافهم هذا لئلا تقع في الغلط عليهم
واخرج ابو داود وابن ماجة وابن ابي شيبة وابن حبان والحاكم
من حديث جبير ابن مطعم انه رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
دخل في الصلوة فقال الله اكبر الله اكبر كبيرا الله اكبر كبيرا الله اكبر
كبيرا الحمد لله كثيرا الحمد لله كثيرا الحمد لله كثيرا سبحان الله بكرة واصيلا
سبحان الله بكرة واصيلا سبحان الله بكرة واصيلا اعوذ بالله من
الشيطان الرجيم من نفثه ونفخه وهمزه وما اخرج مسلم وابو داود
والبيهقي في الاسماء والصفات من حديث عائشة قالت كان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم اذا قام من الليل افتتح صلوته اللهم رب

جبريل

جبريل وميكائيل واسرافيل عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين
عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلف فيه من الحق باذنك
انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم هذا ما في كتب الحديث واخرج
البيهقي في السنن عن علي بن ابي طالب قال كان النبي صلى الله عليه
وآله وسلم إذا أستفتح الصلوة قال لا اله الا انت سبحانك ظلمت
نفسي وعملت سوءً فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت وجهت وجهي
الخ ضعفوه بالحارث الأعور واصل ذنبه التشيع والإختصاص
بعلي كرم الله وجهه وتلك شكاة ظاهر عنك عارها قال النووي
في اذكاره بعد ذكر هذا الحديث من رواية الحارث انه متفق على
ضعفه فاسمع تكذيبا هذا الإتفاق لتعلم انها اهواء وكيف يجتري
على حكاية الاتفاق في كتاب وضعه لمخ العبادة الدعاء والاذكار
قال الذهبي وهو اشد الناس على الشيعة واميلهم عن اهل البيت
والى المروانية اقرب لا يشك في ذلك من عرف كتبه سيما تاريخ
الاسلام وكذلك غيره وهذا لفظه في الميزان الحارث بن عبد الله
الهمداني الأعور من كبار علماء التابعين قال عباس عن ابن معين

ليس فيه بأس وكذا قال النسائي وقال عثمان الدارمي سألت يحيى ابن
معين عن الحارث الأعور فقال ثقة وقال ابو داود كان الحارث
الأعور افقه الناس وافرض الناس واحسب الناس تعلم الفرائض
من علي وحديث الحرث في السنن الأربعة والنسائي مع تعنته
في الرجال فقد احتج به وقوى أمره والجمهور على تهوين أمره
مع روايته لحديثه في الأبواب فهذا الشعبي يكذبه ثم يروي عنه روايتهم ظ
والظاهر انه كان يكذب في لهجته وحكاياته واما في الحديث النبوي
فلا وكان من اوعية العلم قال مرة ابن خالد يا محمد ابن سيرين
قال كان من اصحاب ابن مسعود خمسة يؤخذ عنهم ادركت منهم
أربعة وفاتني الحرث فلم أره وكان يفضل عليهم وكان احسنهم
ويختلف في هؤلاء الثلاثة ايهم افضل علقمة ومسروق وعبيدة
انتهى هذه الفاظ الذهبي وحكي توهين امره عمن هو معروف بالميل
عن الشيعة ومثل ذلك لا يقبل قوله قد صرح به الذهبي وغيره
بل كان ناظر منصف اذ لا اعظم من هذه الأهواء التي نشأت عن هذه
الإختلافات سيما في العقائد والنووي من اهل المعرفة في الحديث
ومن المتدينة

ومن المتدينة المتورعين بحسب ما عنده لكنه من اسراء التقليد في
العقائد فلا يقبل قوله في دعوى الإتفاق وكيف يقال متفق على ضعفه
بعد قول ابن سيرين علم الزهد والعلم وتفضيله على من لا تختلف
في فضلهم شريح ابن هاني وعلقمة ومسروق وعبيدة ولقد ابقى
على نفسه الذهبي في ترجمة الحرث مع نصبه وهذا التطويل لتقيس
عليها نظيرها في كلام اهل الجرح والتعديل فان النووي من نقاد
المتأخرين وهذا صنيعه فلو صان نفسه لجرح كيف شاء وترك
دعوى الاتفاق لكن يأبى اسان يتم اللبس في الدين فلا تقلد احدا
في هذا الباب ما كان للتهمة مدخل واقتد بالشارع في رد شهادة
ذوي الاحن والأهوى واسل العاصم وهذه الإستفتاحات هي التي
في كتب الحديث وهذا الذي ذكره المص عن علي وما ذكره عن الناصر
عن علي مع عدم التصريح برفعه يحتمل انه مرفوع ويحتمل انه موقوف
او بعض الفاظه كذا او بعضها كذا او على التقديرين فالعمل به بعد
صحة الرواية الى علي حق وصواب اما على فرض الرفع فظاهر واما
على الوقف فلما قدمنا من انه قد فهم الاطلاق من الشارع في الثنا

والأدعية في جميع مواضعهما من الصلوة وعلي كرم الله وجهه أحق
الناس بنحو ذلك وبالاقتباس من الأخلاق النبوية وبظهور بركة الوحي
عليه ولمشابهة كلامه كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم وصنيعه لكن جرت
عادة أئمة أهل البيت بهذا الإرسال ووجهه ارتفاع طبقة أوائلهم
وكثرة رواتهم عن أهلهم أهل الديانة والشيم ثم اقتدى بهم تبعهم
في ذلك والخير يتناقص والشر يتزايد واختلط المعروف بالإنكار
فلم يتميز ذا من ذاك فلم يبق لطالب الحق إلا النظر في الأسانيد وأمارات
الصدق حتى يظنه ومن لم يعرف عين الرواة ولا صفاتهم ولا الطريق
إلى ذلك كيف يعرف الصحيح من السقيم وطالب الحق يتتبع مظنة
ولا يعوقه إساءة مسيئ ولا يغره إحسان محسن • خليلي قطاع الفيافي
إلى الحمى • كثير وأما الواصلون قليل اللهم اجعلنا من أولئك القليل
واهدنا سواء السبيل فكل سبيل معوجة إلا سبيلك وكل دليل
ضال إلا دليلك ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وصورة
الإستفتاح الذي ذكره الناصر هذه الرواية عنه أنه كان يكبر وهو

مستقبل

مستقبل صح

القبلة في البحر أربعا وفي الانتصار ثلاثا ثم يقول اللهم بك آمنت
ولك أسلمت وعليك توكلت أنت ربي وأنا عبدك عملت سوءا وظلمت
نفسي فاغفر لي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت لبيك وسعديك والخير
كله بيديك والشر ليس إليك والمهدي من هديت لا منجا ولا ملجا
منك إلا إليك سبحانك وحنانيك تباركت ربي وتعاليت ثم يقول
الله أكبر ويقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا مسلما
وما أنا من المشركين ثم يقول أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم
ثم يكبر الثالثة لافتتاح الصلوة هكذا في عز الدين **قوله** ووقته
قبل الإحرام قد تركت من الاختلاف في محل الإستفتاح وكيفيته
مع الاختلاف في محل الإستعاذة وكيفيتها ومن الإثبات والنفي
في كل منهما عدة مذاهب ولا حاجة بنا إلى تفصيلها والحق منها التكبير
ثم الإستفتاح ثم التعوذ للقراءة وقد صحت هذه الكيفية من
مجموع الأحاديث ومن كون التعوذ للقرآن بالآية وهي بهيئته
ترتيب الثلاثة في حديث جبير بن مطعم كما سمعت وكل التعوذ

جائز لما ذكرنا من الإطلاق واحقها بالايثار ما في الآية فإذا قرأت
القرآن فاستعذ سيما مع حديث ابن مسعود عند ابن ماجة وابن
خزيمة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول اللهم اني اعوذ بك
من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه ورواه الحاكم والبيهقي
وفي اعوذ بالله السميع العظيم من الشيطان الرجيم روايات أيضًا
مع كونه في القرآن لكن لا كما قال المص فقط يعني بدون قوله
من الشيطان الرجيم إذ الروايات ليست بدونه والآية ايضًا
تدل عليه **قوله** وحملهم اياه على الإشارة عند التسليم بعيد
أخرج مسلم وابو داود والنسائي من حديث جابر بن سمرة
قال كنا اذا صلينا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم قلنا بأيدينا
السلام عليكم ورحمة الله واشار بيده الى الجانبين فقال رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم علام تومون بأيديكم مالي أرى ايديكم
كأنها اذناب خيل شمس اسكنوا في الصلوة وانما يكفي احدكم ان يضع
يده على فخذه ثم يسلم على أخيه عن يمينه وشماله فإن كان هذا

من الإمام

من الامام غفلة الى هذا الحد فقد أبعد وان كان مع معرفة حقيقة
الأمر فهو اورع وادفع من ذلك والاكثار في مثل هذا لجاج
مجرد وامر الرفع اوضح من ان تورد له الأحاديث المفردات وقد
كثرت كثرة لا تواري وصحت صحة لا تمنع ولذا لم يقع الخلاف فيه
المحقق الا للهادي فقط فهي من النوادر التي للأفراد العلماء جميعًا
مثل مالك والشافعي وغيرهم ما احد منهم الا وله نادرة ينبغي
ان تغمر في جنب فضله وتجتنب وان تكلف اتباعه لاذاعتها فهم عدو
في صورة صديق عند التوفيق وقد تفرد الأنبياء بالعصمة والذي
وافق الهادي ممن بحث من دين الاتباع في كل فرقة ومن تقدم او تأخر
او عاصره كزيد بن علي والناصر والمؤيد واحمد بن عيسى وغيرهم
نصوا على الرفع وحسن الظن بالقسم تقتضي صحة رواية
الرفع عنه وترجيحها هنا وقد سمعت ثبت ان الرواية قال بيده
واشار بيده الى الجانبين ولم يقل باصبعه فعرف انهم كانوا يلفتون
أيديهم كهيئة من يريد المصافحة وكثيرا ما نرى ناسا من العامة
يفعلون ذلك في التسليم وفي التلاقي في غيرها هذه والمراة

في التكاليف كالرجل الا بدليل لكنها أُمرت في هيئات السجود وغيره
ان تضم من اللحم ليكون أستر وهذا منه بلا شك ومعنى ما ذكر عن
الامام يحيي لا دليل في الرفع اي فارق بين الرجل والمرأة هكذا قال
عز الدين وفي التعبير نوع قصور بل ايهام **قوله** وضع اليد على
اليد غير مشروع لقوله اسكنوا في الصلوة هذا سيف استعمل فيما
لم يصنع له واي دليل في الحديث على ذلك والاحاديث
واضحة ولا معنى لايراد شيء منها لأن الذي عزم على ترك
العمل بها يكون عنده كطنين الذباب والذي عزم على النظر
يلقاها على طرف الثمام في كل كتاب والذي قال لو سكن مرسلا
لكفى ما أصاب رايه والحكيم احق بأن يتبع ظاهر امره سيما مع
مناسبة تلك الهيئة لهيئة العبد بين يدي مولاه ورأينا
الأعاجم مطبقين على كون عبيدهم وخدمهم بتلك الهيئة
عند القيام بين أيديهم الا انهم يجعلون اليسرى فوق اليمنى وكانه
للأدب بالفرق بينهم وبين الهيئة الشرعية او لأن اليمنى هي
التي ينبغي مسكها وضبطها عن التصرف والشارع آثرها

بالشرف

بالشرف والله اعلم ثم اعلم انه قد صح في صفتها وضع اليد على الصدر
وتحت السرة ورويا من حديث علي مرفوعا من طرق تحت السرة
وروى عنه الحاكم وغيره تحت الصدر وكثير من الروايات مطلقة
والظاهر انه لا تنافي ولا معنى للخلاف في ذلك فيعمل هنا بالمطلق
والتعيين لحكاية الحادثة الواقعة او مجموعها لبيان الموضع الممتد
ولا يحتاج الى الترجيح لعدم التعارض ولا يضر ما عليه المتمذهبة
من التحزب فتلك سنة سنوها في عدة مواضع والله المستعان
قوله لنا فاقرءوا ما تيسر الآية وردت في قيام الليل ان ربك
يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من
الذين معك والله يقدر الليل والنهار علم ان لن تحصوه فتاب
عليكم فاقرءوا ما تيسر من القرآن الى اخرها فنسخ القيام وندب
الى قيام ما تيسر وعبر عن الصلوة بالقرآن كقوله وقرآن الفجر
وكتسميتها بالركعة والسجدة من باب تسمية الكل باسم البعض
وليس من باب قصر اللفظ على سببه وهو ظاهر ومالنا وهذا
الاستدلال الذي لا يستبين ولا يصح والأمر اجلى من ابن جلا

فقد علم ان القرآن عمدة للصلوة وانه فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم
في كل فرض ونفل واحاديث لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا يمنع
ادعاء تواترها معنى لكثرة مواردها وفي بعضها وقرآن معها
او فما زاد وهذه الأحاديث دليل تعينها واجزائها لقول ابي هريرة
رفعه فان انتهيت اليها اجزاك **قوله** ودون الثلاث لا يسمى
قرآنا القرآن للجنس ويلزمهم ان يقرأ الجنب ويلمس دون
الثلاث والاعجاز خاصة للقرآن على الاطلاق ووقوع التحدي
بالثلاث لا يسلبها الاسم ولا الوصف لأن اللازم في الأوصاف
المطلقة ان تصدق في الجملة لانك اذا قلت السقمونيا مسهل
أو الماء مروٍ ولم يلزم اذا تخلف الاسهال او الري لعارض مانع
او لعلة تعود في الحقيقة الى عدم تمام المقتضي ان يخرج الجنس
عن خاصته ومثل هذا انما يتكلم به مع الصبيان لا مع اعلام العلماء
لكن الجا اليه ايراد مثل هذا الكلام فانه مناقضة لكلامهم انفسهم
كما ذكرنا وايضا اجتراء عظيم ان يقال في آية من كتاب الله ليست
قرآنا ثم انه لا يسلمه مسلم وعلى الجملة لا يدري العاقل ما يقول في

مثل هذه المواضع والفلتات التي يسوق اليها مراعاة التمذهب
قوله قلت الظاهر معهم يعني وجوب قراءة فاتحة الكتاب في كل
ركعة اخرج ابو داود عن ابي سعيد امرنا رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم ان نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر وفي رواية احمد وابن
حبان والبيهقي في قصة المسيء صلوته انه قال له في آخره ثم افعل
ذلك في كل ركعة وعند البخاري من حديث ابي قتادة ان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم كان يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب قال
المقبلي بعد ايراد ما ذكر هذا مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم
صلوا كما رأيتموني أصلي دليل وجوب الأمرين أقول ليس المراد
القطع والبت في هذه المسئلة ونظائرها ولا يشك في ظهور استمرار
النبي صلى الله عليه وآله وسلم على قراءة الفاتحة في كل ركعة ولو اتفق
له خلاف ذلك لم يسكت عنه فقد نقلت أمور هي ادق من ذلك
وهذا مما تعم به البلوى ولم يرو أحد اقتصاره على قرائتها في بعض
الركعات واقل من هذا يظن انه امر لا يعذر احد في تركه
وقد مضى لنا نحو هذا وان قولهم لا يحتج بمطلق الفعل لا يصدق

على ما هو محفوظ عليه وقد كان من شأنه صلى الله عليه وآله وسلم
ان يفعل الخلاف لبيان الجواز فلم يرد فيه الخلاف من الأمور
المتكررة لاسيما التي تعم بها البلوى قلنا في رسول الله اسوة حسنة
لا نعدل عنها الى جمودات المجادلة مثل نقول في الجهر والإسرار
وفي قراءة الصلوات الخمس على أن الخلاف انما هو اذا لم يقترن
بالفعل قرينة تدل على الوجوب أو عدمه ونحن ندعي أنا اذا كوناه
أقوى دليل على الوجوب اذ المراد من الدليل ما يحصل معه الظن
وهو يحصل بما ذكرنا فلو ذممت رجلا يعدل عما واظب عليه النبي
صلى الله عليه وآله وسلم عمره منذ شرعت الصلوة الى أن مات ما
حفظ عنه خلافه مع فرقه بين الظهر والعصر وغيرهما وبين الركعتين
الأوليين والآخرتين على وتيرة واحدة وفي الفرض خاصة دون
النوافل بل اختلف حاله في النوافل لو فعلت ذلك لم يمنع ذمك
الا الله وهو خاصة الوجوب اعني كون الذم شائعا والله الهادي
ومن العجب قول المصنف قلنا يحتمل الندب والأصل عدم الوجوب
فإن هذا جار في كل أمر وليس اصلهم ذلك الا انه قد نبه
على ضعف

على ضعف احتجاجهم بكونه خلاف الظاهر قوله والبسملة آية الذي
اعتمده في هذا انها نقلت لنا لفظا وخطا على حد نقل القرآن ولا
فرق بينها وبين سائر الآيات بحيث ان الذي لم يسمع بالخلاف لا يجد
فرقا البتة وما اظن اصل الخلاف الا انه اذا وقع في حد افرادها حين
رواها في أول كل سورة انها كسائر الكلام وغيره مما يبدأ فيه بذكر الله
حين رووها في اول كل سورة آية واحدة متكررة ثم تكلموا في ذلك
بناء على ذلك التوهم الى ان صار (هكذا) جدلا كغيره مما تسوق اليه
المغالط والأوهام ثم جاء المتكلمون بقولهم ما توفرت الدواعي عليه
لزم تواتر نقله ولو تواترت البسملة لما اختلف فيها فليست بمتواترة
فليست بقرآن كما سلكوا هذه الطريقة في قسمتهم ما صح نقله الى
مشهور شاذ او متواتر وقد نازعناهم في هذه المقدمات في غير هذا
الموضع بل اللازم تواتر الجملة وجمهور التفاصيل وقد تواتر بحمد الله
اكثر مما قضت به العادة فكل سورة متواترة وكذلك الآيات المتداولة
لا وجوه القراءات وكلما صح لفظه فهو قرآن والبسملة من جملة المتواتر
ووصف كونها قرآنا مثل سائر الآيات فانه لم ينقل وينص على وصف
كل آية بذلك وعلى الجملة فالفرق بينها وبين غيرها تحكم اما الكلام
ف

فلا يلزم منه ظنية اي مسئلة وقولهم جمهور صفتهم وصفتهم يستحيل
عادة اختلافهم في معلوم مردود باختصاص ذالك فيما لم يجز الغلط
فيه كالمحسوس واما ما يداخله الوهم والغلط فلا وقد بينا كيفية دخول
الغلط هنا وكم لها من نظائر في الخلافيات وتحقيقهم أن كونهم جمهورا
هذه صفتهم امنا التأم آخر الأمر واول افراد اجتمع بعضهم الى بعض
مع تراخي المدة و الروافضة أبين الناس جهالة لا يشك من تصفح
كلامهم انه مكذوب في غالبه او محيط به الكذب اعني ما اختصوا به
وهم يحتجون بهذه الحجة بعينها ويقولون شطر البسيطة وجمهور في الائمة
استقلوا بأقطار من الأرض وشاركوا سائر الناس فلا يخلوا منهم قطر
لإعانة التقية لهم على ذالك فكيف يصح ان يدعوا المتروك في صحة النص
على اثني عشر اماما وغير ذالك من مذاهبهم وجوابنا عليهم تعين جوابنا
على من ادعا نحو ما ذكر لقد ادعت المجبرة ان الجبر مذهب جميع الصحابة
والتابعين بواسطة انهم دأو جمهورا يقول به فقطعوا انه الحق ثم ترتب
على ذالك اتصاف الصحابة والتابعين بما هو حق وكل فرقة فعلت
نحو ذالك وكان يلزم ثبوت المتناقضات بهذه الطريقة ثم البسملة مائة

وثلاثة عشر

وثلاثة عشر آية غير ما في وسط النمل لغير ما ذكرنا اذ جائتنا هكذا
لفظا وخطا وحديث سورة الملك وسورة الفاتحة في العدد من
الجانبين ليس بالواضح لاحتمال ادخالها في العدد إذ لا قطع
بتحديد كل آية وكذالك حديث قسمت الصلوة بيني وبين عبدي
اذ يطلق لفظ الآية على جملة من الكلمة الطويلة ولو مجازا او سلم
حقيقة عرفية فيها قطعية ثم ظنية لا تعارض المتواتر بل لا تعارض
المشهور الواضح فضلا عن المتواتر **قوله** لقوله صلى الله عليه وآله
وسلم اثبتوها أي براءة في آخر سورة الأنفال ما لم اقف على هذا
في غير هذا الموضع مع كثرة مطالعة لمتون الحديث والسير (مطالعتي ظ) المعروف
في هذا حديث ابن عباس قال قلت لعثمن ما حملكم على ان عمدتم
الى الأنفال وهي من المثاني والى براءة وهي من المبين فقرنتم بينهما
ثم لم تكتبوا سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتموها في السبع الطوال
ما حملكم على ذالك قال عثمان كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مما يأتي
عليه الزمان وهو تنزل السور ذات العدد وكان اذا انزل عليه شيء
دعا بعض من كان يكتب فيقول ضعوا هؤلاء الآيات في السورة

التي يذكر فيها كذا وكذا فاذا انزل عليه الآية فيقول ضعوا هذه
الآية في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا وكانت الأنفال من اوائل
ما نزل بالمدينة وكانت براءة من آخر القرآن نزولاً وكانت قصتها
شبيهة بقصتها فظننت انها منها فقبض رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم ولم يبين لنا انها منها فمن أجل ذلك قرنت بينهما ولم اكتب
سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتها في السبع الطوال اخرجه أبو داود
والترمذي ولم يذكر ابو داود فظننت انها منها **قوله** تحريك اللسان
والتثبت في الحروف قال في الغيث الخلاف متفرع على اشتراط كون
الكلام مسموعاً أو لا واختار عدم الاشتراط وخالفه الإمام عز الدين
وقوى انه اذا لم يسمع نفسه فليس بمتكلم وأقول كلا الكلامين مختل
والكلام نوع من الصوت وكل صوت مسموع فالشرط ان تعلم وتظن
حصول الصوت المخصوص وان لم يسمع المتكلم نفسه اذ كل حقيقة شيء
لا يشترط فيها الإضافة الى متعلق خاص فان الشرط في مسمى النار
هو مطلق الإحراق لا احراق السعف مثلاً نعم انما يحصل العلم
او الظن بنوع قوة في حركة المخارج لا بالوضع وذلك ظاهر

قوله

الجهر بالبسملة

قوله ويجهر بالبسملة العمدة في هذا انها آية من عرض آية السورة
فمن ادعى صحة مخالفة فعليه الدليل الناقل عن هذا الأصل والأحاديث
التي جاءت في الجهر والاسرار متعارضة وقد ينظر بعضهم الى مجرد صنعة
المحدثين في التصحيح فيميل الى أحاديث الإسرار لكنه فعل السيد محمد
ابن ابراهيم الوزير والأرجح عندي خلافه لوجوه **الأول** موافقة
الأصل المذكور **الثاني** أن النبي صلعم قال ليلني منكم اولوا الأحلام
والنهى وعلى رأس اولي الأحلام والنهى فهو ابتر أرجح من رواية أنس
وابن المغفل في هذه القضية لقربه من النبي صلعم فيسمع ما لا يسمعان
مع ان لأنس حديثاً يقوم بمنافاة حديثه ومع علي وابن عباس وابن
عمر الذي كان يتأسى بكل شيء **الثالث** ما قاله ابو الحسين في المعتمد ان
البسملة تقع في رجة تكبيرة وتكبير النقل والحركة فلا تسمع البسملة وهو
أمر مشاهد وما كثير من الناس من يحفظ اول كلام وقد ذكر ذلك
في وصف النبي صلعم في الخطبة اعني الفرق بين أول الكلام وآخره
الرابع أن هذا من المواضع التي يرجح فيها الإثبات على النفي
فمن قال سمعت رجح على من قال لم اسمع وأقول قد من الله وله الحمد

علي بن يحيى خاص هو اني رايت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال يحيى
ما معناه او لفظه ان البسملة مع السورة في الجهر والإسرار فلم يبق معي
ريبة **قوله** وعلى المرأة اقل الجهر وجهه ما قدمنا في الرفع من استواء
التكليف الا ما خصه دليل وقد علم من الشارع مبالغته في ستر المرأة
حتى قال صلعم لبعض النسوة وقد قالت له اني أحب الصلوة خلفك فقال لها
نعم ولكن في بيتك افضل لك او كما قال صلعم واصل رفع الصوت غير
محمود الا لوجه واغضض من صوتك الآية فتقتصر المرأة على أقل الجهر
ولا دليل ان الزايد مطلوب للشارع بل الظاهر عدم طلبه لما ذكر
فنقف عند حدها والله اعلم **قوله** ويسمى لأياته التصرف في الصلوة
وغيرها من العبادات يحتاج الى قيام دليل والا منع وليس لك ادخاله
تحت حديث كل امر ذي بال لانه يلزم في كل نوع من الأذكار والأدعية
في الصلوة والشي المتركب من انواع الماهية البداية لأوله على انه في
بعض روايات هذا الحديث بذكر الله والقرآن ذكر ويجزي ما
ذكرنا في الاستعاذة نعم ابتداء القرآة الخارجة عن الصلوة

يصدق

ع
ان من أحاديث كثيرة صحيحة وهو مذهب [illegible] بن علي

يصدق فيها فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم
قوله والتأمين بدعة أحاديث التأمين كثيرة صريحة في كتب الحديث
بل وفي كتب أهل البيت قال السيد العلامة محمد ابن ابراهيم الوزير روي عن
علي مرفوعًا في باب الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم من كتاب الأمالي وموقوفًا
في مجموع زيد بن علي ذكره في الوتر قبل الركوع ولذا قال الإمام المهدي
محمد ابن المطهر في كتابه الرياض النديه ان رواة التأمين جم غفير قال وهو
مذاهب زيد بن علي واحمد ابن عيسى انتهى وفي كتاب الأمالي المعروف
بعلوم آل محمد فإن كان من الناسخ والا فالمعروف أن امالي احمد بن عيسى
غير الكتاب المعروف بعلوم آل محمد الاول مجلد لطيف والأخر كتاب حافل
وهو لمحمد ابن منصور المرادي ويعرف ايضًا بالجامع الكافي اما دعوى
اجماع اهل البيت هنا فكسائر دعاوي الإجماع يبحث احدهم اوورعهم
فلا يجد خلافًا فيظن الاجماع احسن أحواله وقد نبهنا على ذلك
فيما مضى اما قوله راوي فعله وايل ابن حجر ومعارض بخبر السلمي
فهكذا يقدحون في كبار الصحابة وغيرهم حين تجيء مثل هذه المعارك
ويروون عمن دب ودرج من صحابي وغيره وقد ذكر هذا الإمام عز الدين

ابن الحسن في الشرح واول حديث في الثناء وثاني حديث عن
المغيرة بن شعبة الذي من شروره أن اشار على معاوية باستخلاف
يزيد محل كل شر وقد ذكر في كتاب الوصايا من الثنا فان قيل المخالفين
معتذرا بما ذكرنا وحديث السلمي ليس مما نحن فيه في شيء والدعاء
في الصلوة لو ادعى مدع تواتره معنى بما شاء المصلي بلا تقييد
بنقل خاص لما ساغ لمصنف ان يرده والتأمين من الدعا وهو خاتمة
كما ورد آمين خاتم رب العالمين وقد خصصته الأدلة الخاصة زيادة
على مطلق الدعا **قوله** ويكره التطويل لنهيه صلعم معاذا اعلم
ان التطويل ومقابله أمر نسبي وقد اشرأب المقصرون عن المحافظة
على السنة الى حديث معاذ فانه كان يصلي مع النبي صلى الله عليه
وآله وسلم ثم يذهب الى بني عمرو فيصلي بأصحابه ولا شك انه قد
ذهب من الليل ما شاء الله واصحابه اهل نواضح يدأبون عليها نهارهم
وأهل الزرع والبساتين قد يتعلق بها اغراض يذهب اهلها اليها
في اوقات من الليل وعلى الجملة فتعلقات القائمين بها شاغلة لهم
غالب وقتهم ومتعبة لأبدانهم يحتاج أحدهم الى سكون ونوم فيجيء
معاذ

معاذ رضي الله عنه ويستفتح بهم سورة البقرة فخرج رجل منهم من الصلوة
وشكا الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعل معاذ ووصف للنبي صلعم حالهم
فلهذا نهاه النبي صلعم ثم قال له في هذا المقام المناسب لما الغرض بالتخفيف
هلا صليت بالشمس وضحاها وسبح اسم ربك الأعلى والليل اذا يغشى
وقد قال بعض الصحابة ما سورة من المفصل الا وقد سمع النبي صلعم
يقرأ بها ووصف بعضهم بانه حزر صلوته كثيرا في الفجر بما بين ستين
آية الى مائة آية وصلى بكل من هذه السور ق والروم واذا الشمس
كورت واذا زلزلت في الركعتين كلتيهما وبالمعوذتين وكان في
السفر وافتتح فيها بسورة المؤمنين حتى بلغ قصة موسى وهرون
فأخذته سعلة فركع وكان يصليها يوم الجمعة بالم السجدة وهل
اتى على الانسان حين من الدهر وكذلك كان يطيل اولى الظهر
قال جابر حتى يخرج أحدنا الى البقيع فيقضي حاجته ثم يتوضأ ويدرك
الركعة الأولى وبعضهم قدرها بثلاثين آية وكل ثانية من الركعات
في صلوته أقصر من الأولى والعصر اقصر من الظهر واما المغرب
فالمروي فيها ما قال ابن عبد البر انه صلى الله عليه وآله وسلم قرأ فيها
بالمص يعني فرقها في الركعتين وقرأ مرة بالطور ومرة بالمرسلات

وقرأ فيها بالصافات وأنه قرأ فيها بحم الدخان وانه قرأ فيها بسبح
اسم ربك الأعلى وانه قرأ فيها بالتين والزيتون وانه قرأ فيها
بالمعوذتين وانه كان يقرأ فيها بقصار المفصل قال وهذه كلها آثار صحاح
مشهورة انتهى قال ابن القيم واما المداومة فيها على قراءة قصار المفصل
فانما هو فعل مروان ابن الحكم ولهذا انكر عليه زيد ابن ثابت وقال
مالك تقرأ في المغرب بقصار المفصل وقد رايت رسول الله صلعم
يقرأ في المغرب بطولى الطوليين قال قلت ما طولى الطوليين قال
الأعراف وهذا حديث صحيح رواه اهل السنن وذكر النسائي
عن عائشة ان النبي صلعم قرأ في صلوة المغرب بسورة الأعراف
فرقها في ركعتين فالمحافظة فيها على الآية القصيرة والسورة من قصار
المفصل خلاف السنة وهو فعل مروان بن الحكم انتهى وقال لمعاذ
في العشا ما مضى مع انه مبالغ وقد قال ابن عمر كان رسول الله صلعم
يأمرنا بالتخفيف ويؤمنا بالصافات رواه النسائي وغيره فعلم ان
مثلها تخفيف عندهم اذ لا يخالف قوله فعله وقد قالت ام الفضل وقد
سمعت ابن عباس يقرأ والمرسلات فقالت يا بني لقد ذكرتني
بقراءتك هذه السورة انها لآخر ما سمعت من رسول الله صلعم
يقرأ

118

يقرأ بها في المغرب فهذا آخر أمره في المغرب ثم قد خلفه خلفاؤه بعده فقرأ
أبو بكر في الفجر بسورة البقرة حتى سلم منها قريب طلوع الشمس فقالوا يا
خليفة رسول الله كادت الشمس تطلع فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين وكان
عمر يقرأ فيها بيوسف والنحل ونحوها من السور ولا شك انهم انما فعلوا
ذالك لعلمهم ان رسول الله صلعم مات والأمر على ما كان عليه على انه صلعم
لما بين بفعله فقد بين بقوله وهو ان الإنسان اذا انفرد طول ما شاء
واذا كان اماما راعى حال المأمومين وقد سمع صلعم صراخ صبي
فقرأ بأقصر سورة واخبر ان ذالك لئلا يشتغل قلب ام الصبي وانه قد
يريد التطويل فيسمع الصبي فيقصر لأجل ذالك وهؤلاء هم اضيق نظرا
واقل عزما وقفوا عند ما يقتضي غاية التخفيف وما عقلوا ان المأمومين
لم تشملهم وتشملوا قاتهم الأعذار الموجبة لغاية التخفيف بل أمرهم وأمر
المؤتمين عصره صلى الله عليه وآله وسلم اشبه من الماء بالماء لأن المراد
الأعذار التي تشق على الصادق الرغبة في الخير اما ما يرجع الى فتور
العزم على الخير فلا يعتبر فليس لأحد ان يجعله فرقا وقد اختصرنا
لك الكلام وان كان المقام يقتضي الإطالة بايراد الأحاديث المبينة

لتفصيل أفعاله صلى الله عليه وآله وسلم للرغبة في الاقتداء به لكن
ادركنا مدارة الهمم التي فاتت بالفترة عن العلم والعمل والله المستعان هذا
في القراءة واركان الصلوة من ركوع وسجود واعتدال على نحو القراءة
لأن الحامل على الاطالة والتقصير تساوي فيه الصلوة والتناسب
من محاسن الأمور وقد كانت صلوته صلعم على نحو ذلك وهو احسن
محمل الحديث كان قيامه وركوعه وسجوده واعتداله قريبا من السوى أي
متناسب بحسب كل صلوة صلوة نعم ربما اطال السجود كثيرا في صلوة الليل
وليس المقصود في نحو هذا الاستقصاء بل الغالب والله اعلم قال ابن تيمية
تقصير الاعتدال من الركوع وبين السجدتين مما أحدثه فيه وتصرف
فيه امراء بني أمية كتركهم بعض التكبير وكاماتة الوقف وكما احدثوا
غير ذلك مما يخالف هديه صلى الله عليه وآله وسلم وربي من ربي في
ذلك حتى ظن انه من السنة انتهى **قوله** والتسبيح في آخرتي العصرين
الى قوله واجماعهم حجة اما لو صح لنا هذا الإجماع لكان عصمة ولقلب
المؤمن الصادق راحة ونعمة ولكنها أماني مجردة ولم يرده احد من فعله
صلعم وفعل علي او فعل مسعود صحابي فقط لكنهم كما قد نبهناك
اذا كان لهم كان فعل علي حجة واذا كان عليهم فهو فعل صحابي وقد ذكر
مواضبته

مواضبته صلعم على الفاتحة في كل ركعة قولاً وفعلاً فلا معذرة عنها بالليس بحجة
شرعية واما النزاع في الأفضل تفريعا على ما ذكر ثم الاحتجاج بأنه كيف
يعدل علي عن الأفضل فليت شعري كيف عدل صلعم عن هذا الأفضل
عمره كله قولاً وفعلاً فان قلت وكل ذلك الى علم علي بر ووكل
على التبليغ الى مجرد فعل نفسه قلنا فضم الى علي احد عشر اماما
من أولاده ليتسع موضع البيان والتبليغ مع انه لو صح كلما ادعوا لم يكن
مجرد فعل علي دالا على الأفضل بل غايته بيان الجواز لكنه هو شأن فعل
الرسول صلى الله عليه واله وسلم **قوله** ع الواجب الا انما هذه من نوادر
مذاهب العلماء التي نبهناك انه ان عمل بها فلما كان صاحبها عندك فقط
ولا معبود إلا الله وكل عالم من ذلك الا من شاء الله ولا نعلمه **قوله** لقوله
تعالى وسبحوه ولا وجوب في غير الصلوة فتعين فيها قد سلك هذا الاسلوب
كثير من المستدلين واري الاستدلال به على الامر الخاص بعيداً لانه انما
يطلب جملة او من الجملة فقد امرنا بالتسبيح وبالاستغفار وبالتكبير
وسائر انواع الخير وغايته ما يلزم ان يكون كذلك بحقيقته او مجازه
والتسبيح كلما دل على التنزيه والتقديس فقولنا تعالى ربنا عن اضافة
القبائح اليه تسبيح ألا تراك لو ذهبت تستدل بقوله تعالى انما يريد
الله بكم اليسر الآية وبقوله صلى الله عليه وآله وسلم يسروا ولا تعسروا

على كل مطلوب خاص لم يكن ذلك مقبولاً والأمثلة في مثل هذا تطول
وله نظائر كثيرة تذكرك بهذا والمقصود الإشارة الى قاعدة كما هو دأبنا
في غالب ابحاثنا **قوله** ولخبر ركعتي الفرقان هذا الخبر ليس في كتب الحديث
ولا سمع بصلوة الفرقان في غير كتب الزيدية وهو في أمالي المؤيد بالله
لكن يحتاج الى معرفة رجاله واتصاله ليبنى عليه حكم هذا التسبيح
قوله قلت فيلزم تلاوتها كما هي هذا لم يرد سبحان ربي الأعلى وسبحان
ربي العظيم من فعله وقوله واما مع ذلك فالقول والفعل لمجرد سبحان
واما حديث عائشة هذا انه كان يقول في ركوعه سبوح قدوس فلم ترد
انه وضيفة هذا الركن من الذكر وانما ارادت وقوعه من النبي صلعم
كثيراً ما استعملت هذه العبارة في غير المستمر سيما اذا تكرر **قوله** وهو
ثلاث الى تسع الظاهر عدم الحصر لعدم الحاصر فإن كان لمفهوم العدد
فليس بشيء والعجب من اقتصاره على الثلاث لقوله صلعم وذلك أدناه
فانه عكس ما ينبغي كما ذكره عز الدين **قوله** ومعنى وبحمده هذه الزيادة
ليست في الاحاديث الواردة المعتمدة في هذا التسبيح لكنها في حديث
صحيح من حديث عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
يكثر ان يقول قبل موته سبحان الله وبحمده استغفر الله واتوب اليه
فقلت له في ذلك فقال اخبرني ربي اني سأرى علامة في امتي
فإذا رأيتها

فإذا رأيتها اكثرت من قول سبحان الله وبحمده أستغفر الله فقد رأيتها
إذا جاء نصر الله والفتح السورة اخرجه البخاري ومسلم وغيرهما والظاهر
ان هذا وجه قول المصنف انما يزيدها من قال سبحان الله لا سبحان ربي
لكن ظاهر الحديث انه كان يقول ذلك في عامة احواله لا في خصوص ركوعه
وسجوده هذا وقد عرفت من هذا التفسير النبوي ان معنى سبح
بحمد ربك قل سبحان الله وبحمده او نحوه من اللفظ كما في رواية من هذا
الحديث سبحانك اللهم ربنا وبحمدك فيكون أولى من تفسير أهل
العربية له على حسب الطريقة العربية وان كان ما قالوه موافقاً
فدع كل ذي قول لقول محمد فما آمن في دينه كمخاطر **قوله**
وأن يبتدي تكبير النقل الخ قالوا لأنه هيئة للركن فلا يخلو عنه
بعضه. أقول ذلك تعليل غير صحيح والمتبع انما هو ما كان صلعم
عليه واصحابه قبل الأحداث ولولا ان فيهم ما يفعله هؤلاء من التمطيط
لشاع وظهر ظهور الشمس وانما التكبير شعار الانتقال بحسب الظاهر
فلذا جهر به على الإطلاق فلا يشترط استغراق حالة الانتقال وان صح
نقل فعلى العين والرأس والا فالوقوف على المتيقن أوفق بترك
ما لا باس به حذاراً مما به البأس والله العاصم **قوله** وتكره القراءة
حاله ظاهر النواهي عن القراءة في الركوع والسجود المنع لا الكراهة

التنزيه لأن ذلك أصل النهي ويؤيده انه قرن بالنهي عن لبس
القسي والمعصفر والتختم بالذهب **قوله** اركعوا واسجدوا ولم (كذا)
يذكره هذا من جنس احتجاج الخوارج والروافض الذين حرموا
السنة وتركوا شطر الوحي ورفضوا البيان الذي اوجبه القرآن لو
حفظوه بقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم ومثل هذا لا ينبغي
أن يلتفت اليه بنظر ولا مناظرة اذ من عرف السنة الواضحة لكل
أحد كيف يرتاب فيه ومن غفل عنها الى هذا الحد كيف يمكنه النظر
وانما يقال للمخالف انظر في السنة على جهة الايقاظ له والعجب من
مالك والذي في شرح خليل عن بعض اصحاب مالك وجوبه وتصح
الصلوة لو تركه وعن بعضهم لا تصح قالوا والواجب ما كان أقرب
الى التمام يعني الى ان يعود كل عضو الى محله وقد قال حذيفة لمن
رآه يصلي كذلك بعد ان سأله ايام ظهرك (كذا) قال منذ كم تصلي هذه
الصلوة قال منذ اربعين سنة قال ما صليت منذ اربعين سنة ولو
مت وانت تصلي هذه الصلوة مت على غير فطرة محمد صلى الله عليه وآله
وسلم قال ان الرجل ليخفف ويتم ويحسن اخرجه البخاري والنسائي
قوله واقله ان يرجع كل عضو الى موضعه قال الشارح والكلمة
الطمأنينة قد جاءت السنة باللفظين لكن اللفظ الموجب للطمأنينة

لا يعارضه

لا يعارضه الموجب لرجوع كل عضو الى موضعه فتعينت الطمأنينة بلا
معارض **قوله** ويسمع المنفرد الذي في شرح عز الدين وذكره أيضا
في الغيث ولفظه قال زن فقد يجمع بينهما الامام والمنفرد واما المؤتم
فيقتصر على قوله ربنا لك الحمد وقال ك و ش يجمع بينهما كل مصلي
أي مذهب زيد ومن معه
انتهى وهذا المذهب هو الحق اما جمع الامام والمنفرد فلفعله
صلى الله عليه وآله وسلم مستمرا واما افراد المؤتم للحمد له فلقوله صلى الله
عليه وآله وسلم بعد قوله انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا
واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد فلو لم يفرده كما زعمت
الشافعية لقال فقولوا كما يقول والحاصل انهم الغوا هذا الحديث
ولو قال فقولوا سمع الله لمن حمده لأمكن ان يقال المعنى الى آخره كما
قد عرفتم بخلاف قوله فقولوا ربنا لك الحمد فانما اراد افراد هذا
اللفظ وبيان وظيفة المؤتم من هذا الذكر ثم قالت الشافعية ويجهر
بالسمعلة لأنه ذكر النقل ويسر بالحمدلة لأنها ذكر الطمأنينة مع
ان المروي من فعله صلى الله عليه وآله وسلم الجهر بهما وهذا التعليل
منهم ينافي أصل المقالة لأنه كان قياس زعمهم ان يقول فاذا قال
سمع الله لمن حمده فقولوا مثله واذا قال ربنا لك الحمد فقولوا مثله
وكيف يقول فاذا قال ذكر الانتقال فعقبوا قوله بذكر ما بعده

الانتقال واما قول المصنف أولى من فعل مجرد لاحتماله فليس بشيء
لوقوع الاتفاق على انه ندب منه صلعم **قوله** القول اولى من فعل
مجرد لاحتماله هذا الرد ليس بسديد والصواب هل اردتم انه كان
يفعله وهو امام فنحن نقول بالموجب وهو انا نقول يفعله الامام
وكذلك المنفرد وان اردتم انه كان يفعله مأموما فلا نسلم ذلك
فانه لم يروه احد هذا على الصحيح من المذاهب وهو قول ي ومن
معه واما على مذهب المصنف فالصواب لا نسلم انه فعله مؤتما
القنوت **قوله** لقول انس فلم يزل يقنت اما انس فقد كفى الناس
المؤنة فان احاديثه متعارضة برواية النفي اثبت فان في
حديث الاثبات ابو جعفر الرازي عن احمد ليس بالقوي وعن
ابن معين ثقة ولكنه يخطي وعن الدوري ثقة يغلط فيما يروي
عن مغيرة وعن الساجي صدوق وليس بمتقن وعن ابن المديني
يغلط فيما يروي وعن ابي زرعة يهم كثيرا وعن عمرو بن علي
سيء الحفظ هذا كله من كلام العسقلاني ثم قال ويعكر على هذا
ما رواه الخطيب من طريق قيس ابن الربيع عن عاصم ابن سليمن
قلنا لانس ان قوما يزعمون ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
لم يزل

لم يزل يقنت في الفجر قال كذبوا انما قنت شهرا واحدا يدعو على حي
من احيا المشركين وقيس وان كان ضعيفا لكنه لم يتهم بكذب وروى
ابن خزيمة في صحيحه من طريق سعيد عن قتادة عن أنس أن
النبي صلعم لم يكن يقنت الا اذا دعى لقوم او دعى على قوم فاختلفت
الأحاديث عن انس واضطربت فلا تقوم بهذا الحجة انتهى وقال
في حديث انس لم يزل يقنت الخ عزا هذا الحديث بعض الأئمة
الى مسلم فوهم وعزاه النووي الى المستدرك للحاكم وليس هو فيه
وانما اورده وصححه في جزء له مفرد في القنوت ونقل البيهقي
تصحيحه عن الحاكم فظن الشيخ انه في المستدرك انتهى واما
حديث الحسن بن علي رضي الله عنهما فقد قال ايضا فيه ابن خزيمة
وابن حبان على ان قوله في قنوت الوتر تفرد بها ابو اسحق عن
بريد ابن ابي مريم وتبعه ابناه يونس واسرائيل قال ورواه
شعبة وهو احفظ من مائتين مثل ابي اسحق وابنيه فلم يذكر فيه
القنوت ولا الوتر وانما قال كان يعلمنا هذا الدعا ويؤيد ما ذهب
اليه ابن حبان ان الدولابي رواه في الذرية الطاهرة له والطبراني
في الكبير من طريق الحسن ابن عبيد الله عن بريد ابن ابي مريم

عن ابي الحوراء وقال فيه وكلمات علمنيهن فذكرهن انتهى ومما
يؤيد النفي ما اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه من حديث
ابي مالك الاشجعي عن ابيه صليت خلف رسول الله صلعم وابي
بكر وعمر وعثمن وعلي فلم يقنت احد منهم وهو بدعة قال العسقلاني
إسناده حسن فان **قلت** الروايات متظافرة في قنوت الخلفاء
قلت انما ذلك في النوازل كما كان منه صلعم وما زالت الاجناد
في الثغور مع قوة اجناد فارس والروم وكذلك علي في حرب معاوية
والخوارج والقنوت في النوازل على اتفاق بين المختلفين منه
قال العسقلاني ورد ما يدل على ان القنوت يختص بالنوازل من
حديث انس اخرجه ابن خزيمة في صحيحه كما تقدم ومن حديث
ابي هريرة اخرجه ابن حبان بلفظ كان لا يقنت الا ان يدعو لاحد
او يدعو على احد واصله في البخاري من الوجه الذي اخرجه
ابن حبان بلفظ كان اذا اراد ان يدعو على احد او يدعو لاحد
قنت قبل الركوع انتهى **اعلم** انه كثيرا ما وقع الناس في
الخلاف تفسير الكتاب والسنة واهل العرف المتقدم كالصحابة
ومن تقدم ومن يقرب منهم بالاعراف الحادثة وقد ذكرنا هذا
في عدة مواضع فمنها لفظ القنوت صار في عرف اهل الفروع

لدعاء

فائدة مهمة في معنى القنوت

لدعاء مخصوص في محل مخصوص وهو في العرف القديم اعم من ذلك
فلو صح في قنوت الفجر او الوتر قنوت مستمر لما ناقض احاديث انه
قنت شهرا ثم تركه بل المتروك المقيد بدعاء مخصوص ومحل مخصوص
وهو ما يكون في النوازل عقيب الركوع او كما ورد فيه عنه صلعم
وعن اصحابه والمستمر قنوت مطلق هو دعاء في الصلوة وقد ذكر
هذا المعنى ابن القيم وكنت كثير المراجعة فيه مع العلماء واتفق
لنا مناظرة فيه مع الامام المتوكل واصحابه في دراسة عام في
التنوير اوردنا عليهم هذا المعنى اعني تفسير الكلام المتقدم ..
بالعرف المتأخر وانقطعوا وكذلك اتفق لنا معهم في قوله تعالى
انما المشركون نجس وانقطعوا بعد ان اعنوا نفوسهم اذ من تكلم
بمثل هذا اكثر نسخ الشريعة لما قصروا نظرهم على اول ما طرق خلدهم
ثم وجدت كلام ابن القيم هذا ولابن دقيق العيد اشارة اليه في شرح
العمدة والحمد لله على الموافقة ليتأنس الناظر فان الناس انما صاروا
ينظرون الى من قال لا الى ما قال ولا يعرفون الرجال بالحق ولكن
يعرفون الحق بالرجال قال ابن القيم واما تخصيص الفجر بالذكر في
حديث انس فلوجهين احدهما انه الذي وقع عنه السؤال والثاني
ان صلاته صلعم متناسبة اذ الطول في القيام طول في سائر

الأركان وقيام صلوة الصبح طويل لطول القرآءة فيها قال ابن القيم
القنوت يطلق على القيام والسكوت ودوام العبادة والدعاء والتسبيح
والخضوع وانس لم يزل يقنت بعد الركوع رافعًا صوته اللهم
اهدني فيمن هديت الخ يؤمّن من خلفه ولا ريب ان قول ربنا
ولك الحمد ملء السموات وملء الأرض وملء ما شئت من شيءٍ بعد
اهل الثناء والمجد احق ما قال العبد وكلنا لك عبدٌ الى آخر
الدعاء والثناء الذي كان يقوله قنوت وتطويل القرآءة قنوت وهذا
الدعا المعين قنوت فمن اين لكم ان انسًا اراد هذا الدعا المعين
دون سائر اقسام القنوت ثم احتج ابن القيم على ان مراد انس
اطالة القيام بعد الركوع بما في الصحيحين عن ثابت ابن انس
قال اني لا آلو أن اصلي بكم كما كان رسول الله صلعم يصلي بنا
قال فكان انس يصنع شيئًا لا اراكم تصنعونه كان اذا رفع راسه
من الركوع انتصب قائمًا حتى يقول القائل قد نسي واذا رفع
راسه من السجدة سكت حتى يقول القائل قد نسي فهذا هو القنوت
الذي ما زال عليه حتى فارق الدنيا انتهى ثم احتج ايضا على صحة
توفيقه بين أحاديث انس بما رواه سليمن ابن حرب حدثنا
حنظلة امام مسجد قتادة قال اختلفت انا وقتادة في صلوة

الصبح

الصبح فقال قتادة قبل الركوع وقلت انا بعد الركوع فأتينا انس
ابن مالك فذكرنا له ذالك فقال اتيت النبي صلعم في صلوة الصبح
فكبر وركع ورفع راسه ثم سجد ثم قام في الثانية فكبر فركع ثم رفع
رأسه فقام ساعة ثم وقع ساجدًا وهذا مثل حديث ثابت عند سواء
وهو يبين مراد انس بالقنوت فاتفقت احاديثه كلها وبالله التوفيق انتهى
قوله في النصف الأخير من رمضان اجماعًا يعني والخلاف الماضي
انما هو في الفجر ومثله قوله العزيقان يجوز بغيره فلا يتوهم تناقض
كلامه لأن منع ح في الفجر وتجويزه في الوتر لكن الظاهر في سائر
المانعين الاطلاق ولم ير من فعله صلعم ولا من قوله فاثباته يحتاج
الى دليل ودعوى الإجماع مدخولة كما ذكرنا قوله قلنا لعله يريد عقيب
الفجر او قبل نسخ الكلام كلام لا يحتاج الى بيان ضعفه لوضوحه لكل
أحد قال الإمام عز الدين نسخ الكلام في الصلوة لم ينسخ الأذكار
فيها التي ليست بقرآن قال في الانتصار ولا يعد المشروع فيها
من كلام الناس انما الكلام الذي يفسدها كقولك ادخل اخرج كل
اشرب واما الدعاء فانه حقيقة الصلوة وأولها واخرها واوسطها
دعا فكيف يفسدها الدعا وهي آئلة اليه ومتضمنة له قوله

إذ بلغه قتل خبيب فيه انتقال ذهني والصواب إذ بلغه قتل أهل
بير معونة وهم سبعون راكباً قتلهم قبايل من بني سليم واما
خبيب واصحابه وهم سبعة فالمعترض لهم بعض هذيل وخبيب
من بينهم اسر وقتلته قريش في التنعيم والقضيتان مشهورتان
في كتب الحديث وكتب السير فلا نطول بتفصيلهما والله الموفق
قوله وانكو صلعم التشميت تكليم الغير وليس بدعا ومحل
النزاع تكلم هو دعا فاين أحدهما من الآخر قوله واجماع
العترة على منع التأمين قال عز الدين فيه نظرٌ فانه نص
في الزهور ان أحد قولي ت وكلام م في الزيادات انه غير
مفسد ومثله ذكر ابو مضر في شرحه عن م بالله وذكره غيره
وأحمد بن عيسى ذهب الى انه سنة فاين الإجماع قال الإمام
يحيى والمختار جواز الدعا في الصلوة بأي شيء كان من منافع
الدين والدنيا ويدل عليه خبر ابي هريرة انه كان لا يقنت
الا اذا دعى لاحد او دعى عليه وخبر علي والحسن في القنوت
قال وقياسا على التشهد فانه ليس من الفاظ القرآن ولا يفسدها
فإن قيل هو ماثور قلنا وهذه الأدعية ماثوره وغير الماثورة
بالقياس

بالقياس قال ولأن الصلوة موضع الرحمة وموضع الخضوع والخشوع
فهي احق المواطن بالدعاء فكيف يقال انه غير مشروع فيها قوله وأول
ما يضع يداه هذه المسئلة روى فيها كلا ما راى ابو هريرة ووائل بن
حجر وغيرهما وروي فيهما من القول النبوي النهي عن بروك كبروك
البعير وهي هيئة بشعة جافية لا تناسب هيئة العبادة فامر المصلي
ان يحسن هيئته في ارتفاعه وانخفاظه بتقارب اطرافه وتلاحمها
واجتناب التباين المودي الى الصورة المنكرة المتفاوتة المماثلة
ببروك الجمل البعيد التناسب بين اطرافه هذا لما لاح لي وكان
كثيرا ما يختلج في صدري حتى اني في صلوتي كالعاثر على هذا المطمئن
اليه قبل ان يتحرر وارى كثيرا من أهل الصلاح والمحافظة على
الفضايل كذلك ما لم يقبلوا على المذهب تكلفا فإذا ذهلوا لم يكن
لهم احتفال بغير التناسب ونرجو ان يكون ذلك مراد الشارع
الحكيم سبحانه وتعالى قوله فلا يجب غسل الانف . اخرج البخاري
ومسلم والنسائي وابو داود والترمذي من حديث ابن عباس أن
النبي صلعم قال أمرت ان اسجد على سبعة اعظم الجبهة واشار بيده

الى انفه واليدين والركبتين واطراف القدمين ولا يكف الثياب
والشعر وهذا لفظ الشيخين فاشار صلى الله عليه وآله وسلم
الى انفه مع انه كان يسجد على انفه ومع امره بتمكين الجبهة يدل
كل ذلك على انه يلزم السجود على الأنف تبعاً للجبهة ومن مكن
جبهته أصاب انفه محل سجوده كما يصيب قصاص شعره وكور عمامته
فمن قال سجد على قصاص شعره أو كور عمامته فقد صدق فيما
قال لكن لا يوجد من تلك الصورة انه امر مقصود وانه بدون
الجبهة فاما الشعر فغالب الاتصال بالجبهة واما العمامة فأمرة
منفصل وليست في محل السجود في الغالب وان اصابها كما ذكرنا
فلا تقصد ولم يصح انه سجد عليها صلعم وهي في محل السجود
مانعة من وصول الجبهة محل السجود واما الأنف فمتصل ابداً بالجبهة
يلزم من تمكين الجبهة السجود عليه وهو محل الكبر والهوان كما
يقال شمخ أنفه ورغم انفه فالسجود عليه ملايم لمقصود السجود
واخرج الحاكم والبيهقي عن ابن عباس لا صلوة لمن لم يمس انفه
من الأرض ما لم يمس الجبين ولكن لا يلزم مما ذكرنا صحة الاقتصار
عليه كما زعم القائل به وما ذكره المصنف من الأدلة لا تنافي ما

ذكرنا

ذكرنا فالظاهر اللزوم والبعيد كلام الامام ي حيث زعم اجزاء
الصدغين وجوانب الجبهة لعذر او لغير عذر ولا وجه له
بل ينتقل الى الايما ولا يجزي ما ذكره إذ لا دليل عليه ومطلق
التأسي في هذا الأمر المستمر مقتض تام فعلى المخالف اظهار
المانع او المقتضي لخلاف الفعل النبوي لزوماً او رخصة
قوله ولا يجب الكشف في السبعة كلام المصنف في هذه المسئلة
لا يلايم المشهور والذي في الغيث والانتصار وغيرهما انه يجب
الكشف عند ع قضى ش ط وعند ح وم مذهباً وتخريجاً أنه
يصح بلا عذر وعند ط مذهباً وتخريجاً لا يجب مع العذر ويجب
مع عدمه واما اليدان فالهادي والقاسم وش ود وايه عن ح
انه لا يجب كشفهما وش يجب وقد بين ذلك في الشرح بابسط
مما ذكرنا قوله هنا أما ركوعها فكالرجل الظاهر ان الخلاف في حد
ركوعها كما في الغيث انها تنتصب حال الركوع قال وحده بعض
الحنفية بوصول اطراف بنانها الى ركبتها وان المخالف يقول
تستطيل كالرجل فليحقق موضع الخلاف وليس مرادهم سائر
الصفات الركوع لأنها تضم من اللحم فيه كالسجود والله اعلم والظاهر

لزوم استعمالها للركوع كالرجل كما في السجود **قوله** ولا ذكر فيه احتج على
ذالك ببيت العنكبوت اما الأول فعدم ذكر امرٍ مندوب في محل لا يقوم
مانعا من ذكره في محل آخر ولا ينبغي ان يجعل هذا أحد لأنه خُلُق
المتمذهبة واما الأخرى فما رواها الا بسبب الحرمان والدعا الوارد
في الاحاديث هنا اللهم اغفر لي وارحمني واهدني وارزقني واجبرني
وفي رواية وارفعني ولا باس بالجمع بينهما ولا يلزم الحصر عليها ولا
يتعين هذا الدعا في هذا الركن أيضا لقوله صلعم الرجل الذي
علمه التسبيح فقال هذا لله فما لي فقال قل اللهم اغفر لي الخ فمشى
الرجل وقد ضم اصابع يديه فقال صلعم اما هذا فقد ملا يديه
من الخير اللهم انا نعوذ بك ان يعوقنا عن فضلك عايق التمذهب
المتلف أو تبلونا بمحنة لفة من لا ينصف اللهم آمين **قوله** قلنا النفل
غرض له كيف يسوغ هذا مع تعدد الحديث مع أن خبر ابي حميد
بحضرة تلك العدة متصديًا لوصف هدية صلعم في صلوته على
الاطلاق لا الصلوة نادرة وكذالك حديث مالك بن الحويرث
عند الستة الا مسلمًا انه راى رسول الله صلعم فإذا كان في وتر من
صلوته لم ينهض حتى يستوي قاعدًا . أقول فعلى هذا القعدة
صفة الصلاة كلها وليس فيها قيام من السجود اذ هذه

في الوتر

في الوتر وفي الشفع قعدة التشهد نعم لو جمع بين روايات هذه القعدة
والروايات المقتضية لتركها بانه صلى الله عليه وآله وسلم يفعلها ويتركها
لاقتضى شرعيتها وعدم وجوبها وهذا هو الوفا بحق الاستدلال مع أنّ
الرواة انفسهم قد يذكرون ويتركون لأي عارض كما في حديث الساعدي
وحديث المسيء صلوته وهي قضايا متحدة فلا ينبغي ان يستدل بسكوت
الراوي عن امر على عدمه **قوله** اذ جبرهما صلعم بالسجود هذا
ليس بدليل لجواز ان يكون الوجوب مع الذكر ومع النسيان حتى يدخل
في فرض آخر يجبر بسجود السهو مع صيانة الفرض الآخر ودليل
التشهد الأخير هو بعينه دليل هذا ولا فارق وقد اعتمد المصنف فيه
ملازمته صلى الله عليه وآله وسلم وهي حجة مالم يدل على خلاف الوجوب
دليل **قوله** قلنا تورّكُ ~~اخيرا~~ كذا ليبين الجواز هذا كما قال عز الدين
متكلف قال وكل فرض ونفل يجوز فيه التجويز البعيد بل اذا ثبت
فعله كان سنة . أقول هو المذكور في خبر ابي حميد الساعدي لا
الافتراس كما احتج به المصنف ولذا قال عز الدين ليس هذا في رواية
البخاري وابي داود والترمذي لحديث الساعدي قال ولعله
مذكور في رواية اخرى للأصحاب **قوله** وكلاهما مروية يعني روي

كل ما رأى والذي نظن انه لا اختلاف على الحقيقة لأن الغرض افراد المسبحة
للاشارة فالخنصر والبنصر لا يتعسر بسطهما والوسطى في بسطها مئنة صعوبة
اذا اشتغل المصلي بمهمات الصلوة ارتفعت قليلاً واما الابهام فيحتاج بسطها
الى تكلف ما فإذا ذهل عنها المصلي تقومت فتارة تعاقد على الوسطى
وتارة تقع على أصل المسبحة وتارة تدخل بينها وبين الوسطى فروى كل
ما رآ وليست بهيآت متعددة مقصودة بل الغرض هيئة واحدة هو قبض
الأصابع لتنفرد المسبحة فيشار بها منفردة ويشهد لما ذكرنا حديث
ابن عمر في مسلم انه كان يقبض اصابعه كلها واشار بالتي تلي الابهام فعرف
ان الغرض ما يعين على افراد المسبحة للإشارة والله اعلم **قوله** واتفقوا
على التزام أحدها الذي حمل الطحاوي على هذه الدعوى المعلوم خلافها
ما رأى من عصبيته كل فريق وتقويته لما اختاره امامهم وكثير منهم قد صرح
بجواز التشهد بكل ما صح روايته وقول المصنف الالتزام اولى أخذاً
بالاجماع ايثار لهفوات الناس على صحاح الأخبار وذلك لكثرة بحثه
في الفروع وضعف نظره في الآثار ويعظم في عين المرء ما كثرت ملابسته
له والا فاي اثر للخلاف مخالف مطلقا كيف اذ اعلم ببطلان ما قال فان
فقهاء المذهب الشافعية وغيرهم مصرحون بجواز التشهد بتشهد ابن

مسعود

مسعود وبتشهد ابن عباس وغيرهما مما صح ولا منافاة فالاقتصار
مطلقا ثم الحكم بأولويته شعبة من اشاعة شر الخلاف وبدعته
ورفض السنن وهل ينبغي ان يقال الاقتصار على قراءة سورة
او سورتين من القرآن في الصلوة أولى من ان تؤتى كل سورة حظها
والاكثار من هذا ليس من باب البحث الذي يحتاج اليه الناظر ولكن
من باب قصر عنان هذه الاهوى وهذه القواعد التي لم تأسس على
التقوى **قوله** قلت وفيه نظر وجهه انه يلزم من وجوب جميع الفاظ
التشهد لا ادري اي مانع من ذلك اللازم فانه الظاهر من فعله
صلى الله عليه وآله وسلم وقوله وكم قائل به نعم ان سقط بعض الألفاظ
في بعض الروايات احتمل عدم وجوبها كما قد جرى على نحو كثير من ارباب
الاستدلال وعندي انه لا يلزم ذلك فقد جاء ذلك فيما بين القرآت
مثل حرف او لفظة مثل سارعوا وسارعوا ولي نعجة انثى وصيام ثلاثة
أيام متتابعات والتخيير بين اعم واخص غير ممنوع كبين الفاضل
والمفضول وقد مضى لنا نحو هذا **قوله** ولا حتم في غير الصلوة أما
هنا الاستدلال وقد دفع نظائره كثيرا فليس بمرضي لأن اللازم
من الأمر هو المطلق ولا يتعين محله الا بتعين فالحصر على محل واحد

تحكم بل يصدق المطلق لو صلى عليه رجل في الصلوة واخرى خارجها
فاحفظها فيما كان من هذا النمط نعم الدليل الواضح انه جاء البيان المأمور
به في الآية فله حكمه سيما وقد جاء بلفظ الأمر ايضا اخرج الستة الا
البخاري من حديث ابي مسعود البدري قال أتانا رسول الله صلعم
ونحن في مجلس سعد بن عبادة فقال له بشر بن سعد امرنا الله
تعالى ان نصلي عليك يا رسول الله فكيف نصلي عليك قال قولوا
اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم انك حميد مجيد
وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم انك حميد مجيد
والسلام كما قد علمتم وفي غير هذه الرواية كيفيات أخر ويجزي
بينها ما قلناه في التشهدات والاستفتاحات الذان في تعين الوارد
وقفة لدقيقة قد ذكرناها عند ذكر الصلوة خلف مقام ابراهيم
وهو ان الآية غير مجملة فالوارد عنه صلى الله عليه وآله وسلم أحد صور
ما يصدق عليه مطلق الآية فاحرزها فكثيرا ما يقع الالتباس بين
المطلق والمجمل في ذلك هذا وكل التعليم جاء فيه ذكر الآل فالمفرق
بين الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبين الصلوة على آله
مفرق بين ذوي الأرحام بل بين الولد والوالد وكذلك ذكر ابراهيم وآله

وان سقط

وان سقط في بعض الروايات فقد عرفت جوابه مما مر وكذلك
قوله صلعم اللهم صل على محمد النبي الأمي وعلى ازواجه امهات
المؤمنين وعلى اهل بيته وذريته **قوله** هم بنو هاشم ان رجعنا
الى اللغة والنسب فلا فرق بينهم وقد قال العباس للنبي صلى الله عليه
وآله وسلم وقد سئل عن احب الناس اليه فقال من انعم الله عليه
وانعمت عليه قال العباس انما اردت اهلك قال علي قال جعلت
عمك آخرهم قال ان عليا سبقك بالايمان والهجرة او كما قال صلى الله
عليه وآله وسلم وان نظرنا ان الله سوى بينهم بحكم خص به الآل وهو
تحريم الزكاة واستحقاق الخمس فكذلك نعم الحسنان أخصهم لأنهما
ابناء افضلهم علي وابنا سيدة النساء بنت سيدة الأزواج
بضعة الرسول بل هما ابناه وسبطاه بالنصوص ثم قد ألحق بنو المطلب
ببني هاشم وهم درجة متأخرة عنهم في النسب لكن رعى لهم مع قربهم
حفظهم لرحم بني هاشم حين قطعها المساوي لهم في الدرجة بنو أمية
فأجرى الشارع حكم بني هاشم عليهم فهم آل نسبا وشرعا وبينهم وبين
بني هاشم ما بين القريب والأقرب في الأول والأصل والملحق في
الثاني ولكنه بورك على النسب الفاطمي فملأ الأرض كثرة وعلما

بحث التسليم

وآثاراً وكاد باقي القرابة ان يضمحلوا مع سعي الأموية وبني العباس
ان يطفئوا النور النبوي ويأبى الله الا ان يتم نوره السلام **قوله**
يجب اما هذا الاستدلال بالآيتين فلا ينبغي الالتفات اليه ولكن
بالحديث وفعله صلى الله عليه وآله وسلم المستمر مع قوله كما رأيتموني
وقد قدمنا نحوه ومثله كونه بتسليمتين بتلك الصفة واللفظ واما
حديث عائشة انه كان اذا اراد صلى الله عليه وآله وسلم يوتر من صلوة الليل سلم
تسليمة يوقظنا بها او يوقظ اهل البيت فليس في ذلك دلالة على
نفي التسليمة الأخرى **قوله** ويجب قصد الملكين الظاهر أن
السلام مثل سائر الفاظ الصلوة نحو اللهم صل على محمد وعلى آل محمد
اياك نعبد واياك نستعين فلو التزمنا ذلك كما هو الأصل في الكلام
كل لضاق الأمر ولكن قد علم ان الصلوة تجزي ولو فات بعض ذلك
في الجملة والأحاديث طافحة في الوسوسة حتى لا يدري المرء كم صلى
وان ذلك يجبر بسجود السهو فقصد الملكين او من يسلم عليه
في الجملة من ذلك القبيل والحمد لله على اللطف ومن هذا قراءة القرآن
وسائر الأعمال لم يشترط فيها استصحاب القصد وان كان هو الأصل
والفضل وما عداه رخصة يتأدى معها أصل التكليف والفوز بالدرجة

العلماء

العلماء وراء ذلك والله المستعان **قوله** وندب بعدها لفراغ اللبث
قليلاً والدعاء والذكر المأثور اما اللبث فاخرج مسلم وغيره عن عائشة
ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان اذا سلم لم يقعد الا مقدار ما يقول اللهم انت
السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام وفي رواية كانوا
يرون ان ذلك حتى يذهب النساء لئلا تلحق بهن الرجال وفي رواية
من حديث ثوبان انه يستغفر الله ثلاثاً ثم يقول ذلك واما الدعاء ففي
حديث للترمذي ان الدعاء عقيب الصلوات من مظان الاجابة وينبغي
ان يكون ذلك سبيل سبيل الأذكار المشروعة بعد الصلوة يراد
بعقيب الصلوة بها على الاطلاق واما هذه العادة التي احدثها الناس
من قعودهم بعد الصلوة يذكر بعضهم بشيء من الأذكار ثم يختمون
ذلك بالدعاء متابعين لامامهم في رفع يديه وابتداء دعائه وختمه
وبعضهم وهو الشايع فيهم يصيح بذلك الذي كان يصيح بالتكبير
والتسبيح يسمونه المبلغ وبعضهم يزيدون بعد الدعاء قراءة الفاتحة
مراراً بعد ان يقول لهم ذلك الصايح الفاتحة بنية كذا وبنية كذا
ويسمون مجموع ذلك بالراتب بحيث يرون تارك ذلك تارك سنة لأنهم
نشأوا عليه وصار شعاراً واضحاً وهو ابتداع واضح ولذا تجد العوام

والمفتونين يحافظون عليه لأنه لا زاجر لهم عنه وكذلك عادتهم في كل
بدعة في صورة الخير وقد كثر هذا في جميع الأرض سيما في الحرمين
كصياحهم بأصوات كثيرة يصلون على النبي صلى الله عليه وآله وسلم بين
الأذان والإقامة في الصوامع وكثيراً ما يخترعون ألفاظاً منكرة قال
في الهدي النبوي عامة الأدعية المتعلقة بالصلوة إنما فعلها فيها
وقال إن الدعاء والإمام مستقبل القبلة والمأمومون لم يكن من هديه
صلى الله عليه وآله وسلم ولم يفعله هو ولا أحد من خلفائه ولا أرشد
إليه أمته وإنما هو استحسان رآه من رآه عوضاً من السنة وأما الأذكار
فهي كثيرة جداً وكنت أحب سردها هنا لكنه منافٍ لغرض الاختصار
وهي مذكورة في الأحاديث وفي الأذكار المفردة كالترغيب والترهيب
للمنذري وأذكار النووي وغير ذلك فعليك بتتبعها في الهدي
والشفا **قوله** وقصر البصر على موضع السجود الخ هي هيئة مناسبة
في نفسها لكن الاشتغال بها منافٍ للإقبال عليها وإغفال القلب عما
عداها فينبغي أن يستغني بذلك ولا يضره أي وقع البصر بعد
ذلك مع أنه في الأغلب يقع كذلك لكن الأولى نسيان ذلك
وما هو من قبيله بشاغل الإقبال والذين ذكروا أشياء من ذلك

إن صح

إن صح أنهم رأوا ذلك فإنما رأوا الوقوع ولا دليل لهم
على الاحتفال به وهذا نحو ما ذكرناه في الانحطاط إلى التمور
والرفع منه والله أعلم **باب ما يفسد الصلوة** **قوله** فإن
لم يتعمد الخ أظن أن أحسن جمع بين أحاديث هذا الباب أن
القيء والرعاف وما هو من قبيلهما من الغالب في الغالب لا تبطل
به الصلوة كما هو نص الحديث أو ما هو في معنى ما هو نصه
وتبطل فيما يدخله الاختيار في الغالب كالحدث والله أعلم
قوله الفعل الكثير ما لهذا الباب علاج إلا الرد إلى العرف
وأحسن علامة من قال إذا رآه الرائي ظن أنه غير مصل وهو
بعد ذلك أمر تقريبي وأحسنه أن ينسب من الأفعال
التي وقعت منه صلى الله عليه وآله وسلم من حال المصلي بعد
ذلك أن أمره أمر استبان رشده وأمر استبان عنه وأمر
مشتبه وهو من محل الاحتياط فيعمل على الأحوط ويقف في
الفتوى وأما الرجوع إلى أن الأصل القلة أو الأصل تحريم
الأفعال في الصلوة فصنعه جدل يغلب فيها من غلب
والله الموفق **قوله** ومن صححها في المغصوب صححها

بحث ما يفسد الصلوة

هنا لا كلام في ذالك بالأولى والأحرى لكن من أبطلها هناك لا
يلزم ان يبطلها هنا لعدم اتحاد ما تناوله الأمر والنهي وكان يلزم
ان لا تصح صلوة العاصي بأمر اخر لانه يجب عليه التوبه فلا تصح
صلوته الا بعدها وكذالك كل فعل واجب توجه عليه ما هو اولى
منه فلا يصح من الأفعال المشروعة شيء الا ما وقع في مرتبته
من الايثار الأولى فالأولى ومن التزم هذا انسع الخرق عليه
وابطل اعمال الخلق فما يطرد يوفق لذالك بحسب الواقع الا من
شاء الله ومن انصف لم يكد يجد من ينثل بر غير المعصوم قوله
ولو خشي على صبي الصواب في هذا ان المفسدات مقتضٍ فيطرد
الا الدليل كاجابته صلعم وقتل الحية والعقرب ولا ملجي للتأويل
المتعسف ولا لرد الخلاف الى الوفاق بالخروج عن البحث
كما ترى قوله قلنا نسخ بقوله ان لا تكلموا هذا من التعسف
الشديد وقد تأول الامام يحيي أحاديث الفتح بالعجز هذا
قال عز الدين انه مسلك تعسف وتطلف عنه مندوحة قوله
في خبر ذي اليدين اعلم ان مدلول هذا الخبر وقع من معلم
الشريعة صلعم وقد قال صلى الله عليه واله وسلم اني
لأنسى

لأنسى او انسى لاسن وحين رآه الناس خلاف عادته المستمرة في حال الذكر
وندرت هذه الصورة ولم يتفق مثلها صعب عليهم القول بصحة مثلها لكنهم
لم يجد ولمنعهم معقولًا فمنهم من قال لعله منسوخ ككلام المصنف هنا ولو كان
تجويز النسخ دافعًا له لبطل الطرد عند كل متعارضين ثم لا يجدي شيئًا لأنه يقال
ولعله ناسخ وكذالك من تكلف مسلكًا لدفع هذا الحديث لم يأت بشيء
وكثير من محققة النظار اعترفوا بصعوبة دفعه وأنا أقول ارجو اسد للعبد
اذا التجى اشتعامل بذالك ان يثبته للجواب بقوله صح لي ذالك عن رسولك
ولم اجد ما يمنعه وان يجوز بذالك ويثاب على العمل به واخاف على المتكلفين
وعلى المجترين على الخروج من الصلوة للاستيناف فانه ليس بأحوط
كما ترى لأن الخروج بغير دليل ممنوع وابطال للعمل نعم ان اعاد الصلوة
بعد تمامها بنية مشروطة كان فيه راحة من الم الطبيعة لمخالفة الناس
ولا ادري اي يد يا سهند ذالك فيه وفي سائر نظائره واخاف أن يكون
عملًا بالهوى اذ لم يحك في صدره لدليل ولا هو مما تنبو عنه الفطرة حتى يقال
فيه استفت قلبك فيقوى في ظني ان الاحتياط العزم على العمل بالدليل
وترك الميل الى ما اخذت عليه النفس من النزوع الى ما نيطت عنده
التمائم واسال العاصم نعم سر المسألة هل فعل الساهي ملغى ولو كثر الكثرة
التي تبطل مع العمد كما في صورة خبر ذي اليدين فانه صلعم فعل ما لو كان

عمدًا الأفسد للكثرة وللكلام مع الغير والقول بعدم البطلان قول ي ش
ك ي كما حطاه المصنف وظاهره انهم لا يقيد ونه بالكثرة ولذا فرق
المصنف بين قولهم وقول من قال يعني قد دما اتفق للنبي صلعم في تلك
القضية واذ النفي فعل الساهي كان كثر كحملة الصلوة سهوا يتأخر الوقت
في حقه والفرق بكل الصلوة وبعضها قد الغاه الحديث المذكور والله اعلم
قوله واللحن الذي لا مثل له اعلم ان هذه المسئلة من اسهل امور الملة الحنيفية
السمحة واصعبها عند كثير من هذه المفرعة وليس لهم في كتاب الله ولا سنة
رسوله متشبث وكلامهم فيها مختلف الاطراف ولكنا نشير الى ما لمح اليه
المصنف ليقاس عليه غيره وقد وقد اسف في الاختصار وتورك عليه
الشارح حتى خطاه والمخطي مخط وحاصل كلام المصنف ان اللفظة
الملحونة وان كانت توجد في افراد القرآن واذكار الصلوة فليست
بكلام مفسد انما وجودها كعدمها فلا تفسد الصلوة هنالك الا لنقص
القدر الواجب وان كانت اللفظة ليست في افراد القرآن او الصلوة
فهي كلام مفسد لأنها خرجت عن كونها قرآنا او لفظا مشروعا في الصلوة
والاعتراض على الوجهين ان كون تلك اللفظة في القرآن او في الصلوة
بجوهرها فقط دون صفاتها او مع بعض الصفات لا يصيرها قرآنا

والصلوة فان القرآن لم يصر قرآنا بجواهر الالفاظ بل القرآن وكل
كلام متركب من جوهر اللفظ وصفاته المتعاقبة عليه كالرفع والنصب
والخفض والقصر والمد ونحو ذلك وكذلك ما يحصل من اجتماع
بعض الكلمات مع بعض ومن هيئته التركيبية بل ومن العوارض الحاصلة
بالمقام فاللفظ الذي وجد جوهره بدون صفاته يلزمهم ان يفسد او
يلزمهم ان كل كلام لا يضر لأن الجوهر موجود فيه اعني الحروف وكذلك
مفردات الكلم غالب ما في الكلام او كثير منه موجود في القرآن مثل الحجر
اضرب اخرج العصا الحية زيد يحيى عيسى عمران الانعام البقر الغنم
الابل وغير ذلك فتجويزهم لبعض دون بعض تحكم ويقال لهم قد
قلتم او الاكثر منكم ان العجمي الذي لم يفصح ومن في لسانه خلل لا يستكمل
الحروف او لا يخلصها ان صلوته بعد بلوغ جهده تصح فهل عجزه صير
ما ليس بقرآن قرآنا وكان قياسكم ان تمنعوا من تصفون قرآنيته ان
يقرأ القرآن وتسقطوا عنه القراءة بل وجميع الفاظ الذكر في الصلوة
فيستوي هو والابكم في سقوط الذكر وهؤلاء اهل الاسلام لا يكاد
يتم صحة اللفظ منهم الا في افراد اهل العناية بذلك بل وسهولة الاداء
والقراءة بلحون العرب بخلاف المتكلفة والمتشبهين بانغام المغنيين

فقرا ما تصح صلوة على أصلكم ولم يصح عن السلف شيء تتأسون به
وقد كان العجم يدخلون في دين الله أفواجا ولم يردوا التفات السلف
الى معاناتهم وتهويل أمر اللحن وقد خرج صلعم على جماعة ما بين
اسود وابيض وعربي وعجمي وهم يقرؤن القرآن فسره ذلك
وحمد الله عليه وقال اقرؤا فكل حسن وسيأتي قوم يقومونه كما
يقوم القدح يتعجلونه ولا يتأجلونه يحفظون حروفه ويضيعون
حدوده او كما قال صلعم **قوله** وانما يفتح في الجهرية في القراءة الخ
قد صح في الأحاديث قولا وفعلا جواز الفتح مطلقا بل ندب
اليه وأكد وأمر به وهو داخل تحت قوله تعالى وتعاونوا على البر
والتقوى وفيه حفظ الصلوة المأمور بها والسلامة من ابطال
العمل المنهي عنه واما دعوى المصنف ان الأصل التحريم فبناء على
أصل فاسد ان التسبيح غير محرم والتصفيق وهو للنساء فعل
يسير ثم قد صرح به الشارع أمرا وقرره لأصحابه مرارا ولام
من لم يذكره بعض الآيات وعلى الجملة فهذه من واضحات المسائل
ولا يلجي الى الله دفعها الا التمذهب العاطل ولقد احسن الامام
عز الدين حين قال في الشرح هذا من الغلو واين الدليل على

وافساد

افساد ذلك في الأصل وقال ومن العجائب تجويزهم رفع الإمام
التكبير ليعلم من بعده ورفع اهل الصف الأول اعلاما لمن
بعدهم ثم جعلوا رفع المؤتم به ليعلم الامام مفسدا انتهى **قوله**
حرفان فصاعدا السنة أحق من هذا التعليل العليل وحديث
علي صريح كان لي من رسول الله صلعم في الليل والنهار مدخلان
واذا اجئته وهو يصلي تنحنح وقد اختار الامام يحيى ما ذكرناه
قال لأنه لا يسمى المتنحنح متكلما وقواه عز الدين **قوله** والقراءة
الشاذة الخ اعلم ان الذي نذهب اليه وعليه ظاهر من جميع القراء
أن ما صح نقله فهو قرآن وما لا فلا وليس لنا قرآن شاذ وليس
لهم دليل على ما زعموا انما جماعة من المتأخرين من غير اهل الآثار
رأوا التئام الناس على بعض اهل الاعتناء بالقراءة الذين اتفق
لهم اتباع كما اتفق لأهل الفقه فحصروا القرآن على ما عندهم كما
حصروا اولئك المذاهب في المشهورين وهو ضيع من نوامي بالقصور
والغفلة فالتقليد ولقد قال ابن الجزري للابن السبكي من زعم
من الأئمة ان ما وراء هذه السبع المشهورة شاذ منكرا أن يكون

ـرقول هوظاهر فالـ الآن من الجواب فما وجد ذالك قال أحدٌ
ابن الحاجب ثم انكر الجزري ان قول بن الحاجب يصدق على ذالك
وأقول من ابن الحاجب حتى تدور عليه هذه الرحا ثم مستندهم بيت
العنكبوت وهو ان العادة تقضي بتواتر القرآن فما تواتر فهو قرآن
وما لا فلا والجواب ان ذالك مسلم في جملة القرآن وجمهور التفاصيل
وقد تواتر بحمد الله اكثر مما قضت به العادة واما التفاصيل التي
هي محل الخلاف في القران في صفات الألفاظ ويسير في جواهر
الكلم وكلمات يسيرة فلا نسلم قضاء العادة بذالك وهذا مراد
الزمخشري وأئمة الدين غير المقلدين ثم انا علم ان وزان هذه
القرآت المنتشرة التي ينكرها هؤلاء وزان الحديث النبوي
فانها ملأت الاسماع والأبصار وصح منها ما لا يمكن دفع جملته
الا بانكار الضرورة وبالمكابرة لكنه ان الحديث النبوي كذالك
فلو قال القائل كل حديث غير متواتر فالجملة باطلة لكان منكرا
للجملة المعلومة فكذالك جملة القرآت فان سلم المخالف الجملة وقال
لا يلزم من ذالك الاعتراف بفرد انه قرآن قلنا اذا اعترفت
بالجملة فقد صح بعض غير معين ولم يتواتر ذالك البعض

بعينه

بعينه فبعض القرآن غير متواتر وهو المراد وليت شعري اي فرق
بين الكتاب والسنة فكل من عند الله بواسطة النبي صلعم وكل
مطلف بمعرفته وحفظه وفي قضايا الصحابة ما يدل على ما ذكرنا ولذا
اهتم ابو بكر وعمر بجمع القرآن وقال زيد ابن ثابت ما وجد آخر برآءة
الا عند خزيمة ابن ثابت وهذا الدليل الذي حررته مما تفضل الله به
على ما علمت اني سبقت اليه دليل آخر كل من يتعلم القرآن قديمًا وحديثًا
انما يأخذه عن الفرد او الأفراد بلا نكير بين المسلمين ثم لا يشترط
في عمله بدان يرد وعلى القرّا يسمعه منهم حتى يتواتر له كل آية آية
وقليل من التفت الى من يتضمن ذالك او وقع له بعد بحسب
الإتفاق فيلزمكم أنَّ الناس كلهم الا من اتفق له ذالك ليس عندهم
قرآن وايضًا جهلوا فائدة تكم هذه ان ما لم يتواتر فليس بقرآن
اذ زعموا انه قرآن والحال انه لم يتواتر اذ لو تواتر لهم لكان قرآنا
فيجب تواتره لنا هذا قليل من كثير مما ينبغي لهذه المسئلة لشيوع
مفسدتها بلا شبهة تروج عند المتقين غير الغافلين او المقلدين
المتغافلين وفي هذا بلاغ وتنبيه لمن خاف مقام ربه ونهى النفس
عن الهوى فان ردّ وحي الله وكلامه امر عظيم وخطب جسيم

والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم **فصل** ويكره ترك
سننها **قوله** وتخصيص الامام نفسه ان قيل غالب ما جاء عنه صلعم
من فعل وتعليم الخصوص قلنا ذلك بحسب الاصل اما في التعليم فلانه
انما وقع في الغالب لتعليم فرد معين او مبهم نحو اذا قام احدُ في
الصلوة فليقل او نحو ذلك واما المروي عنه صلعم من فعله
فكثيرا ما قاله في قيام الليل واحوال الانفراد واما احوال الاجتماع
كصلوة الاستسقى وغيره فبالجمع ونهى الامام ان يخص نفسه عامٌ
ورواية ذلك متضافرة فلا يعارض ذلك الافعال من تعليمٍ
وغيره لامكان الجمع لعدم المنافاة **باب صلوة الجماعة** **قوله** وهو
ان يدرك الامام في الركعة الاولى لفظ الحديث يدرك التكبيرة
وهو ان يكون حال ادراك الامام منتظما في جملة المصلين يكبر بعقب
الامام واذا ادتب الفضل على ذلك لم يلزم ان يدركه من تأخر عنه
والله اعلم قال عز الدين لا يعد مدركا للتكبيرة كما في رواية اصحابنا
وَلا انه لم يفته كما في رواية اهل الحديث الا مع سماعها وهو اقل
ما يعتبر في ذلك ان لم نقل بانه يريد ان يكبر حال تكبير الامام
وهو السابق الى الافهام انتهى **قوله** او سقوط مرتبة الخ ليس

هذا

هذا من الدين المحمدي العربي في شيء بل من اخلاق كسرى وقيصر وكيف
ينحط بما به ارتقى هذه انظار مجرده عن ان يلتفت بها لغت الاخلاق
النبوية وقد كانت وفود العجم والروم ترد على السلف ولم يحط ذلك
من قصدهم عندهم بل زادهم هيبة وجلالة بل ما تخاطى ذلك جبابرة
الاموية وبني العباس فضلاً عن الخلفاء الراشدين ولم يرد عمر الاكثرة
شغل الخلافة ولذا جاء بابينا الدال على ذلك مثل الحثيثي والرميا
والهجيرا فانها تشغله عن المحافظة على الاوقات لاجل الاذان بخلاف
الامامة لانه لابد ان يصلي ويعتمد على غيره في مراعاة الاوقات
وعلى الجملة فهذا من المصالح المرسلة بل المضادة للامر بالاتباع
والتأسي فلا يلتفت الى ذلك ولو اراد عمر ما زعموا لم يكن فيه حجة
اذ الحجة فعل صاحب الشريعة صلى الله عليه واله وسلم **قوله** والعمى عذر
اخرج مسلم والنسائي من حديث ابي هريرة قال اتى رسول الله صلعم
رجل اعمى فقال يا رسول الله انه ليس لي قائد يقودني الى المسجد وسأل
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ان يرخص له فرخص له فلما ولى
دعاه صلعم فقال هل تسمع النداء قال نعم قال فاجب واخرج احمد
وابو داود وابن ماجة وابن خزيمة في صحيحه والحاكم مثله من

حديث عمرو ابن ام مكتوم وانه الشائر قال قلت يا رسول الله انا ضرير
شاسع الدار ولي قائد لا يلايمني فهل تجد لي رخصة ان أصلي في
بيتي قال اتسمع النداء قال نعم قال ما أجد لك رخصة فهذا الدليل
النبوي أولى من الأدلة فإن قلت كما أن في هذا دليلاً على ما ذكرت
ففيه دليل على وجوب الجماعة قلت هي من شعائر الدين واكد
السنن كنظائر لها فوق السنة امرها كالوتر وغسل الجمعة بل هذه
أقواها لكن أدلة عدم الوجوب قوية كما مر واما هذا الحديث فلعله
كان مع رجل من أهل المحافظة على الأمور الدينية وفضائل الشريعة
الذين ينزلونها منزلة الواجب فسأل الرخصة لذلك وعامله
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بذلك لأنه امر مناسب مع بيان
عدم الوجوب بأدلته ونحوه قول عبد الله بن عمرو وقد حضه
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على الاقتصاد فراجعه في ذلك
ثم قال بعد ان طعن في السن وددت اني قبلت رخصة رسول الله صلعم
فليحفظ هذا فهو أمر كلي يجي في عدة مواضع يؤمر المرء بالفعل ويلام
على الترك نظراً الى حاله مع وجود دليل على عدم الوجوب العام
ولكن يكون بمنزلته من هو مثله كما قال صلى الله عليه وآله وسلم للبدوي

الذي سأله

الذي سأله عن الوتر ليس لك ولا لأصحابك إنما هو لأهل القرآن على معنى
ما دمت راغباً عن الفضائل فإذا صرت راغباً فيها سلكت بك مسلك أهلها
قوله ويراسل الإمام الخ في الكلام استعجام وعدم التمام او فيه سقط نحو
فان خشي او فات غاب صلى أحدهم كفعل ابي بكر وعبد الرحمن قوله وتجب
نية الإيتمام لقوله صلى الله عليه وآله وسلم انما جعل الإمام ليؤتم به أقول قد
بين صلعم وفصل الايتمام الذي اراده بقوله فإذا كبر فكبروا الى آخره
وقد قدمنا ان كل فعل مقصود منوي فكل مؤتم قد نوى واما الإمام فلا
يلزم ذلك ولا دليل عليه والحاصل ان العلاقة بين الإمام والمؤتم هو ما
بينه الحديث المذكور ولا دليل فيه على ما سوى ذلك وقد أكثر المصنف
من الاحتجاج به في كثير من احوال الجماعة من دون بيان وجه الدلالة
فتيقظ له قوله لنا لم يفصل الدليل انما الدليل لمن حضر مسجد الجماعة
لئلا يتهم بخلاف المسلمين كأنه ليس بمسلم ولا دليل على خلافه وما عداه
داخل تحت النهي عن الصلوة مرتين ثم بينه وبين احاديث النهي عن
الصلوة بعد العصر عموم وخصوص والعمل بها لظهورها وتواتر معناها
ولوجوب ايثار ترك المحرم على الإخلال بالواجب لو فرض وجوب الإعادة
مع الجماعة كيف والقوي انه للإرشاد ولعله لا يقول بالواجب أحد

قوله والفريضة تكون الأخرى هنا اي ضعيف المتمسك والعقل
والنقل على خلافه فالروايات بين مطلقة وناصة على أن الأولى هي
الفريضة وهذه الرواية التي في البحر وان كنت قد صليت فلتكن
تلك نافلة وهذه مكتوبة ان كان النظر الى اللفظ فالأولى مذكورة
بعد الأخرى فتدل على مثل سائر الروايات مع ان الإشارة الى المعاني
تصح كيف شئت لأنها غير مشاهدة ثم لو صح له ما ذكر دفعت الروايات
المتكثرة مثل حديث يزيد ابن الأسود شهدت مع النبي صلعم حجته
فصليت معه الصبح في مسجد الخيف فلما قضى صلاته وانحرف اذا هو
برجلين في القوم لم يصليا معه قال علي بهما فجيء بهما ترتعد فرائصهما
قال ما منعكما ان تصليا معنا قالا يا رسول الله انا كنا قد صلينا في
رحالنا فقال فلا تفعلا فإذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما مسجد جماعة
فصليا معهم فانها لكما نافلة اخرجه احمد وابو داود والترمذي
والنسائي والدارقطني وابن حبان والحاكم وصححه ابن السكن واخرج
مسلم من حديث ابي ذر حديث كيف بك اذا كان عليك أمراء
يؤخرون الصلوة عن وقتها وفيه فإن ادركتها فصل معهم فانها لك

نافلة واخرجه

نافلة واخرجه ايضا من حديث ابن مسعود ايضا والبزار من
حديث أوس واخرجه من حديث محجن الديلمي مالك في الموطا
والنسائي وابن حبان والحاكم وثم غير هذه الروايات ويعارض
الرواية الأولى منع اعادة الصلوة مرتين ولم يثبت لها صورة
متيقنة ووهم العسقلاني وظن ان حديث الا رجل يتصدق على
هذا نص في الإعادة وليس كما ظن لأن الصدقة تحصل بالنافلة
ثم العقل انه اذا اتى بما كلف به لا يعود الا بتكليف آخر وقد تكلف
العند عن هذا في الغيث بما مظنونه ان سقوط الفرض بالأولى
موقوف على عدم اخرى وهذا تكلف بلا ملجئ هنا وقول ابن عمر
لمن قال له ايتهما اجعل صلوتي ليس ذلك اليك انما ذلك الى الله
لا ينافي ما ذكرنا لأن الله قد بين لنا في الأدلة المذكورة من العقل
والنقل ان الأولى هي الفريضة وكذلك بمنع تكرير الفريضة
ولم تصح صورة منصوصة في التكرير فالترك اخذ من قول ابن عمر
الاحتمال لم يصب الاستدلال لعدم دلالة قوله على ذلك ولأن
قوله ليس بحجة قوله اذ دليل الجماعة لم يفصل الخ ان اراد مطلق

الشرعية فهو مكلف قال وان اراد التأكيد فبينهما بون بعيد لعدم
أمرهن بالمحافظة عليها مع الرجال او منفردات فصل فيمن
يصلح للإمامة اعلم ان البين من الشروط ما فصله حديث انما جعل
الإمام ليؤتم به الخ فعلى هذا كل من صحت صلاته صحت امامته ثم
ننظر في كل مانع يدعى فعلى هذا تصح امامة من نقصت طهارته كالمتيمم
او صلاته كالقاعد ولم يقم دليل على خلاف ذلك بل صلى عمرو بأصحابه
وهو متيمم وقرره صلى الله عليه وآله وسلم وصلوا خلفه صلعم وهو قاعد
ولم يصح نسخه وأما الأفضل فوافق القوم أفضلهم وقد فصلت السنة
مواضع من الخير والأولوية كما في هذا الكتاب وغيره فلا نطول بذلك
قوله قلنا باطلًا يعني جمعًا بين الأخبار وهذا الجمع من أرك الكلام
لكن لا ملجئ اليه فان حديث لا يؤمنكم ليس له رواية صحيحة في كتب
الحديث والمقابلة له وان كثرت ضعيفة ولو فرض بلوغ ذلك حد العمل
به او ما يقرب منه فالجمع ان النهي للإرشاد وشواهده كثيرة ولذا ادعى
المصنف الإجماع على الكراهة والأحاديث المقابلة لبيان الجواز وهذا
الحاصل لا يخالف الأصل الذي ذكرناه قوله ومن ائتم بمن خالفه هذه
المسئلة جائزة على ما ذكرناه من التأصيل ووافقه فعل الصحابة

فانه جرى

فانه جرى بينهم خلاف في عدة مسائل ولم يلتفتوا لهذه المسئلة التي أحدثها
المبتدعون في القرن السادس وفرقوا جماعة المسلمين وأفسدوا اعمال
الدين في اشرف الأماكن ونشأ على ذلك من المفاسد ما لا يخفى على
المبصرين وأصل شبههم ما جاءوا به من عند أنفسهم من قولهم علق صلاته
بصلاته وليس بينهما من العلاقة غير ما ذكرنا من اعتبار المتابعة
بما نص عليه الشارع وفصله ثم لا تخلو الصلوة عن كون تفاصيلها
ظنية والحق غير متعين فصلوة كل صحيحة على انهم او غير النادر
منهم لم يمنعوا ذلك قولًا ولا تجنبوه فعلًا بل العجب من هذا ان ترى
متعبديهم يكررون الفريضة في مكة مع الجماعات فحصل من مجموع حالهم
غرض الشيطان ولم يراعوا اعلمهم المفاسد التي اعتلوا بها واستعان
قوله ولا يأتم رجل بامرأة الحجة على هذا الواضحة قوله صلعم كل أمر
ليس عليه امرنا فهو رد او كما قال ولم يرد ذلك قط وما ابعده عن
المناسبة ولا يفلح قوم تولى امرهم امرأة ولا فرق في جميع ذلك
بين الفريضة والنافلة وقول الطبري ومن معه ظلمات بعضها فوق
بعض واما عكس المسئلة فلا مانع وقد فصلت ذلك عائشة وحجج
المصنف ظاهره السقوط وقد ذكر ذلك عز الدين وأما قوله

فهو كالإجماع فاعجب **قوله** ولا بالصبي وقد علمت مما قدمنا أن صلوته صحيحة
لحديث عمرو ابن مطابق لذلك والرد بناء على أصل فاسد **قوله** حتى يصح ويقعدون
الظاهر بعد النظر في الاحاديث هذا وان قيامهم كان نظراً منهم في أول الصلوة
فتحمل عليه رواية ذلك ثم الأمر بالقعود مبين تأخره سواء كان ذلك في صلوة
أو صلاتين وأما حديث النسخ الذي ذكره المصنف فلم يصح ولو صح لم يخالف
قعود المؤتمين بل يكون طبق أمره القائمين بأن يقعدوا **قوله** وإذا تخللت
المكلفة هذه المسئلة كلها ليست من جنس ما ينظر فيه **قوله** ثم فإن شاء
خرج وإلا انتظر هذا المذهب أسلم المذاهب من التحكم إلا أنه إذا صلى معه
في أوليته كان الظاهر الخروج لعدم الدليل المسوغ للانتظار وما قاسوه عليه
من نحو المستخلف يجيء فيه مثل هذا المنع فصل وتكره خلف من عليه فائتة
هذا ساقط عندنا لما مضى **قوله** أو كره الأكثر صلى هذا التقييد
من آرائهم والأحاديث تشمل أن يكرهه ولو واحد والمقام مخصص للكراهة
التي هي عدوان فليست بداخلة وهو ظاهر **قوله** قلت حديثنا أصرح هو كما
قال لأن أبا بكر أحرم ثم دب راكعاً إلى الصف فغايته كعروض بعض المفسدات
في الحظة وقد قدمنا في شرائط الصلوة ان ذلك معفو لأنه لا يسمى باسم
تلك الصفة سيما وقد فعله هنا العذر وجاهلا ومجتهدا أظن في نظره

انه لا يصح

أنه لا يصح أصلا
فلم يتحقق كونه وقف موقف نهي إنما تبين عدم صحة اجتهاده وحديث القائل
بالفساد ظاهر في أنه وقف موقف نهي غايته أنه يدخله بعض تشكيك
بأنها صورة فعل فإن ظهر لك الظهور فيها ونعمت وإلا فالأصل صحة الصلوة
والله أعلم وهذا على رواية أبي داود والترمذي من حديث وابصة بن معبد
رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجلا يصلي خلف الصف وحده فأمره
بإعادة الصلوة وكذلك عزاه ابن حجر في التلخيص إلى الدارقطني وابن ماجة
وابن حبان قال ورواه أحمد من حديث علي بن شيبان وقال الأثرم عن
هو حديث حسن ولأبي داود في المراسيل من رواية مقاتل ابن حبان مرفوعاً
إن جاء رجل فلم يجد أحداً فليختلج إليه رجلاً من الصف فليقم معه فما أعظم
أجر المختلج وفي الباب عن ابن عباس أخرجه الطبراني في الأوسط بإسناد
واه ولفظه أن النبي صلعم أمر الآتي وقد تمت الصلوة أن يجذب إليه رجلا
يقيمه بجنبه انتهى وهذه الروايات تشهد للذي أشار إليه المصنف ولفظه أنه صلعم
قال لرجل صلى خلف الصف أيها المصلي هلا دخلت في الصف أو جررت رجلا
من الصف أعد صلوتك أخرجه الطبراني في الأوسط من حديث وابصة أيضاً
وفيه السري ابن إسمعيل وهو متروك لكن له طريق أخرى في تاريخ ابن أصبهان
لأبي نعيم في ترجمة يحيى ابن عبد ربه البغدادي وفيها قيس ابن الربيع وفيه

ضعف قال العسقلاني ايضا وفي الجامع الكبير للسيوطي لا صلوة لمن صلى
خلف الصف فذا اخرجه ابن قانع عن عبد الرحمن بن علي بن شيبان
عن أبيه عن جده فهذه الروايات تبين مراد الحديث وينهض حجة لقولنا
صورة فعل ويقوي ايضا ان موقف المنفرد المذكور هو المستند لاجل
النهي لكثرة عناية النبي صلعم بتسوية الصفوف بتسوية الصفوف
والأمر بتمام الأول فالأول والأخبار بالعقوبة بمخالفة الله بين قلوبهم
بسبب عدم التسوية والله أعلم وفي كلام العسقلاني انه لا تعد في
حديث ابا بكرة من الاعادة لا من العود ولا أرى لذلك وجها الا ارتسام
المسئلة في ذهنه من كلام الفقهاء فتسارع الى ذهنه من الحديث ذلك
ووافق ذلك المعنى مذهبه ويرد ذلك مع ظهور نبوته رواية الطبراني
زادك الله حرصا ولا تعد صل ما ادركت واقض ما سبقك **قوله** وآخر
صف على الجنازة افضل ليس فيما ذكروه علة تعقل ولا حديث يتبع
والله اعلم ما هذا الحديث ذكره المصنف رحمه الله تعالى **قوله** أقرب
من امامه الى الكعبة قد اوهم ان الخلاف في هذه الصورة فقط وفي المسئلة
ثلاثة مذاهب الأول للجمهور الناصر وأبو حنيفة والشافعي وغيرهم يجوز
الاستدارة مطلقا الثاني المنع مطلقا وهو المحكي عن الهادي الثالث

التفصيل

التفصيل صح
يجوز بشرط ان لا يكون المأموم أقرب الى الكعبة من الامام وهو قول
ابي العباس والمنصور بالله واليه اشار القسم وقد حمل عليه قول الهادي
هكذا حكاية الخلاف في الغيث وفيه مخالفة للبحر . أقول من غريب
هذه المسئلة انه لم يذكر كيفية الصلوة في عصره صلعم وبعده وانما
ذكروا ان اول من ادار الصفوف ففي الأوليات للسيوطي أول من
ادار الصفوف حول الكعبة خالد القسري قال كان الناس يقومون
في شهر رمضان في اعلا المسجد الحرام فركز حربة في خلف المقام بربوة
فمن اراد صلى مع الامام ومن اراد طاف وركع خلف المقام فضاق على
الناس أهل المسجد فأدارهم حول الكعبة فلزم من ذلك أنه امر حادث
واقول ان اللازم من هذا انما هو عدم الارادة الكاملة واما كون
الصفوف يكون فيها بعض تحليق في اطرافها بحيث يكون طرف الصفوف
الى غير جهة الامام فليس بلازم مما ذكر من حدوث الاستدارة اذ صح
ذلك ووجهه ما قلنا انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي خلفه الجم الغفير
فقد غزا غزوة الفتح بعشرة آلاف غير من لحق بهم من اهل مكة وغيرها
وقل من يترك الصلوة خلفه صلعم وجهته صلعم من الكعبة انما يكون

مقدار الصف فيها نحو عشرين رجلاً فهل ترى انه صلى خلفه ذلك الجم
الغفير في الغزوة المذكورة بل وفي حجة الوداع وقد قيل انه حج معه
أربعون الفاً وسائر الحجيج نحوهم أو اكثر منهم فهل صلوا مقتصرين على
نحو عشرين رجلاً في الصف أو يزيد قليلاً في الصفوف المتأخرة
اذاً للزم ان يكون اخر صف في عرق الجبل اقصى الشعب ثم لا يكمل الناس
كلهم ومعلوم انهم لم تكن صلاتهم كذلك او نحو ذلك واذا كان الظاهر
استقبال بعض الصفوف لغير جهة الامام فلا فرق بين ذلك وبين
سائر جهات الكعبة فانه في معنى الاستدارة ثم الذي قرب من الكعبة مثل
الامام أو اقرب في معنى من بعد في غير جهة الامام لحيلولة القبلة بينهما
والتقدم انما هو نسبي وغايته ان ينسب الى الكعبة في جهة الامام لانها
التي استقبلها الامام لا المغرب مثلاً وارجو ان هذا تدريج نافع وتحصيل
تحريره

قوله ولا يضر بعد المؤتم حاصل كلامه انه لا يضر في المسجد البعد بلا
مهما أمكنه الاقتدا بالامام لتمكنه من معرفة افعاله ولا يغتفر في غيره
الا دون القامة والوجه في المحلين الاجماع ومنع ما عداه لا اثر في معنى
البعد المفرط الذي لا يتمكن معه من الاقتدا للاجماع على ذلك ولا
اعتراض عليه انه لا فرق بين المسجد وغيره وفرق في غيره بينما
يتمكن

يتمكن معه من الاقتدا وما لا فالمعتبر انما هو التمكن ليحصل المقصود
وهو الذي يتضمنه قوله صلعم انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا الحديث
كما تكون واما سائر المذاهب من المحددين كالشافعية والحنفية فتحكم
غير مستند الى دليل واما قوله خلاف فعل السلف فكلامنا انما هو في
الصحة وعدمها واما صورة المستمر في السلف بل المستمر في عمره صلى الله
عليه وآله وسلم فهو التئام الجماعة ووصل الصفوف وان يتموا الاول فالاول
اكد ذلك قولاً وفعلاً غاية التأكيد لكنه ما علم قائلاً بلزوم تلك
الصورة بلا انخرام هيئتها لان مجرد الفعل غير كافٍ في التحتم او لغير ذلك
فالمتيقن ما اشار اليه الحديث المذكور وتضمنه وما عداه يحتاج
الى برهان واسا المستعان **فان قلت** فيلزم على هذا التحرير
صحة تقدم المؤتم لعدم تضمن الحديث له **قلت** انه لم يمنع مانع فلا بأس
وان منع كان دليلاً ولم يذكروا مانعاً صحيحاً وقولهم خلاف قالب
الامامة ان ارادوا المعروف المستمر فكلام منافي الصحة لا في
الاولى وان ارادوا قالباً غير ذلك فلم يتم صنعته وبهذا يعرف
عدم ضرر الارتفاع والانخفاض **فصل** وتجب متابعته من قال

ان صلوة المؤتم تفسد بانفراده فالوجوب على ظاهره لأنه خروج
من الفريضة بلا عذر في الفريضة فالوجوب متحقق بهذين الشرطين
والمصنف قائل بهما اذ لا تصح عنده النافلة جماعة اماما خالف في ذلك
ولم يقل بوجوب الجماعة أيضاً فلا وجوب لكن يقول هنا ويشترط في
احراز الجماعة وفضيلتها المتابعة ان بعضا وان كلا ثم دليل هذا انما
جعل الإمام ليؤتم به فالمتحقق من المتابعة المشترطة ما فصله الحديث
وما عداه يقف على الدليل لأن الأصل ان صلوة المنفرد صحيحة
ولا يزاد عليها في الجماعة الا ما دل عليه دليل ومقتضى الحديث ان يشرع
المؤتم بالمتابعة المأمور بها بعقب تحقق ما توبع به فلا يكبر حتى يفرغ
الامام من تكبيره ولا يركع حتى يفعل الامام ما يسمى ركوعا وكذا لك
السجود لأن هذا مقتضى حقيقة اللفظ فلا يعدل عنه الا بدليل
قوله لقوله صلعم لا تختلفوا على امامكم المتيقن لا تختلفوا فيما امرتم بالموافقة
واذا عزل عنه ولم يرد المتابعة لم يسم مخالفا ولا موافقا اذ لا نسبة بينهما
حينئذ والأصل عدم اللزوم سيما فيما اصله غير لازم كما نحن فيه
وقد تركهم صلعم في الصلوة حتى انفتل وعموا صلوتهم معه فلا يضر

الانفراد

الانفراد متقدما ومتأخرا ومتخللا وهذا الكلام كله في محل المنع فعلى
المدعي الدليل الذي عليه تعويل قوله لقول علي فليجعلها أول صلوته
وهو توقيف كثر هذا في كلامهم يدعون التوقيف مع ظهور وجه
الاجتهاد بل يذكرون ذالك بعقبه في استدلال الخصم كما نعرفه
وما اعرف لهذا مساغا ثم الظاهر ما ذكره انها اول صلوته لأنها
كذالك لم يسبقها شيء والحكمة صفة الفعل فلا يعدل عن الأصل
الا بدليل وكون وظيفة المؤتم ان يتابع الإمام في بعض ما هو من
حال الصلوة الامام لا من حال صلوة المؤتم ايثار العدم المخالفة
للامام بدليل دل على ذالك لا يلزم منه انقلاب أول صلوة المؤتم
اخرها حكما بل تكون تلك الأفعال والتروك التي يؤثر المؤتم
فيها موافقة الامام بدليل شرعي تشريع مستقل وليس في الحديث
المذكور دليل للخصم ايضا اذ المعنى ما ادركت من صلوتك مع
الامام فافعله ثم تم ما فاتك فنحن نقول بموجب الحديث قوله
وانما يعتد اللاحق بما ادرك ركوعه لقوله صلعم من ادرك
الركوع الخبر طول الكلام في هذا الحديث في التلخيص بما

حاصله ان الحديث ضعيف غير ثابت سنده و رفعه ولفظه
ركوع وانما الروايات ركعة هذا حاصل كلامه على حديث اورده
الرافعي نحو لفظ المصنف نعم في البخاري ومسلم وابي داود من
أدرك ركعة من الصلوة مع الامام فقد ادرك الصلوة ولأبي
داود اذا جئتم الى الصلوة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها
شيئا ومن أدرك الركعة فقد ادرك الصلوة . أقول ظاهر
الثابت من هذه الروايات ادراك مسمى الركعة ومسماها مجموع
افعال هي القيام والقرآءة والركوع والسجود وعند ذلك مما
تضمنه مجموع مسمى الركعة العرفي لا الوحدة من مصدر ركع لأن
العرف مقدم في مثله على الأصل الأول لكن بين صلى الله عليه وآله وسلم
ان الآتي بأفعال الركعة لاحقا بالامام ومجتمعا معه في الركوع فما
قبله قد ادرك تلك الركعة ومن لم يجتمع معه الا بعده فلم يدركها
وهذا لا خلاف فيه واما لو احرم اللاحق حال ركوع الإمام ولم
يقرا الفاتحة فلم يأت بمسمى الركعة فلم يشمله الحديث وليس بلاحق
وقد زعم الناس ان هذه الصورة هي مراد الحديث وانه سيق

لها مع أنه ليس بظاهر فيما قالوا وقد ادعى في الغيث وفي بعض شروح
كنز الحنفية الإجماع على سقوط الفاتحة ودعوى الإجماع غير مخوفة
عندنا لأن الناس تهافتوا فيها وليته صح لنا صورة من وقوع الإجماع
في الشريعة بحيث يكون دليلها الاجماع مع ان الخلاف موجود في
هذه المسئلة حكاه ابن السبكي في التوشيح وفي الطبقات عن
والده وقال هو راي ابن خزيمة والضبعي وقد عثرت عليه في
غير ذلك على ذهني في المحلى لابن حزم او شرح المجلى بالجيم
ثم نقول نحن واقفون في مقام المنع ولزوم الفاتحة وسائر افعال الركعة
لابد من عاذر عنه ولم يبدوا شيئا لما ذكرنا فنبقى على الأصل وقد بحثت
هذه المسئلة ولاحظتها في جميع بحثي فقها وحديثا فلم احصل منها
على غير ما ذكرت **قوله** قلنا فاته ركنين هذا من اغرب رد ومعناه
انما قلنا كذا لأنا قلناه وقد ذكره عز الدين **قوله** حين يكبر للافتتاح
الخ ظاهر الاحاديث تقضي لمذهب الفريقين واتمامه احتج به لهم من جعل
يجعل ما لحق فيه الإمام اول صلوته فهذا ابيه بل الذي في الطبراني
على ضعف فيه عن ابن مسعود في الذي يفوته بعض الصلوة مع الامام

قال بجعل ما يدرك مع الإمام آخر صلوته وقد ذكر عز الدين عن الانتصار
مثل مذهب الحقيني عن م بالله وهو موافقة الفريقين وفيه كما ترى المتابعة في التشهد والذي
نراه أنه لا يلزم من المتابعة في الأفعال كما هو مدلول الأحاديث المتابعة في الأقوال قوله ولا يقرأ
حيث يقرأ الإمام في المسئلة اربعة مذاهب الأول للناصر يقرأ مطلقا في الفاتحة والآيات
لأن مذهبه وجوب الزيادة على الفاتحة كما ذكره الشارح معزوا الى الطالبي وبهذا فارق
مذهبه هنا مذهب الشافعي لأن الشافعي لا يوجب غير الفاتحة الثاني للحنفية لا يقرأ
مطلقا الثالث مذهب الهادي ومن معه ومالك انه يقرأ في السرية لا في الجهرية
الرابع مذهب الشافعي قال في الغيث ورواه في شرح الإبانة عن الناصر ان المؤتم
يقرأ الفاتحة مطلقا والحق في هذه المسئلة مذهب الشافعي لأحاديث متعددة
صحيحة بحيث لا يبعد ادعاء التواتر المعنوي فيها على المباحث اما الفاضل
الذي يظن انه حديث واحد كما ذكر في شرح الكنز حيث قال وحديث عبادة
هذا اخرجه اصحاب السنن وصححه البخاري في جزء القراءة ولفظه قال بينا رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ في بعض الصلوة التي يجهر فيها وفي رواية في صلوة
الصبح التبست عليه القرآءة فلما انصرف قال هل تقرؤون اذا جهرت فقال
بعض القوم انا لنفعل ذلك قال فلا تفعلوا أنا اقول مالي انازع القرآن
فلا تقروا بشيء اذا جهرت الا بام القرآن واخرجه الدارقطني وقال رجاله
ثقات

ثقات وفي رواية لا تفعلوا الا بام القرآن فانه لا صلوة لمن لم يقرأ بها والعجب
من معارضة هذا الإستثنى بأول الحديث ومن عجيب ما اتفق لي اني
صليت انا والسيد اسمعيل بن ابراهيم بن يحيى خلف الامام المتوكل ليس
لنا رابع فقرأت خلف الامام ولم يقرأ هو فحين سلمت قلت له هل لهذا
الاستثنى في الحديث الا بفاتحة الكتاب معارض قال لا معارض
له واطلنا بعض اطالة وهو يقوى عدم المعارض فعلم وما عمل والعجب منه
نظرا الى المنزلة في العلم والعمل اني قلت لشيخي اي معذرة لكم عن
قراءة الفاتحة خلف الإمام فأجاب بما معناه ما ورد في بعض الاحاديث
ان الله سبحانه وتعالى يعاتب العبد على ترك الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر فإذا اراد الله به خيرا قال يا رب خفتهم ورجوتك
اللهم فكما وفقتني لا ايثارك على خلقك اجعل ذلك خالصا لوجهك
وزدني من فضلك ولك الحمد ولك الشكر اما حديث فقراءة
الامام له قرآءة فضعيف وقالوا مرسل ايضا ثم ليس يعارض لعموم
وخصوص الإستثنى في الحديث المذكور وما في معناه ثم هذا الدليل
مع وضوحه في صراحته وصحته بشواهده كما ذكرنا نبرهنا مع
المناظر وطمانينة للناظر والا فالأصل لزوم قرأة الفاتحة ولم يأتوا

بدليل يعتد دعتها لعدم صراحة ادلتهم ولأنها اعم والحاصل أن احاديث

لاصلوة الا بفاتحة الكتاب عامة للمؤتم وغيره ولم يخصص هذا العموم

لأن النهي عن القرآءة خلف الامام وان عمت الفاتحة وغيرها فالعموم

مخصص بالاستثنى المذكور وبغيره من متصل ومنفصل وهذا

المخصص في غاية القوة للتصريح وتعدد روايا تدمع ان المؤتم

داخل في العموم الشامل الذي ادعينا تواتر معناه على لزوم الفاتحة والله الهادي

قال لي بعض مشايخي يلزم من قرآءة المؤتم مع الامام المنازعة

فقلت لا منازعة بين الجاهر والمسر فاستحسنه ودليل اسرار

المؤتم حين يقرأ الامام ما اخرجه ابن حبان من حديث أنس قال قال

صلى الله عليه وآله وسلم اتقرؤن في صلوتكم خلف الإمام والإمام يقرأ فلا

تفعلوا وليقرأ أحدكم بفاتحة الكتاب في نفسه واخرجه الطبراني

في الأوسط والبيهقي واخرجه عبد الرزاق عن ابي قلابة مرسلا

باب سجود السهو قوله واسبابه الذي وقع في السنة صور انه صلى الله

عليه وآله وسلم سلم على ركعتين في خبر ذي اليدين ثم اتى بركعتين وسجد

بعد التسليم وترك التشهد الأول وسجد قبل التسليم وزاد خامسة وفي بعض

الروايات

الروايات زاد اونقص والأولى مبينة لهذه المشكوكة فاخبر بعد

التسليم فسجد فهذه ثلاث صور من فعله صلعم وصورتان من قوله في

الذي يلتبس عليه فيتحرى فلا يظن الصواب فيبني على الأقل فيسجد

قبل التسليم الصورة الثانية الذي تحصل له بتحريه ظن الصواب فعليه

ان يأخذ به ويسجد كما في حديث ابن مسعود وفي روايات هذا الحديث

التقييد ببعد التسليم وقبل التسليم والاطلاق ورواية بعد التسليم في

البخاري ومسلم والنسائي وابي داود واحمد وابن ماجة وفي رواية

لأبي داود وابن ماجة قبل ان يسلم والأول من حديث ابن مسعود والآخر

من حديث ابي هريرة رواه أحمد والستة الا انه لم يذكر قبل التسليم غير من

قدمنا فرواية بعد التسليم ارجح وايضا فعله بعد التسليم أحوط انهم

ولم نسرد سائر الاحاديث لأن هذه الحواشي انما هي تكميل للبحث

فما كان في تخريج البحر او في متنه ففيه غنية ولا نتعرض لذكره هنا

الا لعارض فليعرف ذلك نعم في حديثي التحري المذكورين عموم كل سهو وكما هو

في حديث لكل سهو سجدتان اخرجه الطيالسي وعبد الرزاق وابن ابي شيبة

واحمد وأبو داود وابن ماجة والطبراني والبيهقي فما ترك من الواجبات

سهوا فلا شك في لزوم السجود له للأمر بالسجود وأما السجود للعمد
او للسنن مطلقا فأين دليله وحديث لكل سهو سجدتان لا يحمل بظاهره
على العموم أحد ومن أراد الجمع فليحمل السهو على المبين بفعله صلى الله عليه وآله
وسلم أو قوله ولم يقع إلا في واجب ويؤيده أن السجود كالبدل عن المسهو عنه
والسجود واجب فالمبدل عنه كذلك ولم يتعلق مدعي السجود عن المندوب
الا بالتشهد الأول وصنيعهم يقتضي لزوم الرد ولأنهم قالوا لو كان واجبا
لما جبره سجود السهو وقالوا يسجد للمسنون بدليل السجود للتشهد الأول وقد
قضي بوجوبه ظاهر صلوا كما رأيتموني أصلي وأنه ذكر مستقل وأنه محافظ
عليه أبدا والظاهر يثبت بأقل من هذا والذين قاسوا المسنونات وهم
الزيدية والثلاثة مذاهب لم يستوعبوها بل خصصوا على اختلاف
في التعيين لما هو مقصود مستقل يسجد له ولما هو تابع لغيره وهيئة
فلا يسجد له وهي آراء غير جامعة لشرائط القياس ولا داخلة تحت عموم صحيح
وفي كتب الحنابلة أن السجود يسن اذا أتى بقول مشروع في غير محله
ويباح لترك المسنون وكأنهم يريدون لا يباح تركه والا فلا إباحة

في الصلوة

في الصلوة ويجب لزيادة ركوع او سجود او قيام أو قعود ولو قدر جلسة الاستراحة
او سلم قبل اتمامها او لحن لحنا يحيل المعنى او ترك واجبا او شك في زيادة وقت فعله
قالوا وتبطل الصلوة بتعمد ترك سجود السهو الواجب الا لفعل التسليمة قبل اتمام الصلوة
هذا مع تخييرهم في محله بين قبل السلام وبعده ففي تفصيلهم هذا قرب في البعض
وغرابة في بعض وفي كتبهم انه لا حكم للشك بعد الفراغ لا كما نقل الإمام هنا
عن احمد **قوله** فإن شك بعدها وهو مبتدأ ذكر المبتدى والمبتلى من
آرائهم لبس فيه شبهه في الاحاديث وكأنهم ارادوا الجمع بين الروايات وهي
غير متنافية حسبما فصلناه اولا اما ما ذكره هنا في التخريج معزوا
الى الطبراني من حديث عبادة ابن الصامت سئل النبي صلعم عن رجل سهى في صلوته
فلم يدر كم صلى قال ليعد صلوته وليسجد سجدتين قاعدا فلا نسبة له الى الأحاديث
الصحيحة المذكورة اولا وليس بمعمول به لضعفه وعلى فرض ثبوته فقد اراد بالإعادة
الإتيان بما زاد على المتيقن والا فكيف يستأنف صلوته ويسجد في الأخرى التي
من هنا الى هنا زيادة ليست في الاصل فليتنبه لها
لا سهو فيها وحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك والذي يريب الخروج من
الصلوة وابطال العمل بغير برهان بل مع الدليل الموجب لصيانة الصلوة بالبناء على
المتيقن وقد نبه عن الريب على بطلان دعوى الفرق بين المبتدأ والمبتلى وانه لو كان

مراداً الشارع لما أهمله في محل التعليم ولم يذكر هذا سائر المذاهب **قوله** إلا
انهم يطرحون الشك هذا هو عين مذهب ش ومن معه كيف وهو نص
الحديث فليلق الشك وأراد عز الدين الفرق بين المذهبين فخفي عنه المسئلة
والله اعلم **قوله** والتشهد لرواية فعله في بعض الأخبار يحتاج بيان أنه
تركه حين سجد بعد التسليم ولا يكفي السكوت وقد صرح في حديث ذي اليدين أنه تشهد وقد فرق كثيرون
فقالوا يتشهد اذا سجد بعد السلام لا قبله وفي كل خلاف الا انه كالشاذ مع السجود قبل السلام
أما بعده فنص احمد واسحق وبعض المالكية وبعض الشافعية معتبر التشهد وأخرج أبو داود والبيهقي
من حديث ابن مسعود مرفوعاً اذا كنت في صلوة فشككت في ثلاث وأربع واكثر ظنك
على أربع تشهدت ثم سجدت سجدتين وأنت جالس قبل أن تسلم ثم تشهدت أيضاً ثم تسلم
فصل وسجود التلاوة لاشك في كونه موكداً في القاري ومثله المستمع لسجوده معه صلعم
والذي بلفظ الأمر كسورة النجم والقلم او التوبيخ كالانشقت لم يرد هذا السجود الخاص بل المطلق
والأصل عدم الحتم وإن كان ينبغي للمؤمن أن لا يفوته اذ هو نعمة خاصة لا يزهد فيها
الا محروم الا من باب الأخذ بالرخصة والعجب ممن قال يمتنع في الصلوة ومن قال تتجنب
قرأة السجدة فيها مع سجوده صلعم أخرج مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن
ماجة وابن أبي شيبة عن ابن عباس أن النبي كان يقرأ في صلوة الفجر يوم الجمعة

بآلم التنزيل

بآلم التنزيل وهل أتى على الإنسان حين من الدهر وأخرج أبو داود والحاكم
وصححه عن ابن عمر أن النبي صلعم صلى الظهر فسجد فظننا انه قرأ تنزيل
السجدة وأخرج ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم وابو داود والنسائي
وابن مردويه عن أبي رافع قال صليت مع أبي هريرة العتمة فقرأ اذا السماء
انشقت فسجد فقلت له فقال سجدت خلف أبي القسم فلا ازال اسجد فيها
حتى القاه وغير هذه الاحاديث فمانع السجدة في الصلوة كمانع الدعاء
سلبهما ما زادها الله به رجحاً لأمر أخص خواصها وكذلك سجود الشكر
ثابت لما ذكره المصنف ولسجوده صلى الله عليه وآله وسلم حتى بلغه
اسلام همدان وحين دعا ربه لأمته فاستجاب له كان يسجد عند
الاستجابة هذا والظاهر في هذين السجودين انهما بتكبيرة واحدة
ولاسلام ولا تشهد لعدم الدليل وكذلك لا دليل على اشتراط ما
يشترط في الصلوة باب صلوة الجمعة **قوله** وتلزم الواقف
قياس الدلالة انها لا تلزمه اذ يقصر مع الوقوف اي عدم التسير وسيأتي
في القصر انه لا حد لكونه مسافراً حكماً اذ اقامته صلى الله عليه وآله وسلم
يوم الفتح لا يؤخذ منها وقد جعل صلى الله عليه وآله وسلم مثل تلك
الاقامة ملغاة وقول المصنف شدد في الجمعة فشددنا من أبعد

صور المصالح المرسلة بل ليس منها المصادمة فعله صلعم وقوله اعني
الحكم للواقف بالسفر واجرى حكمه عليه حتى لو صح انه صلعم صلى
الجمعة في تلك الاقامة بمكة لدلت على الصحة لا على الوجوب فاذكرنا
فليتأمل **قوله** والاصل الظهر هذه المسئلة لا حاصل لها وثمرة الخلاف
المذكورة في غاية البعد بل هو مخاطب بالجمعة مع امكانها وبالظهر مع تعذرها
قوله ولا يعتبر سماع النداء الخ الذي في كتب الشافعية كما اختاره المصنف
سواء فنقله عن الشافعي ومن معه غير خال عن وهم بالسكوت
لو عد ويؤيده ان نقل المصنف للخلاف ونقل الزيلعي المعاني البديعة
متطابق في كل محل الا ما لا حتى انا نظن ان احدهما ناقل عن الآخر
معتمد عليه ولو بواسطة الانتصار ففي المعاني هذا ما لفظه عند
الشافعي وعبد الله بن عمرو بن العاص وابن المسيب واحمد
وابي ثور انه تجب الجمعة على اهل مصر سمعوا النداء او لم يسمعوا
النداء ومن كان خارج المصر اذا سمع النداء من الموضع الذي يجوز
فيه اقامة الجمعة وجب عليهم وان لم يسمعوا النداء لم تجب عليهم انتهى
ثم ذكر عن الشافعي في مسئلة عدد الجمعة اذا كانت قرية فيها اربعون
نفسا توجد فيهم شرائط وجوب الجمعة لزمهم اقامة الجمعة في موضعهم
فكانه انتقل ذهن الامام رحمة الله عليه ورضوانه من احد الموضعين

الى الآخر

قوله
الى الآخر قلت لا يخصص قوله صلى الله عليه وآله وسلم بقول عثمن هو
كذالك ويزاد بأن قول عثمن غير مخالف للحديث اذ نصص على أهل
العالية لبعدهم عن المسجد ولا يمنع ذالك الترخيص لغيرهم مع ثبوت
الحديث عن النبي صلعم وان لم يثبت لم يكن قول عثمن حجة **قوله** وتجويز
السفر يوم الجمعة واحتج بحديث جيش موتة وهو مشهور في السير
وغيرها على انه سند للمنع اذ لا دليل على التحريم والعجب من تسليم
الامام لهم وقوله قلنا سوغه بجيش موته بل نقول لا نسلم توجه
الوجوب قبل دخول وقت الظهر **قوله** اذ لم يتعلق النهي بنفس البيع
بل بترك الصلوة كيف يقال ذالك مع النص الصريح بقوله ذروا
البيع ثم المعلوم ان البيع المقيد بكونه في وقت النداء انما بعد الجمعة
الصلوة فالمنهي عنه نصًّا بيع ملتئم من مطلق البيع وقيد كونه في
هذا الوقت الخاص وكل منهي عنه مطلوب عدمه فلا يطلب وجوده
للتناقض كما في الصلوة في الدار المغصوبة وهذه القاعدة التي ذكرناها
معلومة فيمكن ان يقال في مسئلة السكين وقد جعل صلى الله عليه وآله
وسلم حل الذبيحة واقفًا على انهار الدم وفري الأوداج ولم يستثن
الا آلة الظفر والسن فمحل النهي التصرف في السكين وهو سبب
الذبح وهو المطلوب عدمه ومحل الذبح الذي وقف حل الذبيحة

عليه هو المسبب اعم من هذا السبب نعم لا يتمشى هذا حيث يتقرب بنفس
الذبح اعني حركة يد الذابح كالهدي لكنه يتقرب بنفس المذبوح اعني فري
الأوداج بلا تنافٍ لأن فري الأوداج سبب مطلوب وفي هذا المحل زيادة
نظر وكذلك كل محل ينافي القاعدة المذكورة وستأتي منه صور نرجو ان يتوضح
بمجموعها الفرق فان في الأمثلة اظهار المعقول الى المحسوس لاسيما اذا تكررت
وبعضها اوضح من بعض ولذا وضعت الأمثال لكنه يحدش فيما ذكر منع
عموم المسبب لأن الواقع في الخارج لابد ان يكون بآلة شرعية فالآلة
المنوعة يمتنع في الذبح بها الحج المذكور ودعوى العموم نظراً الى الاطلاق
لا يجدي نفعاً وهو حاصل في السبب ايضاً وقد بحثنا اطول من هذا
في الأبحاث المسددة ولم ينكشف وجه المسئلة فلم يتحقق نقض القاعدة
العقلية التي مهدناها **فصل** وشروطها **قوله** الإمام الأعظم يعتبر
لقوله صلى الله عليه وسلم اربعة الى الولاة بحثنا في كتب الحديث
الحافلة فلم نجد هذا الحديث اصلاً وكذلك حديث وله امام عادل او جائر
ضعيف اخرجه الطبراني في الأوسط وفيه موسى ابن عطية الباهلي
كما ذكره المخرج ولو ثبت فهو محمول على امام الجماعة ولا نسبة للإمام
الاعظم الى الصلوة واحتجاج الامام للشافعي كانه اخذه الامام
من الرافعي

من الرافعي وامنا الشافعي ومن قال بقوله في مقام المنع ولا دليل عليهم
قال العسقلاني في دليل على هذا اخرجه مالك والشافعي وابن حبان
بسنده الى عبيد مولى ابن ازهر قال شهدت العيد مع علي وعثمن محصور
قال كان الرافعي اخذه بالقياس لأن من اقام العيد لا يبعد ان يقيم
الجمعة والذي ذكره سيف في الفتوح ان مدة الحصار كانت اربعين
يوماً لكن قال كان يصلي بهم تارة طلحة وتارة عبد الرحمن ابن عديس
وتارة غيرهما انتهى **قوله** لا يجوز كالحدود واخذ الزكوة كون هذا
البحث يحتاج الى فضل نظر وهو ان يقال ان الله سبحانه كلف العباد
التكاليف واراد حصولها ممن تعلقت به كالصلوة في الأفعال وترك
الفواحش في التروك ثم طلب من الجملة حمل من لم يستمر على الامتثال
ثم طلب من الجملة ايضاً تحصيل ما يكون حمل الغير معه اقرب الى الافضا
الى المقصود وهو الرئيس فاذا اخل العباد بنصب الرئيس لم تسقط
ما كلف به كل احد فرضاً كفاية من الحمل للغير كما انه اذا اخل المجموع بفرض
الحمل لم يسقط عن الأفراد تكاليفهم فهي ثلاثة تكاليف مترادفة ليس
أحدها شرطاً في الآخر وانما المترتب في الجملة تكليف الجملة على اخلال
الافراد في البعض كالصلوة وترك شرب الخمر واما ما يكون مع التشاجب
ثم مع الرئيس المكره كالجهاد فالواجب تحصيل المقصود على الوجه الأكمل

فعلى هذا لا وجه لسقوط الحدود وغيرها بحال بل تجب على كل من قدر
عليها وكذلك اخذ الحقوق كرهًا ووضعها في مواضعها حتى لو تشبهها فرد
من الناس وقدر عليها وتمكن منها صار خليفة بذلك الطريق من دون اقامة
غيره له اذ الحاصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر نعم حين يوجد الرئيس
الذي تعم به التكاليف يمتنع على الأفراد ما كان فيه **قوله** مرة وتناقض
الغرض المقصود منه اذ هو فت في اعضاد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فهو
مناقضة من المتعرض لذلك لما اراد من اقامة المعروف وازالة المنكر هكذا
ينبغي ان يقول من كان سنده الدليل ومن كان سنده الأسلاف والعادات
والدعاوي العاطلة فليقل ما شاء والله يحكم بين العباد فيما كانوا فيه يختلفون
قوله ويحرم حضور جمعة أئمة الجور نقول بالموجب لانا انما نحضر جمعة
الله سبحانه ولا نسبة للملوك اليها اما ما ذكر عن الناصر قدس الله روحه
من وقوع الكذب من خطيبهم وكذلك من أكابر من اهل البيت فالظاهر فيما
نظن أنهم أرادوا أنه لحضور الصلوة مع وجود منكرات عارضة مستمرة كقول
الخطيب على الله أنه ارتضى الجائر فيكون ذلك كسائر البدع والمنكرات التي
قل ما يخلو منها محل وان تفاوتت كتفاوت ما بين السماء والأرض لكنها

اشتركت

أشتركت في كونها بدعة أو منكرا وقد ابتلى بها الناس في القديم
والحديث وهذه هي الفتنة التي تركت الحليم حيران والله المستعان
قوله لمشقة الاجتماع لا شك ان لصلوة الجمعة شأنًا ليس لسائر
الصلوات لاجتماع من حول المدينة اليه صلى الله عليه وآله وسلم واتخاذ
الجمعة هناك بخلاف سائر الصلوات لكن في البلاد جهات متصلة
البناءات منفصلة بحيث لا يحكم لها ببلد واحد ولا تعدد بحسب
تلك الانفصالات القليلة فمن المحال اجتماع المرحلتين والثلاث
للجمعة ولا وجه لسقوطها وليس بعضها اولى بالاعتبار من البعض فما
بقي الا تعدد الصلوات اذ لا عذر في ذلك لتركها فالبلد الذي اتصاله
أكثر والتصاقه أكثر بحيث يشمله الإسم اذا حصل فيه من المشقة ما حصل
في البيوت المفترقة الموصوفة صح تعدد الجمعة لكن ينبغي ان لا تضاع
خصوصية الاجتماع للجمعة فيقتصر على قدر الحاجة وهذا مظنون من مواضع
في الشريعة وان لم يكن فيه نص اوشبهة وفي التكاليف كثير من هذا ولكنه
محل يفتقر الى زيادة نظر اذ لابد فيه من مراعات الاعتبارات الكثيرة في الشريعة

بخلاف ما كان دليله نصه أو عمومه أو نحو ذلك **قوله** خلافاً للحسن بن صالح
الذي في غير هذا الكتاب أن الحسن بن صالح مع البصري وداود واعلم
أنه ليس في توقيت العدد وتحديده شيء في الكتاب والسنة يكثر من
ضعف كلامهم ولا حاجة بنا إلى حكايته وهو في الأصل وآثار الصحابة لو
صحت لا تجدي شيئاً وأقل ما تسكن إليه النفس الإمام وثلاثة ولا عند
فيما دون ذلك إلى قول داود إذ فرضت الجمعة هذا اليوم ولم يدل دليل
على العدد وما كان ربك نسيا وأقل ما وقع من فعله صلى الله عليه وآله وسلم
أو تقريره لو صح لا ينبغي ما دونه فتخصيص الثلاثة من الأربعة من
الأربعين ونحو ذلك تحكم والشرط الجماعة والاثنان فما فوقهما جماعة
والله أعلم **قوله** إذ لم يتمها صلم في غير مستوطن إنما يستقيم الاستدلال
بذلك لو اتفق له صلم كونه في غير مستوطن وترك الجمعة ولم يتفق ذلك
إنما كان يكون بين مسافر ومستوطن وترك الجمعة في عرفات له سبب
ظاهر هو السفر فلا حجة في ذلك وكذلك لا حجة في ترك أهل مكة
لأنهم مسافرون على ما تسمعه في صلوة المسافر واعلم أنه وقع له

صللم الصلوة

صللم

الصلوة في مستوطن ومسجد وجماعة كثيرة ونحو ذلك فجعلوا ذلك أو بعضها
قيوداً حتى تسقيف المسجد عند بعضهم وليس في ذلك دلالة كما ذكرنا
وصلوته في حرة بني بياضة ينقض اشتراط المسجد من باب السند والآن
فللمقام المنع وعلى المدعي الدليل **قوله** وواجبتان يعني الخطبتين للمانع
لأنه مجرد فعل وقد قدمنا أن الفعل المستمر منه صلم مثل هذا يفيد ظن
الوجوب وكذلك تثنيتهما والمواجهة لهم والقيام وغير ذلك
مما حافظ عليه صلم لم يتركه قط وإنما من فعل ذلك ولو على الجملة (كذا)
متأس بخلاف من تركه لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن
كان يرجو الله واليوم الآخر ومن ذلك صفة الخطبة والمتيقن ما لم
يتركه صلم في بعض الأحايين فما استمر عليه فهو واجب والمتحقق
الحمد والوعظ وقراءة القرآن وهي محتملة أنها ليست مقصودة من
حيث القراءة بل من جملة الوعظ فلا يلزم وأما الصلوة على النبي صلى
الله عليه وآله وسلم فتحتاج إلى نقل ولا نعلمه وكذلك التزام الدعاء
بل الكثرية لم ينقل والعجب ممن ينقل ما لم يصح نقله أو يتبع ولا
يقول بوجوب الوعظ المعلوم استمراره المقصود من الخطبة
وأما ذكر الخلفاء عدلهم وجائرهم فما هو إلا بدعة والتعلق

بالعوائد التي لا تشاهد لأهلها ولا صدرت عن محلها اعاهي
من ارباب الملوك وخطباء السوء وعلماء الحطام فليس فيها متشبث للمتقي
كيف واكثر ما يجري منها الكذب والزور كما تجدهم ومن هو أعلى
درجة كالمفتيين والقضاة يحكمون بسلطان جهتهم بوجوب المقاتلة
معه لسلطان آخر من المسلمين وعلما الآخر يفعلون ذلك خلفا
عن سلف الا الغراب الابقع فهل يتعلق بفعلهم وعادتهم منصف
لنفسه ولدينه فصادتهم بقولهم عادة المسلمين كلمة تخف لها من
لم يكن من الاستدلال بورد ولا صدر وسيتكرر لك كثير من
ذلك في هذا الكتاب وكل قد فعله فكن انت في ذلك من
شئت والله الهادي **قوله** ويحرم الكلام حالهما هذا مما لا شك
فيه لكثرة الاحاديث الصحيحة الصريحة والعجب من
الشافعي كيف خفي في هذا المقام متعلقا ببعض ما اتفق
له صلم من خطاب رجل بخصوصه مع ان ذلك الخطاب
دائر بين أمرين اما انه من جملة الخطبة اذ لم يخاطب صلم
الا بما هو وعظ او تبليغ شريعة كقوله صلم لمن سأله عن

الساعة

الساعة ونهاه الصحابة بالاشارة فلم ينته فأجابه بقوله
ماذا اعددت لها فلما قال حب الله ورسوله قال انت مع من احببت
فالجواب الأول وعظ والثاني تبليغ شريعة وكذلك الذي أمره
بصلوة ركعتين الأمر الثاني انه قطع الخطبة لهذا العارض
فيكون الكلام في غير خطبة وهذا وقت التعليم فيكون انه كلام
ممنوع في حال الخطبتين الا مع القطع وقد جاز القطع للعارض
فيؤخذ ذلك تشريعا ولا يجترى على رفض الادلة الكثيرة
حتى يعمل بذلك المقلدون على غير وجهه ما رأينا الشافعية
سيما فقهاءهم في الحرمين الا كالذي يتقصد ورفض ذلك مخافة
كأن الشافعي اوجب عليهم ذلك او ندبه انها العمري لمما يغض
عليهم فيها عند اهل الادب الشرعي **قوله** حتى يقرأ ما شاء
هذا جمود على قولهم صورة فصل لا يؤخذ بمجرده وكل عاقل
يعلم ان تعمده لسور خاصة مرارا له شأن لا يهمل فصل
وغسلها سنة **قوله** وفي كونه لليوم او الصلوة الاحاديث
كثيرة جدا منها ما هو صريح في كون الغسل للصلوة

والرواح اليها وبعضها مضاف الى الجمعة والجمعة قد يراد بها
الصلوة عرفًا وقد يراد بها اليوم فان اريد الصلوة فهي كالمصرحة
بأن الغسل للرواح وان اريد اليوم فهو مشتمل على الصلوة فكلما أريد
به اليوم يجب حمله على ما اشتمل عليه اذ لو حمل على غير الصلوة لزم
الغا الأحاديث المصرحة بأن الغسل للصلوة والواجب الجمع
وفي بعض الأحاديث التصريح بأن الغسل لمن حضر الصلوة
ولا غسل على من لم يحضرها اخرج البيهقي في السنن وابن حبان
من حديث ابن عمر من اتى الجمعة من الرجال والنسا فليغتسل
ومن لم يأتها فليس عليه غسل من الرجال والنسا فهذا تصريح مع
قوة الدلالة ان الغسل للرواح في سائر الأحاديث كما
ذكرنا آنفًا وفي الحديث دلالة على صحة الجمعة للنسا قوله
ي والأصح من اول الفجر اذ هو اول اليوم بالنظر الى الساعات
قد اطال ابن القيم في نصرة هذا بما لا طائل تحته مع تعسف والذي
أوقعهم في ذلك حملهم الساعات على اصطلاح المتعلقين
بعلم الفلك والنجوم والشارع لا يخاطب بذلك انما خاطبه

بلسان

بلسان اللغة والساعة عندهم لقطعة من الزمان عرفية
تقريبية وفي الروايات ما هو بين فيما قلنا مستحيل حمله على ما
قالوا اخرج أحمد والشيخان والنسائي وابن ماجة من حديث
أبي هريرة اذا كان يوم الجمعة كان على كل باب من ابواب المسجد ملئكة
يكتبون الناس على قدر منازلهم الأول فالأول فاذا جلس الإمام
طووا الصحف وجاؤوا يستمعون الذكر ومثل المهجر كمثل الذي يهدي
بدنة ثم كالذي يهدي بقرة ثم كالذي يهدي الكبش ثم كالذي يهدي
الدجاجة ثم كالذي يهدي البيضة فهذا صريح في ان الأول جاء في
الهجير ومن التعسف البعيد جعل التهجير من هجر الاشتغال او جعله
بمعنى التبكير ومن اوضح دليل انه لم يتجاسر احد على الرواية عن
السلف انهم فعلوا ذلك واعني بالسلف الصحابة واللاحقين بهم
من التابعين الذين بقيت عليهم آثار الهدي النبوي وتوارثوها
لمن تأخر حتى اظلمت الدنيا بظلمات الجور وتخلق الناس بأخلاق
مبتدعة وصار طالب الحق انما يأخذه من الفاظ الكتاب والسنة
لمثلنا اليوم فيقع التحريف كثيرًا ممن لم يهده الله لما اختلفوا فيه
من الحق وفي الحديث الصحيح في البخاري وغيره من حديث ابن

عباس قال كنت اقرئ رجالاً من المهاجرين منهم عبد الرحمن بن عوف
فقالوا لو رايت رجلاً اتى عمر فقال هل لك يا أمير المؤمنين
في فلان يقول لو قد مات عمر لبايعت فلانا فوالله ما كانت بيعة
عمر الا فلتة فغضب عمر فقال اني ان شاء الله لقايم العشية في
الناس فحذرهم هؤلاء الذين يريدون ان يغصبوهم امرهم قال
عبد الرحمن فقلت يا امير المؤمنين لا تفعل فان الموسم يجمع رعاع
الناس وغوغاءهم وانهم هم الذين يغلبون على قربك حين تقوم
في الناس واني اخشى ان تقوم فتقول مقالة يطير بها أولئك
عنك كل مطير وان لا يعوها وان لا يضعوها مواضعها وامهل حتى
تقدم المدينة فانها دار الهجرة والسنة فتخلص بأهل الفقه
واشراف الناس فتقول ما قلت متمكنا فيعي اهل العلم مقالتك
ويضعوها مواضعها فقال اما والله ان شاء الله لأقومن بذلك
أول مقام اقومه بالمدينة قال ابن عباس فقدمنا المدينة في عقب
ذي الحجة فلما كان يوم الجمعة عجلت بالرواح حين زاغت الشمس
فخرجت في صكة عمي حتى اجد سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل جالسا

الى ركن المنبر فجلست حذوه تمس ركبتي ركبته فلم انشب ان خرج
عمر فلما رايته مقبلاً قلت لسعيد ليقولن العشية على هذا المنبر
مقالة لم يقلها منذ استخلف فأنكر علي وقال ما عسى ان يقول ما لم
يقل قبله الحديث فهذان سابقان من سباق الصحابة في اول وقت
للتهجير مر في الاسلام لان غاية تعجيلهما حين زالت الشمس وقد
بالغ ابن عباس في تعجيله فما هذا الخير الذي ندركه من بعد اولئك ويعرفون
له الأحاديث لغلطة بدعية هي حمل الساعة على عرف شرار الخلق
المنجمين والعجب من ابن القيم مع غلبة التوفيق عليه في كتبه برهنا
كيف مال الى هذا المذهب وقبل التعسفات وذيلها لأنه راى غلو
ابن حنبل في ذلك مع أنه ربما لم يتفق للذاهبين الى ذلك اتيانهم
من اول التهجير حين كان ابتداعا واضحا تستنكره القلوب ولا تجد
ذكر ذلك الا في كذبات المتصوفة وقد يصدر من افراد منهم
ان دفع فهم اهل ذلك ويوم الجمعة يوم رفاهية وزيارة ارحام
ونحو ذلك من مرافق الدنيا والدين فلو صلى الناس الفجر وانحبسوا
في المسجد مع ما يعرض للبشر من السآمة والحاجة الى المخرج والمطعم

ونحو ذلك لكان كالجمع بين المتنافي **قوله** وامر من يتحوز له مكانا
شغل المسجد في غير ما وضع له او تابع لذلك لا يجوز فان اراد ان
الأول شغله بما هو من حق المسجد ثم تحول لصاحبه عن طيب نفس
منه فلا باس واما من يفرش سجادة او يامر عبده او من في معناه
ممن ليس بصدد ذلك كما يفعله كثير من الرؤساء الذين يحبون
الترفع بالتقدم في المسجد كالتقدم في المجالس وكذلك من
يتخذهم فانما ذلك منكر يجب انكاره ولا يثبت له حق بذلك
بل يزال فراشه او عبده لأنه لم يشغل المسجد بما هو شأنه
المساجد وتعطيل المساجد ولو لحظة بغير ما هو حقه محرم داخل
تحت قوله ومن اظلم ممن منع مساجد الله الآية **قوله** ويصلي
قبلها وبعدها اما قبلها فليس له وجه لانها صلوة مستقلة ولا
يلزم ان يثبت لها ما يثبت للظهر ولم يثبت فيها ما يقتضي صلوة
خاصة قبلها تضاف اليها وانما هي تحية المسجد او نوافل مطلقة
واما بعدها فقد كان صلى الله عليه وآله وسلم يصلي ركعتين في
بيته كما رواه البخاري ومسلم وابو داود والنسائي والترمذي

من حديث ابن

من حديث ابن عمر وكان ابن عمر اذا صلى الجمعة بمكة تقدم فصلى
ركعتين ثم يتقدم فيصلي اربعا واذا كان في المدينة صلى الجمعة ثم
رجع الى بيته فيصلي ركعتين ولم يصل في المسجد فقيل له فقال كان
النبي صلى الله عليه وآله وسلم يفعله اخرجه ابو داود والترمذي عن
عطاء عنه وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
اذا صلى احدكم الجمعة فليصل بعدها اربعا وفي رواية فان
عجل بك شيء فصل ركعتين في المسجد وركعتين اذا رجعت اخرجه
مسلم وابو داود والترمذي **قوله** ومن ادرك من الخطبة قدر آية
أما ان ادراك الخطبة شرط فمبني على انها مقام ركعتين من الظهر
وصلوة الجمعة مقام ركعتين وذلك تخمين لا دليل عليه ولا شبهة
دليل واما ان من ادرك ركعة فقد ادرك الجمعة فقد ورد في
عامة الصلوات ان من ادرك ركعة مع الامام فقد ادرك
تلك الصلوة ولا فرق بين الجمعة وغيرها فقد ثبت صلوته
وعن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من ادرك
من صلوة الجمعة ركعة فقد ادرك اخرجه النسائي ايضا
وقول المصنف قول عمر صريح اجماعي مما تكرر نظيره

حين يوافق الهوى يكون كذلك وحين يخالف يكون قول صحابي ليس
بحجة **قوله** وفي تعيين النافلة للإمام تقدمت المسئلة قريباً مفصلة
ولا فرق بين الإمام وغيره وكان المصنف يجمع للمصلي بين ما ذكره في المسئلتين
اعني ما كان يصلي مع الظهر وما يضاف الى الجمعة وهو شيء بعيد عن
الدليل جداً

باب نفل الصلوة

قوله وهي ركعتان الفجر الخ قد اهمل المصنف
لأخذه من مذهبه لا عن الأحاديث بعض ما صح سنيته بمثل ما ذكر
وذلك ركعتان قبل صلوة الظهر او اربعاً ومثلها قبل صلوة العصر وسنة
العشاء قد ذكرت مع سائر الرواتب ركعتين وفي حديث عائشة
اربعاً او ستاً قال شريح ابن هاني سألت عائشة عن صلوة رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم فقالت ما صلى العشاء قط فدخل علي الا صلى
اربع ركعات او ست ركعات ولقد مطرنا من الليل فطرحنا له نطعاً فلكأني
انظر الى نقب فيه ينبع منه الماء وما رأيته متقياً للأرض بشيء من
ثيابه قط اخرجه ابو داود فهذا صريح في مواظبته صلى الله عليه وآله وسلم
والأحاديث واضحة معمول بها في جميع ما ذكره المصنف وما زدناه والتخيير
بين الركعتين والأربع عملاً باختلاف الروايات لعدم التنافي
وتركنا

وتركنا (اصلاً)
بيانها اكتفاءً بالاشارة اذ لم نتصد لذلك في هذه الأبحاث
ولو اردنا استكمال الأدلة والتعرض لما في الكتاب لربما اتى على
الأصل ونرى ان في هذه النبذ بلاغاً وارشاداً الى ما وراء ذلك
مع فضل اطلاع على كتب الحديث ودربة في كيفية الاستدلال اذ من
ليس كذلك لا ينتفع حق الانتفاع اطلنا له ام اختصرنا والله الموفق
قوله كان صلى الله عليه وآله وسلم يوتر بثلاث الأحاديث في الوتر
قولاً وفعلاً مختلفة ولا تنافي ومن صريح القول من شاء ان يوتر
بركعة ثم ذكر الثلاث والخمس والسبع والتسع وفعل كل ما ذكر
فكان وتره مع صلوة الليل احدى عشرة ركعة يصلي ركعتين
ركعتين ثم يوتر بواحدة وتارة بثلاث مع ثمان مفرقة على ركعتين
او مجموعة وكذلك وتر التسع والسبع واما الاقتصار من قيام
الليل والوتر على ثلاث او واحدة فلم يرد والأحاديث بكمله
ذكرنا في كتب الحديث واضحة واما النهي عن البتيراء فليس له فيما
علمنا من كتب الحديث لا في ثابتها ولا في غيره ذكر نعم في الشفا للأمير
الحسين روى محمد ابن شجاع باسناده عن محمد بن كعب قال
نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن البتيراء ان يوتر الرجل بركعة

واحدة فيحتاج الى معرفة هذا الإسناد ومع هذا فقد روى ابو
حاتم بن حبان في صحيحه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه
واله وسلم لا توتروا بثلاث اوتروا بخمس او بسبع لا تشبهوا بصلوة
المغرب قال الدارقطني قال كلهم ثقات لكن لا يعارض هذا الاحاديث
الثابتة قولاً وفعلاً الدالة على الاستمرار بثلاثة فلا يتبع منها
هذا الحديث موقوفاً دع عنك حديث البتيراء الذي لا طريق الى
معرفة حال اسناده كما مضى التنبيه على نظائره **قوله** والرواتب
في السفر كالحضر في الهدي النبوي وكان يواظب على سنة الفجر والوتر
في السفر دون سائر السنن ولم ينقل عنه في السفر انه صلى سنة
راتبة غيرهما وكذلك كان ابن عمر لا يزيد على ركعتين ويقول سافرت
مع رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وابي بكر وعمر فكانوا لا يزيدون
في السفر على ركعتين انتهى وهذا هو الظاهر **قوله** ومن السنن
الشعبانية والرغائب لم يصح فيهما شيء والاحاديث فيهما معلومة
الكذب او نحو ذلك وانما يأخذ المصنف واضرابه من مثل الاحياء
للغزالي وسائر كتب الصوفية الذين هم ازهد الناس في تحقيق العلوم

وحديث

من حديث وغيره وفرقة منهم يستجيزون الوضع للترغيب
كما قال ابو عصمة واضع حديث فضل سور القرآن سورة سورة
انه رأى الناس مالوا عن القرآن فأراد ترغيبهم فقيل له تكذب على
رسول الله فقال انما كذبت له فيدخل حديث هؤلاء على من لم يعرف
علم الروايات واما التراويح بهذا الاسم وتلك الصورة وذلك
العدد فبدعة كما قال المصنف ولم يصح عنه صلعم غير قيام الليل
المعتاد كما قالت عائشة لم يكن صلى الله عليه واله وسلم يزيد على
احدى عشرة ركعة لا في رمضان ولا في غيره واما الجماعة فليس
مطلقها بممنوع في نافلة الليل ولا غيرها وقد صلى معه صلى الله عليه
واله وسلم في تهجده ابن عباس في غير رمضان وصلى بصلوته جماعة
انضم اليه منضم ثم اخر فتجوز في صلوته وصلى في بيته بحيث لا
يعتقدون به بعد ان اقتدوا به وبينهم جدار الحجرة وهو قصير
وكذلك قام بهم بعض الليل في رمضان اي من اتفق له ذلك
لا لجماعة الفريضة تجمع لها الناس ولهذا استنكر جماعة راهم
يصلون بصلوة ابي وحين قال له ناس ليس معهم قرآن يأتمون بن

معه قرآن سوغ لهم ذالك وكل هذا امر مأنوس لا فرق فيه بين
رمضان وغيره الا ما اختص به رمضان من تأكيد القيام واما صلوة
عشرين ركعة في رمضان بخصوصها او جماعة كتجميع الفرائض فليس
في ذالك دليل السنة والمنادي عمر حين رآهم متفرقين يأتم جماعة
بقارئ وآخرون بآخر فرأى ان يجمعهم على قارئ ثم قال حين رآهم مجتمعين
نعم البدعة وليس فعله ولا قوله بحجة فقد قال صلى الله عليه وآله وسلم
كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار او كما قال صلى الله عليه وآله وسلم
والبدعة هي الزيادة في الدين او النقص منه وهذه زيادة ظاهرة
فهي محرمة ممنوعة فهذا هو الحق لا ما قال المصنف ولا ما قالوا والمذكور
من ثناء علي على عمر انما هو في تنويره المساجد قال نور الله قبر عمر
كما نور مساجدنا وتنوير المساجد قد أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم
بجنسه في حق بيت المقدس ولم يصوب على جمع الناس لجماعة قيام
الليل وقد ذكرنا في الابحاث المتفرقة اكثر من هذا **قوله** وصلوة الضحى
الاحاديث فيها كثيرة بينة في شرعيتها ثم قلما فعلها صلى الله عليه وآله
وسلم كيوم الفتح وهو خير مطلق النفل ولا تنافي بين الأمر بها وعدم
فعلها

فعلها لحكمة هو بها أعلم ولو صح عن علي انكارها فهو مذهب صحابي
ليس الا ولقد اخالف سيد العابدين علي بن الحسين وغيره من أولاده
ولقد شاهدت انكار بعض المقلدين على بعض خير صلوة الضحى
نحن وهو يحتج عليه بما على وجه من نورانية الصلوة لأن صلوة
الضحى هو الحظ الأوفر من ذالك نسئل الله ان يكتب لنا منها نصيبا
قوله وصلوة الأسبوع وصلوة التهجد يا عجباه من المصنف يقرن بين
ما لا يدري ما هو اعني هذه التي سماها صلوة الأسبوع من امور
جهلة المتعبدة وبين شعار الصالحين وما نوهت بفضله نصوص
الكتاب والسنة ليس هذا بصنيع يليق بمثل هذا الإمام ومن الطف
ما ورد فيها حديث اناس ابن معوية المزني ان رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم قال لابد من صلوة بليل ولو حلب شاة وما كان بعد صلوة
العشاء فهو من الليل اخرجه الطبراني قال المنذري رجاله ثقات
الا محمد بن اسحق انتهى وابن اسحق من اعلام العلم وكلامهم فيه
من الغلو في فن النقد ويرتضون ملهودونه براحل وعن سهل
ابن سعد قال جاء جبريل الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم

فقال يا محمد عش ما شئت فانك ميت واعمل ما شئت فانك مجزي
به واحبب ما شئت فانك مفارقه واعلم ان شرف المؤمن
قيام الليل وعزه استغناؤه عن الناس رواه الطبراني في الاوسط
واسناده حسن قاله المنذري **قوله** وصلوة التسبيح قد اختلفوا
فيها فافرط ابن الجوزي في جعل حديثها في الموضوعات وبلغ بها
بعضهم الى الصحة او الحسن الا انها تستبعد لمخالفتها هيئات
الصلوة في الجملة ولانه كان من شانها الشهرة لذلك اكثر ما وقع
والاحوط تركها **قوله** والفرقان لم ار ذكرها في كتب الحديث الا في
الموضوعات والله اعلم

باب القصر

قوله وهو واجب هو هدي
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يرو عنه خلافه وهدي الخلفاء الرا
شدين المهديين بعده حتى نقم على عثمان ترك القصر اشد
النقم وفي البخاري ومسلم انه لما بلغ ابن مسعود أن عثمن بن عفان
صلى بمنى اربع ركعات قال انا لله وانا اليه راجعون صليت مع رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم بمنى ركعتين وليت حظي من اربع ركعات
ركعتان متقبلتان ومن المعلوم انه لا يسترجع من الاخذ

بالعزيمة

بالعزيمة وترك الرخصة واعتذر عثمن واعتذر عنه بعدة اعذار
ولو لم يكن القصر متعينا لما كان لذلك مساغ ومن ذلك فيما ادري
قول عمر ان صلوة السفر ركعتان والجمعة ركعتان والعيد ركعتان
تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه وآله وسلم وقد خاب من
افترى واصرح منه حديث ابن عباس في مسلم فرض الله الصلوة
على لسان نبيكم في الحضر اربعا وفي السفر ركعتين وفي الخوف
ركعة وحديث عائشة معناه مثل حديثها يعني ان صلوة السفر
فرضت ابتداء ركعتان كما كان فرض مطلق الصلوة اول النبوة
وليس له كثير معنى غير هذا واذا حمل حديثها على انها ارادت
هذا المعنى لم يمتنع اجتهادها ان القصر رخصة بخلاف حمله
على ان صلوة السفر هي الصلوة الاصلية مستقرة انما التغيير
في صلوة الحضر بالزيادة مع ان تأويلها مع قولها هذا كالمتناقض
واعجب من ذلك حديثها قصرتُ واتممتُ وافطرتُ وصمتُ كنت
لم يسع عقلي هذا عنها ان تخالف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
في جميع سفرها على ما يفهم من السياق وكذلك مع قولها ان
صلوة السفر مستقرة على حالها الاول على ما فهمه

الأكثر من ظاهر روايات حديثها حتى رأيت ابن القيم قد ذكر عن
شيخه ابن تيمية يقول هو باطل وعلل بما ذكرنا وقال مرة هذا الحديث
كذب على عائشة لم تكن عائشة لتصلي بخلاف صلوة رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم وسائر أصحابه كأنه يعني بعلة وهي تشاهدهم
يقصرون ثم تتم هي وحدها بلا موجب كيف وهي القائلة فرضت
الصلوة ركعتين فزيد في الحضر وأقرت صلوة السفر فكيف يظن
بها أنها تزيد على ما فرض الله وتخالف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
وأصحابه ثم أكد هذا بزيادة كلام حسن هو في الهدي النبوي
قوله قلنا يحتمل في دون مسافة القصر هذا الاحتمال إنما يمكن
مع غفلة متكلمه عن الحديث فإن الحديث أنها اعتمرت معه من
المدينة إلى مكة ثم كيف يعقل أن تكون أتمت وقصر رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم في دون مسافة القصر ولعل الإمام توهم أن مرادهم
بإتمامها سفرة وقد روي ذلك عنها في سفرها للحج من المدينة
وليس لها سفر غيره إلا سفر البصرة وهو أيضا مسافة قصر إجماعا مع
هذا أنه قد عيب على عائشة كما عيب على عثمن قال ابن تيمية

الحجة

الحجة فيما رووا الإتمام وانتهى فليس في دون مسافة القصر
ولا قول الخصم قوي بل أضعف قول وأما حديث أتم وقصر في بعض
أسفاره فحديث ضعيف جدا ثم مقابل الروايات المتعددة الكثيرة
عن الصحابة المصرحة بأنه لم يصل إلا ركعتين كما صح من حديث
ابن عمر وأنس وغيرهما قوله قلنا أراد قصر الصفة أقول
الكلام في هذه المسئلة لم أقع فيه مع البحث على الشفا إذا
نظرته كأنا خلقنا الآن قلنا القصر يتبع على ترك شيء من
الصلوة على الإطلاق لكنه مبهم لأنه لم يبين كل ترك فإذا البيان
موكول إلى السنة لتبين للناس ما نزل إليهم وقد قصر صلى الله عليه
وآله وسلم في سفره الرباعية إلى ركعتين وفعل في صلوة الخوف ما سموه
قصر صفة وهو يصدق عليه مطلق القصر ثم لما شرط الخوف
في مطلق القصر في الآية ثم قصر صلى الله عليه وآله وسلم آمنا استشكل
الصحابة ذلك فسأله عمر فقال صلى الله عليه وآله وسلم صدقة تصدق
الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وإنما كانت هذه الصدقة في صورة
السفر لا في الخوف إذا حققت ما ذكرنا لم يكن في الكلام لبس

ثم رايت ابن القيم قد حام حول ماذكرنا الا انه ليس بالمخلص البين
قوله ابن مسعود لاقصر الا في سفر الجهاد ولا ينبغي ان يصح هذا
النقل عن ابن مسعود وكيف وهو القائل بل لعثمن ماذكر وان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم بنى ركعتين وهو اخص الناس دون اخصهم
بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد قصر في حجة الوداع وغيرها
قوله لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا تسافر المرأة بريدا هذه رواية
لابي داود ولا ينافيها ماجاء من كونها لا تسافر يومين او ليلتين
او يوما وليلة او ثلاثة ايام اذ الحكم على الاقل حكم على الاكثر
والحكم على الاكثر ساكت عن الاقل فيما قد علق القصر بمطلق
السفر والضرب في الارض وقد علق الشارع بسفر البريد
حكما شرعيا هو اشتراط المحرم مع انه داخل تحت مسمى الضرب
في الارض ثم الحكمة تظهر فيه سيما لمن هو احق بالترخيص وهم
الفقراء الذين يكثر مشيهم فيليق بهم فهذه اقوى درجة واما
المرحلتان والثلاث ونحو ذلك فليس فيه الا آثار لا حجة فيها
انما الحجة في كلام الله ورسوله وليس ذلك من التوقيف
في شيء لظهور مساغ الاجتهاد والرأي كما ينادي به ذلك
كلامهم

كلامهم واختلافهم نعم يبقى الاحتمال فيما دون البريد وقد
اخرج احمد ومسلم وابو داود عن انس كان رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم اذا خرج مسيرة ثلاثة اميال او ثلاثة فراسخ صلى
ركعتين والشاك شعبة فاذا الثلاثة الفراسخ متيقنة وذكر
الحافظ ابن حجر في التلخيص معزوا الى سعيد ابن منصور ولم
يتكلم عليه من حديث ابي سعيد قال كان رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم اذا سافر فرسخا يقصر الصلوة وهذه حجة قوية بل
لا معارض عنها في ثلاثة الفراسخ محتملة في الفرسخ وتأول
الفقهاء بان المراد مبدأ القصر تعسف مكشوف وكيف
يتأولون ذلك وهم جميعا لا يقولون بموجبه كما ترى حكاية
الخلاف في البحر نفسه وكذلك غيره اذ منهم من قال بمجرد نية
السفر ومنهم من قال بمفارقة البلد او نحوه وغاية الامر
من قال بالميل واما ماذكر عن مجاهد فغير صحيح او مردود
بقصره صلى الله عليه وآله وسلم في ذي الحليفة في حجة الوداع
هذا ومن اوضح الدلالة على القصر في مثل ما بين مكة وعرفة

وسلم في عرفة ولم يقل لهم
قصر الناس معه صلى الله عليه وآله وسلم في عرفة ولم يقل لهم
كما كان يقول لأهل مكة اتموا وقد احتج بهذا ابن تيمية وطرده
ولم ير تأويل من جعله من خصائص الحج ثم لنا ههنا دقيقة هي
تعيين مقدار الميل الذي يترتب عليه الفرسخ والبريد وقد
اختلفوا فيه من الفي ذراع الى ستة الاف وليس في اللغة
ذلك التحديد وانما هو امر تقريبي فنزلما بين مكة وعرفة
تسعة اميال باعتبار بعضهم وبريد باعتبار آخرين فيتفاوت
الكلام في هذه المسافة بين المحلين وفي حديث ثلاثة الفراسخ
وحديث البريد فيقول غاية القوة ويكون امرًا تقريبيًا
كما هو ثابت في مدلولات الألفاظ كثيرًا وكذلك احكام
شرعية مبنية على امور تقريبية قال ابن القيم ولم يحد
لامته صلى الله عليه وآله وسلم مسافة محدودة للقصر والفطر
بل اطلق لهم ذلك في مطلق السفر والضرب في الأرض كما
اطلق لهم التيمم في كل سفر واما ما يروى عنه في التحديد
باليوم او اليومين فلم يصح عنه منها شيءٌ البتة انتهى وقال

ان القصر

ان القصر في طويل السفر وقصيره مذهب كثير من السلف
تنبيه لو استمر سفر الرجل ابدا اما حكمه وقد اتفق هذا في
اهل قرية في اليمن تسمى ثلا يذهبون الى اسواق بينها وبين
بلدهم مسافة قصرٍ وهم ابدا ينهبون الى تلك الأسواق ولا
يستقرون في بلدهم الا يسيرا نحو يوم او يومين في الاسبوع ولا
وجه لمنعهم من السفر ولا لالزامهم الصيام فيه وحديث علي
في العشرة ان صح يحتمل انهم لا يصومون وكذلك القصر الذي
هو ظاهر كلامه الا ان امر القصر اسهل من امر الافطار والله اعلم
قوله وقول داود معارض برواية انه صلى الله عليه وآله
وسلم في قبا هذه الرواية تحتاج الى اثبات ولم نرها في شيءٍ
مما اطلعنا عليه في صحيح ولا سقيم والله اعلم قوله ولو لم يكن
ان اراد وقد كان فيها مستوطنا فمسلم وليس محل النزاع وان
اراد وان لم يكن قد دخلها فمسلم ففي الكلام مغالطة ولا فرق
في ذلك بين الاستيطان والاقامة قوله أتم بين وطنه وموضع
اقامته هذا يناقض ما يأتي ان دار الاقامة لا تكفي فيها النية

وقد ذكر ذلك المفتي وحكاه عن الامام شرف الدين وقال ابن
المصنف قد لحقه في الغيث وانه رواه عنه النجري **قوله**
واقل الاقامة الخ امثل اعتبارا ان يقال المقيم ليس بمسافر لكنه
ان لم يكن له عزم على الاقامة فهو مسافر حكماً ودليله عدم
انما امر صلى الله عليه وآله وسلم سبعة عشر يوماً في مكة ثم لا فرق
بين ذلك وبين ما لا حد له واما العازم على الاقامة مدة معلومة
فقد اقام صلى الله عليه وآله وسلم في الابطح بعد ان دخل مكة صبح
رابعة من ذي الحجة ونهض يوم الثامن وقصر في ذلك
فهذا القدر لا شك انه في حكم السفر وما زاد على ذلك فا
لظاهر الاقامة والا لزم لو عزم على اقامة عشرين سنة
أن يكون ذلك ولا فرق بين القليل والكثير واما الأخذ بقول
الصحابة وادعاء ان المسئلة توقيفية فليس بشيء لظهور مجال
النظر فيها والذي ذكرناه هو مقتضى احتجاج الثلة فعبة
ومذهبهم **باب صلوة الخوف قوله** شروطها ثلاثة الظاهر
عدم لزوم هذه الشروط أما الأول فلاستواء المعنى بين الحضر
والسفر

والسفر وانما ذكر الضرب في الارض لانه اكثر ما يعرض الخوف فيه
واذا لم يعرض له صلى الله عليه وآله وسلم في الحضر خوف ثم يترك لم يصح
قول المصنف واذا لم يصلها الخ ثم قد وافق على صلوته في النخيلة
فهو شبيه مناقضة والاعتذار بقوله صورة فعل لا معنى له هنا
اذ لا احتمال لكونها سفر واما انتفاء الشرط الثاني فقد مضى في
التيمم وحاصله منع المدعى لعدم الدليل واما الثالث وهو كونهم
غير طالبين فهو في غاية البعد من حيث المعنى ومن حيث النقل
اذ كانت صلوته صلى الله عليه وآله وسلم وهو طالب في غزواته حتى
انه في صلوته بعسفان في غزوة لحيان كذلك وان قلنا
لم يجيء لحرب قريش لكنه لو شاء ترك العدو وهي مستندهم
في هذا الشرط قالوا لو شاء الطالب ترك الحرب وذلك ان
النبي صلى الله عليه وآله وسلم غزا لحيان الذين اصابوا خبيبا واصحابه
فنذروا وتمنعوا في رؤس الجبال فقال لو انا هبطنا عسفان
لرأت قريش انا قد جئنا مكة فلقي بها جمعاً من المشركين عليهم
خالد بن الوليد وصلى بهم صلوة الخوف واما من حيث المعنى
فالمفروض في صلوة الخوف انضاف الأمر مع العدو الى

ان لا يقدروا على الصلوة كاملة فكيف يقال يبعونهم ويصلون
لأنهم الذين طلبوا الحرب وقصدوا العدو وكذلك لو أُريد
بالطلب خصوص المباشرة بأن يكون العدو منهزمًا او في معرض
الهزيمة لو ترك وشأنه وعلى الجملة فلا سند لهذه الدعوى اما
اشتراط كونهم محقين فصحيح اذ المطلوب منهم ترك القتال
في غير وقت الصلوة فكيف تترك الصلوة الكاملة لتحصيل امر يجب
تركه واذا حققت هذا المعنى لم تجد بين هذه المسئلة ومسئلة
التيمم والقصر والفطر في سفر المعصية فرقًا فليطالبوا بدليل **قوله**
الامام ى واختلاف صور صلوته صلى الله عليه وآله وسلم الخ كلام
صحيح اذ لا فرق بين لزوم التأسي في جميع الصور والواجب
ان يعمل بأيها والظن القوي ان الاختلاف لاختلاف الحال ولذا حين
كان العدو في القبلة صلوا جميعًا يسجد بعض ويحرس بعض
لصلوته بعسفان قال العسقلاني ذكر الحاكم منها ثمانية انواع
وابن حبان تسعة وقال ليس بينها تضاد ولكنه صلى الله عليه
وآله وسلم صلى صلوة الخوف مرارًا ونقل ابن الجوزي عن احمد انه

قال

قال
ما اعلم في هذا الباب حديثًا الا صحيحًا انتهى نعم النظر في
الاستغناء بركعة لأن الأصل لزوم الكمال فيحتمل ما ذكره الإمام
انهم اتموا لنفوسهم على اي وجه ولو كصلوة المسايفة وكذلك
نقول ان اتفقت في غير سفر لا تنقص من الأربع ويحتمل ان
صحت رواية صلوته بهم بكل طائفة ركعتين من غير تسليم انها كذلك
وان الركعتين بمنزلة الركعة في السفر واما اختيار الامام لقياس
المذهب فلا بأس بتخرج الناس على مذاهبهم واما بالنظر الى الدليل
فلو سلكنا على ما قال لتركت صلوة الخوف جماعة لانه ينادي فيهم
الامام من أول الظهر ان يصلوا متفرقين من اول الظهر الى
آخره او على جماعات جماعات يسيرة متعاقبة ويكون هذا متعينًا
للعلة التي ذكر فلا يصح اجتماعهم على الاطلاق وهو خلاف
ظاهر احواله صلى الله عليه وآله وسلم واحوال الصحابة كعلي في
صفين وغير ذلك باب صلوة العيدين **قوله** لقوله
تعالى فصل لربك وانحر ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله تعالى
قد ابدلكم قد اعترض الامام الحجة الأولى وهو كما قال وكذلك
الحديث ليس فيه تعرض للصلوة اصلاً ولكن الحجة فعله

صلى الله عليه وآله وسلم وكفى به دليلاً على انها سنة مؤكدة
ولا دليل على الفريضة وماذكره المصنف من حجة القائلين
بالفريضة عيناً او كفاية فمن القياسات التي ليس فيها الا
كاف التشبيه وكذلك سقوط الجمعة لم يكن العيد بدلاً عنها
بل تركت الجمعة ترخيصاً مع الاتيان بالظهر ولذا اتضح صلوة
الجمعة فريضة كما في الحديث فمن احب ان يشهد معنا الجمعة
فليفعل ومن أحب ان ينصرف فليفعل **قوله** ولا اعلم فيه
خلافاً ومثله ذكر صاحب عيون المذاهب من الحنفية قال
بالاجماع يعني اجماع الأربعة لانه صنفه جامعاً لمذاهبهم
مقتصراً عليها وفي الرافعي ان عبارات اصحابهم اختلفت
منها ما يقتضي بأنه يدخل وقتها بطلوع الشمس ومنها ما يقتضي
بأنه بارتفاعها قيد رمح وكلام النووي في المنهاج مختلف ذكر
هنا انها تدخل بطلوع الشمس واحتج له الدميري بأنه
يخرج بالطلوع وقت صلوة الفجر فيدخل وقت صلوة
العيد واشار في الرافعي الى هذه الحجة ايضاً وهي من
السقوط بالمنزلة التي ترى وذكر النووي في الأضاحي

ان اول

ان أول وقتها ارتفاع الشمس قيد رمح فهذا اختلاف
واضح حقيق بعدم الاعتبار ولا نسلم هذا الأصل الذي
اعتلوا به فانه اذا خرج وقت الفجر لم يدخل وقت الظهر في
سائر الأيام وكذلك يخرج وقت العشاء بنصف الليل
ولا يدخل وقت الفجر كما قلنا ثم ذلك لا يصلح دليلاً لتحديد
الأوقات نعم دخول وقتها بطلوع الشمس مذهب الروافض
على ما رأينا في بعض كتبهم المستعملة وقد ذكر في الغيث
ان الامام أحمد بن الحسين يقول المصلي بعد الفجر فكأنه
نسي هذا المذهب الغريب هنا او الحقه في الغيث او تقدم
تأليف هذا الموضع من البحر على الغيث **قوله** وندب أن
لا يطعم في الأضحى ان اراد ما رأينا عليه جماعة من الزيدية
في اليمن ان يمسكوا عن المفطرات كالصائم بل منهم من يتحسر
فليس له وجه ولا شمة في الحديث انما توهموه من مثل هذا
الحديث وليس المراد منه الا انه يقصد في الافطار الى اكل
ظاهر كغدا او تمرات ولا يقصد ذلك في الأضحى وأما

صيام بعض يوم نخيال ودهم نعم في الغيث ومثل ارشاد العنبي
ما يزعمونه حديثا من ترك طعامه وشرابه في عيد الاضحى
حتى يرجع من مصلاه كتب الله له عبادة ستين الف سنة
والحديث عند هؤلاء وأضرابهم كالغزالي كلما وجد في ورق
أو نطق به من نطق لا انظر لهم فيما ورد ذلك وقد يتوارثه أمثالهم
فيقولون الحديث مشهور ومثل هذا يذكر للتنبيه لغير النبيه
قوله قلنا الجمعة بعد الزوال الخ احتجاج اغمض من السها
ولكن الظاهر ان النظر أينما كان انما هو للعبادة وهو بها ألصق
وهي به أحق واما أحاديث الجمعة فهي مصرحة بأنها للصلوة
وما أطلق منها حمل عليها لأن الأصل عدم تعدد الموجب حتى
يقوم دليل ثم روايات الاغتسال ضعيفة الا ان مجموعها من
حديث واثر مع مناسبة المعنى ربما اثار ظنا ضعيفا يعمل
به في هذا الموضع قال ابن حجر في التلخيص قال البزار لا احفظ
في الاغتسال في العيد حديثا صحيحا **قوله** في تزيينهم
تزيينهم بالحرير والحلي ولو ذكورا اذ لا تكليف عليهم يلزمه
من هذه العلة ان نسقيهم الخمر ونمكنهم من كل منكر وما
جآنا

جآنا في الشريعة الا السلوك بهم مسلك المكلفين وكتب
لهم الثواب في الخير ورفع عنهم القلم في الشر واما
احتجاج كثير من الشافعية وغيرهم على جواز ذلك بقولهم
يجري عادة المسلمين فهو بمنزلة قولك يجوز للمسلمين ذلك
لأنهم فعلوا ثم من الفاعل هل اهل الاجماع بل من هو قدوة
ام هي اخلاق المترفين ولم يكن ذلك في الصحابة بل وثب
عمر على ابن عبد الرحمن فشق قميصه حتى قال عبد الرحمن
غفر الله لك شققت قلب الصبي فقال اتلبسونهم الحرير
ثم تقولون هذا او البسه الحرير ثم تقول فاعتذر عبد الرحمن
بأنه رخص له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونقض عليه
عمر بأنه لا يلزم من الترخيص لك الترخيص لولدك فهما
متفقان على المنع انما اعتذر عبد الرحمن بما ذكر **قوله** ويتطوع
قبل الصلوة الاحاديث الصحيحة الصريحة انه لم يتطوع
في المسجد قبلها ولا بعدها صلى الله عليه واله وسلم فلا
ينبغي الالتفات لغير هذا وحديث الصلوة خير موضوع

إحتجاج بأعم العام مع ظهور الاختصاص ومن فعل صورة
الفعل النبوي فقد اهتدى ومن تعداه في مظان الاختصاص
فهو الى الابتداع أقرب نعم تسوغ هذه الحجة في المنفرد
قبل الصلوة لا بعدها ان هو مساو وللامام فيما بعدها
لا فيما قبلها لتقدم قبل تكامل المصلين والله اعلم هذا كله
في المسجد واما في البيت فكسائر الأيام **قوله** ولا تأسى
ان لم يعرف الوجه العبارة ذات وجهين فان اراد من كونه
أقرب اولا فالظاهر من محافظته صلعم على ذلك فانه
كان من خلقه وهديه في العيد ونحوه فيفهم انها قربة فيتأسى
به وان اراد بالوجه تحقيق كونه مندوبا او واجبا فلا حاجة
الى ذلك مع ان الوجوب هنا منتف لا يدعيه أحد فالندب
متعين والتحريم منفي والكراهة بعيدة والإباحة
مع المحافظة مرجوحة فالتأسي لازم في هذا وفي نظائره
فاحذر هذه العبارة فانها كثيرا ما اوردوها في غير موردها
قوله ولا تتعين سورة سياق كلام الامام هنا التزام هذه
السور عند القائلين وما كان ينبغي له ان يتوهم ذلك

فافهم

فافهم انما استندوا على الأحاديث الدالة انه صلى الله عليه وآله
وسلم قرأ بها أو كان يقرأ بها وكثيرا ما يأخذون الاستمرار من
المضارع وقد يفيد ذلك مع القرينة وقد ترجم عن نفسه
فقال في الغيث بعد حكاية الخلاف وهؤلاء الذين عينوا
لا يحكمون بفسادها اذا خالف وانما يريدون الأفضل الا ان
ذلك ولم اقف فيه على نص انتهى **قوله** ويكبر في الأولى
سبعا غير الافتتاح الخ هذا اشهر قول في المسئلة بالنظر الى
الدليل واشهر قول كذلك في محل التكبير قبل القراءة لحديث
عمرو ابن شعيب في ابي داود وعمرو بن عوف في الترمذي
والدارقطني وابن ماجة واما الفصل بين التكبيرات بالثناء على
الله والصلوة على نبيه والدعا فروي من فعل ابن مسعود وغيره
من الصحابة وفتياهم بذلك ومثله يكفي في هذا المقام والظاهر
استمراره اذ لو وقع منه صلى الله عليه وآله وسلم او من الخلفاء
الراشدين بعده جهرا لم يختلف فيه الناس او لظهر اشد الظهور
ولم يكن بهذا الغموض ونظايره في ذلك نظايره **فصل في**
التشريق الأظهر مشروعية التكبير مؤكدا في الفطر من خروج

ذالك في الإستدلال من
الإمام الى انقضاء الصلوة ودونا
بعد غروب شمس آخر رمضان كما قال الشافعي والناصر وأما
الاضحى فمن فجر عرفة الى آخر ايام التشريق لحديث علي وعمار
في المستدرك والدارقطني والظاهر ايضا مطلق التكبير فيكبر
ما شاء كثلاث عقيب الصلوة ولا باس بأي زيادة سيما ما
روي ولو ضعيف اذ العمل بالضعيف في مثله بالإلتزام
صورة مستمرة لما علم جملته او ظن لا لمانع منه اخرج ابن أبي
شيبة عن شريك قال قلت لأبي اسحق كيف كان يكبر علي
وعبد الله قال كانا يقولان الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله
اكبر الله اكبر ولله الحمد ثم لا حصر على عقيب الصلوات اذ كبر عمر
فكبر الناس بتكبيره حتى بلغ المسجد وكان عمر في منى واهل الأسواق
والطرقات ليسوا بعقب صلوة **قوله** وفي الأضحى عقيب
كانه غفلة عن قوله تعالى لن ينال الله لحومها الى قوله لتكبروا الله
وهو اوضح من آية الفطر **قوله** تحتمل الآية هذا الإحتمال وارد
على مطلق الشرعية فلا يختص من قال بالوجوب وايضا
الاحتمال لا يقدح في الإستدلال لان فعله صلى الله عليه وآله وسلم

رنخ

رنخ صدق الآيات على التكبير المخصوص واذا صدق المطلق
على شيء لم ينف ما عداه وصح الاحتجاج به لانه لا حصر
باب صلوة الكسوف ليس على اشتراط الجماعة او الجهر او الإسرار
دليل لتعارض الروايات مع انها في صلوته صلعم في النهار
فقط في قضية متحدة فتصح فرادا اوسرا او جهرا بلهما **قوله**
وهي ركعتان الاحاديث في كون الركوع في كل ركعة خمس
مرات او ثلاثا او ركعتين بحسب ظاهرها مما يعمل به لكنه لا
يمكن ان يقال يعمل بكل منها لأن الواقعة واحدة وهي
صلاته صلعم في كسوف الشمس وادعاء ان الواقعة تكررت
لتلتئم الروايات مع ظهور الاتحاد بل كل الروايات على
انها تلك المرة في موت ابراهيم فهو من التعكيس بل الواجب
الترجيح بين الروايات فحديث رواه احمد وابو داود
والبيهقي والحاكم انها خمسة ركوعات ولم يجيء عنه رواية
بخلافها ورواية الركوعين من حديث ابن عباس وعائشة رضهما
في احمد والبخاري ومسلم لكنه جاء عنهما الرواية بخلاف

ذالك فعن عائشة في احمد والنسائي صلى ست ركعات
واربع سجدات وعن ابن عباس في مسلم واحمد والنسائي وابو
داود وثماني ركعات في اربع سجدات فهذا اضطراب في
حديث عائشة وابن عباس وحديث ابي سالم من ذالك
الاختلاف ولاحمد والنسائي ايضا باسانيد حسان من
حديث سمرة والنعمان بن بشير وعبد الله بن عمرو انه صلى
الله عليه وآله وسلم صلاها ركعتين كل ركعة بركوع فهذا زيادة
اضطراب في اصل الحديث اذ هي واقعة متحدة وقد سرد
المخرج هذه الروايات وفيها ما ذكرنا فاما مسلم والنسائي
واحمد فقد قابلت بعض رواياتهم بعضا في حديثي عائشة
وابن عباس وكذالك احمد والنسائي في احاديث الركوع الواحد
واما البخاري فلم يدافع نفسه لكن حديثه فيه ما ذكرنا
من الاختلاف على الصحابي وكذالك ابو داود دافع نفسه
فيما بين حديث ابي وابن عباس وعائشة وفي رواية اربعة
ركوعات وثلاثة ايضا واما احمد ففي كل الاحاديث الاربعة

اذرواها

اذ رواها كلها اعني المتضمنة للركوع الواحد والاثنين والثلاثة
والاربعة ولم يسلم من الجميع الا رواية البيهقي والحاكم لحديث
ابي وقد صححه الحاكم وليس له معارض سالم ولم يقدح فيه ابن حجر
في التلخيص بشيء مع كثرة نقده للروايات ومخالفته لمذهب الشافعي
واما صاحب الهدي النبوي فقدح في الروايات بحكاية كلام الاوائل
ولم يتعرض لهذا الحديث بقدح الا انه اعتذر عنه بقوله صاحب
الصحيح لم يحتج بمثل اسناده وهذا من الغلو في الصحيحين لكنه
نفسه يخالف ذالك كثيرا الا انه هنا وافق مذهب احمد والآل
فليست الشريعة مقصورة على الصحيحين وكم في رجالهما من
راو لم يرو عنه غيرهما لجهالته كما صرح به الذهبي في الميزان ان
في رواتهما من لم يذكره احد بجرح ولا تعديل ولا عرف الا بالرواية
عنه وقال لم يتعرض في الميزان لهم لكثرتهم قال ابن القطان في
مثلهم من كان كذالك لم يعلم اسلامه فضلا عن عدالته وقد
بسطنا ذالك في العلم الشامخ والارواح على ان ترجيحهم لهما
انما هو مع المعارضة التامة ولا معارضة بينما اختلف فيه عن

عن نبي وما لم يختلف فيه كما قدمنا هذا ما يقال والمسئلة بعد
محل موحش اذ كيف يكون هذا الاختلاف في الكتب المعتمدة في واقعة
واحدة ثم لو صح لنا اجماع العترة لأغنانا عن هذا كله الا أن
تساهل المصنفين في نقل الاجماع وصعوبته ووقوعه بالتجربة في
زمنك وقد بينا ذلك في مواضع توقف طالب المخلص غير ان
الرواية وشيوع اختصاص العترة به في الجملة مرجح منضم
الى ما مضى وفي البزار عن علي انه صلاها كذلك بخمس ركعات
ثم قال ما صلاها بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غيري
وروى النسائي من حديث عائشة ايضا ان النبي صلى الله عليه
وآله وسلم صلى عشر ركعات في اربع سجدات **قوله** واستضعف
قال ابن حجر في التلخيص تطويل السجود اورده مسلم والبخاري
ووقع لصاحب المهذب هنا وهم فاحش فانه قال ان تطويل
السجود لم ينقل في خبر ولم يذكره ش وهو كما ترى في اخبار
كثيرة في الصحيحين وغيرهما وقد ذكره الشافعي فيما حكاه
الترمذي عنه وكذا هو في كتاب البويطي انتهى فكان الامام

اراد

أراد
استضعاف صاحب المهذب وهو مردود كما سمعت **قوله**
لبطلان سلطانه ظهور سلطانه بالاضاءة يحتاج الى دليل على كونه
جزء السبب والظاهر استقلال الكسوف وهو حاصل في النهار فلا
دليل على فوات الصلوة بطلوع النهار في كسوف القمر **قوله** وتصلى
لسائر الأفزاع اما اللجا الى الله بالعبادة عند ذلك فلا بأس
واما تعيين صلوة مخصوصة لقياس غير واضح او عموم غير
ثابت فيحتاج ان يكون تشريعا **قوله** ولا كسوف في العادة
هذا منقوض بوقوعه على خلاف ككسوف الشمس يوم مات ابراهيم
ومن اللطائف ان الأروام مدة استيلائهم على اليمن قتلوا أحد
أشراف كوكبان غيلة بان وضعوا فوقه مخدة وقعد عليها جماعة
حتى مات لئلا يظهر قتله وهو الأمير ابراهيم وكان يوم عاشر من
الشهر فكسفت الشمس ذلك اليوم فذكروا في مجلس كبرائهم أن
هذا خلاف العادة فقال ذلك بعض الحاضرين كان ذلك
يوم مات ابراهيم ابن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يشير الى قبح صنيعهم
وفي كتب السير ان الشمس كسفت يوم قتل الحسين بن علي رضي الله عنهما

ولعن قائليهما وهو يوم عاشورا وهو في البيهقي من كتب الحديث
نعم وهذا من الامام اشاده لعلم المنجمين والا فاي فائدة لهذا
الكلام فانه تشرع الصلوة للكسوف مطلقا فهل يمتنع ان يفعل
اسد الكك او يمتنع ان يصلي في غير هذه الايام وهذا نحو القول
بأن المعتبر في امر المفقود مضي العمر الطبيعي وهو قول الطبائعية
فكيف يستند اليه متشرع ولهذين نظائر مانزال ننبه عليها باب
الاستسقى **قوله** وهي ادبع الى قوله وهي بالخطبة اديع كلام
كله سهل لايعرج عليه وقد اصاب الامام بتقوية مذهب على من
معه للحديث المذكور في البخاري ومسلم وابي داود ان رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم خرج بالناس يستسقي بهم فصلى ركعتين
جهر فيهما بالقرآءة وحول رداءه ودعى واستسقى واستقبل القبلة
قوله ولا خطبة قد استقوى الامام بعد الصواب الذي صرحت
به الرواية من اثبات الخطبة واما محلها فقال العسقلاني اختلفت
الروايات في الخطبة قبل الصلوة او بالعكس ففي حديث عائشة
بدا بالخطبة ولابن قتيبة في الغريب من حديث أنس نحوه

انتهى

انتهى وحديث ابن عباس كما ترى في التخريج لاحمد والاربعة
وابن حبان والبيهقي والحاكم وفي روايته حتى اتى المصلى فرقي
المنبر ولم يخطب خطبتكم هذه لم ينف الخطبة انما نفى الصفة المحدثة
ولذا قال لم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع
والتكبير ثم صلى ركعتين فهذه الروايات الصحيحة المتعاضدة
المتعددة لا يقاومها ما رواه احمد وحديث البخاري غير مناف
فانه لم يصرح بالخطبة وهي غير لازمة فان الاستسقى وقع
على وجوه **كتاب الجنائز فصل في الغسل** **قوله** والفاسق
كالكافر هذا قياس غير صحيح لأنه لم يترك غسل الكافر لأنه
سيعذب والا لزم ان لا يصلى الا على معصوم لجهل حال الميت
المسلم بل العاصي اكثر من المطيع بل نقول من اسلم وجب له
احكام مخصوصة ولم يسلب منها الا ما سلبه دليل بخصوصه
كأهلية الشهادة ونحو ذلك ولم يدل دليل على عدم غسل
الفاسق لكن الوعيدية حين غلوا في عذابه اتبعوا ذلك
ما هو اهون منه وهو الأحكام الدنياوية بلا اجماع ولا صحة
أصل **قوله** قلنا التعليل بالجراح اولى هذا هو الحق انما

ينبغي النظر في الملتبس بل وفي من مات حتف انفه او بسبب آخر
لأنه قضى له بالشهادة في عدة احاديث وهو مقتضى قوله تعالى
ولئن قتلتم في سبيل الله او متم فسوى بينهما ويحتمل وهو الأقوى
ان يغسل لأن الغرض ظهور صفة المجروح في القيامة ولذا قال
عمار ادفنوني في ثيابي فاني مخاصم **قوله** والصبي والمرأة من
قال ان طاعات الصبي مجزية اجراه مجرا المطلق وهو الحق وقد
مضى وسيأتي والمرأة كذالك لتطليقها وقد استقواه الامام **قوله**
ومن قتل مدافعا قد حكم له بالشهادة في الآخرة وكذالك هو
مخاصم كما قال عمار واما التكرمة فمحتملة لأنه قد يكون قتله
بعد المدافعة على حق فيشبه الشهيد وقد لا يكون فيبعد الشبه
وانما هو يوم القيامة كطالب دين واما تسميته شهيد فلما سمي
المبطون وغيره بالشهيد مما يبلغ عدده فيما قيل الى قرب الأربعين
ولم يقل احد انهم لا يغسلون واما غسل علي فليس فعل الصحابة
حجة واما قتيل البغاة فلا شك انه كقتيل الكفار بجامع وجوب
القتال **قوله** والعالم افضل من الشهيد لا يزال الناس يتطلعون
في الموازنة بين فضيلتين لنوعين او شخصين في صور كثيرة
وقد ربما لا يظهر لنا في الآخرة فضلا عن الدنيا والغرض في
ذالك

ذالك على التحقيق انما هو الترغيب في ذينك فاذا اجاء مثل
العلم والجهاد ووجدت فضلها بحيث يتراءى لك انه كل واحد
افضل من الآخر فليكن همك في جمعهما اذ الاخذ بنصيب
منهما فما ابهمهما الحكيم الا لذالك فدع الاشتغال بالمفاضلة
الى الأخذ بحظك على ان افضل النوع لا يستلزم كلية فضل
الشخص فربما كان ذالك محل غرور والموفق يتيقظ لما هو اولى
به بحسب الأحوال التي لا تنضبط وهذا الحديث الذي ذكره
المصنف صرح الذهبي بوضعه وان لم يكن موضوعا فهو يشبهه
لضعفه فلا ينبني عليه حكم علمي او عملي والله اعلم **قوله**
وللزوجة ذالك هو ظاهر في الزوجين يغسل احدهما الآخر
لما ذكر من الأدلة واما قياس المملوكة يغسلها او تغسله
على الزوجة او الاعتلال بتعلق حق ما فغير ظاهر وقد ملكها
الغير او اعتقت في ام الولد فهي اجنبية والأصل التحريم
وتعلق حقه بها لنحو الكفن من حيث انها مال وعدة ام الولد
لا تساوي عدة الزوجة بدليل عدم التوريث ونحوه —

والحاصل منع القياس لعدم كمال شرطه فصل في كيفية الغسل قوله
غسل شرع للصلوة فنقضه الحدث هذا القياس ممنوع فيه ثبوت العلة
في الفرع وسند المنع الصلوة على الشهيد بلا غسل عند القائل
بها وممنوع ايضا حكم الأصل فكم غسل شرع للصلوة لا ينقض
بالحدث فالظاهر انه لا يلزم الا غسل النجاسة ويستوي فيه
قبل التكفين وبعده وقياس بعد التكفين على بعد الدفن
لا معنى له فانه بعد الدفن لم يبق علينا تكليف يتعلق به وايضا
لا طريق لنا الى ذالك قوله واقتصروا اي اقتصر في الحديث
على السبع يقال لم يقتصر بل قال أو اكثر من ذالك ان رايتن
كما هو في رواية احمد والجماعة فصل في التكفين قوله ويجب
طهارته اذ وجب تطهير الميت للصلوة المؤمن لا ينجس
حيا ولا ميتا وغسله تعبد لا للصلوة واما الطهارة فما
احسنها فان النجاسة خبث وكل خبث ليس بحسن ووافق
مقام بالطيب قدوم العبد على ربه قوله ويمشي خلفها قد
اقتصر عصره صلى الله عليه وآله وسلم عدة جنائز فلو كان

يتحرى

يتحرى الخلف أو الأمام لما خفي ذالك فالظاهر جواز الكل واستواء
الأمرين بل ان لا يقصد ايهما ويتحرى لكل مشيع اذ تكون صورة لم تنقل
عنه صلى الله عليه وآله وسلم والأصل عدم المخصص وروايته وقوع مشيه
صلى الله عليه وسلم مرة لحديث ابن عمر وابن حبان والدارقطني أمامها وكذالك
مرة خلفها كما في حديث سهل بن سعد عند الطبراني وغيره فذالك
لا يدل على التعيين انما تدل عليه الغلبة التي يكون خلافها في حيز
النادر والاستواء التام قوله ويحرم النعي . أقول قد يتعرف
وقتنا في اليمن في موت بعض الكبرى وهي جاهلية محضة مع زعمهم
انهم يتحرون المشروع ولكنها من جهالات بعض المتفقهه الذين عميت
بصايرهم عن الكتاب والسنة ومعرفة الأمر على حقيقته وانما
ينظر احدهم الى ورق مكتوب او الى لفظ ملقي له هو مثله ثم يفسره
من عنده مع جهله ايضا بمدلولات الألفاظ فهي ظلمات بعضها
فوق بعض تولد عنها هذا الأمر الشنيع والعجب من تقرير من
يزعم انه امام حق لذالك في اشرف الأماكن ومواضع الأذان
والله المستعان قوله ويكره خروج النساء وزيادتهن لنهيه صلى الله
عليه وآله وسلم حديث لعن الله زوارات القبور روي من

حديث ابي هريرة مرفوعاً رواه احمد والترمذي وابن ماجه
وابن حبان في صحيحه ومن حديث حسان رواه احمد وابن ماجه
والحاكم ومن حديث ابن عباس رواه أحمد واصحاب السنن والبزار
وابن حبان والحاكم وقد عارض هذا كنت نهيتكم عن زيارة القبور
فزوروها فانها تذكر الآخرة اخرجه مسلم وابو داود والترمذي
وابن حبان والحاكم من حديث بريدة واخرجه مسلم من حديث ابي
هريرة بلفظ استأذنت ربي ان ازور قبر امي فأذن لي فزوروا
القبور فانها تذكر الموت وله روايات اخر وعلى الجملة فلا شك
في صحته وصحة حديث زوارات القبور بحيث يتعين النظر
في الجمع بينهما ان أمكن والتعارض انما هو في حق النساء وقد حكى
الحازمي الاختلاف وان بعضهم عمم النسخ وبعضهم خصه
في حق الرجال والواجب في مثله ان ينظر في التاريخ فينفصل
الشجار وان لم يعرف التاريخ قلنا قد تحقق المنع في حق الرجال
والنساء ثم علم الإباحة للرجال بلا معارض واما النساء فيعارض

الاباحة

الاباحة لهن حديث زوارات القبور مع انه نص فيهن بخلاف
الاباحة فانما هي لاحقة بالرجال وغاية ذلك ان يكون شبه العموم
وان قوله فزوروها يشمل الرجال والنسا وليس لك ان تقول تعارض
المحلل والمحارم والأصل الاباحة لانه هنا قد تيقن تقدم المنع فصار
اصلاً فلا ينتقل عنه الا بدليل سالم عن المعارض وهذا كله بناء على
ان المتأخر مهملة ناسخ مطلقا اما من يعمل بالخاص على كل تقدير
فما كان له ان يحلل زيارة النساء لكن هذا مما يجري كثيرا للمتمذهبة
من عدم بناء الحكم على القاعدة الأصولية لأنهم اخذوا الفقه
عن اقوام تبعوهم والأصول عن آخرين ولو تصدى لذلك لجاء
منه مجلدات لجميع المذاهب والله الموفق فصل وتجب الصلوة قوله
والصلوة بعد الصلوة هذه والتي بعدها هي الصلوة بعد
الدفن الحجة فيهما واحدة وهي فعله صلى الله عليه وآله وسلم وقد ثبت
ذلك ولا كلام لكن بين المسئلتين فرق من حيث ان الدفن
لا دليل على كونه مسقطاً للصلوة او مانعاً من صحتها ولذا صلى
الله عليه وآله وسلم بعد الدفن ولا تسمع دعوى الخصوصية ههنا
واما الصلوة بعد الصلوة فالظاهر انها كسائر فروض الكفايات
تسقط بفعلها مرة ولذا لا يكررها الواحد بالاتفاق لكن الصلوة

صلى الله عليه وآله وسلم شأن ليس لغيره ولذا اصلى مرارًا بعد صلوتهم
كانها ان لم تكن اما ان صح النهي فواضح والا فالخصوصية لائحة
من قوله ان القبور مملوة ظلمة على اهلها وان الله ينورها بصلوته عليهم
مع صحة هذا الحديث فانه متفق عليه وليس لصلوة غيره ذلك
ولذا لم يصل الصحابة على القبر في المسلمين مع انهم لو فعلوا
لكان اجتهادًا منهم لكنه لم يرد وأما التحديد فالذي في الروايات
الى شهر فيبقى ما زاد على الاحتمال ولا عمل مع الاحتمال في مثله
واما رد المصنف بقوله قلنا القول أصرح فلا معنى له بل كان
يقول منع التأسي دليل الخصوصية **قوله** ولا يصلي على
غائب قد صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم الصلوة على النجاشي
ولم يصح انه صلى على غيره وكم غائب من اصحابه مات في غيبته
ولم يصل عليه بل لم يرد ذلك الا في صلوته على معاوية بن معاوية
الليثي وقد انكره المحدثون قال الذهبي لا يعلم في الصحابة
معاوية ابن معاوية وكذلك تكلم فيه البخاري قال ابن القيم لا يصح
في اسناده العلا بن زيد ويقال زيدل قال علي بن المديني
كان يضع الحديث ولا شك ان تركه صلعم للصلوة على غائب

قد سقط بصلوة المسلمين

قد سقط بصلوة المسلمين عليه والنبي صلى على الغائب وفعله سنة
وتركه سنة وهذا الموضع وهذا الموضع انتهى ويدل لما ذكرنا قوله
صلى الله عليه وآله وسلم ان اخاكم مات بغير ارضكم فقوموا فصلوا عليه
قالوا من هذا قال النجاشي أخرجه الطيالسي واحمد وابن ماجة
وابن قانع والطبراني والضياء المقدسي عن ابي الطفيل عن حذيفة
ابن السيد **قوله** والواجب خمس اعلم ان الناس غلب عليهم
في زمننا بل من ازمان قبلنا حمية التفرق والتحزب في هذه المسئلة
كنظائرها وهذه العصبية هنا تختص الفقهاء والمحدثون ليس عندهم
هذا بل صححوا صلوة الخمس كما في مسلم واحمد عن حذيفة انه كبر
خمسًا ورفعه الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واما الاربع فروى المزني
حديثا بعد ان عزاه لابن ماجة وانه وقع له بسند عال ولفظه
عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلى على جنازة فكبر
عليها اربعًا قال أبو بكر ابن ابي داود ليس يروى عن النبي صلى الله
عليه وآله وسلم حديث صحيح انه كبر على جنازة اربعًا الا هذا ولم يروه
الا ابو سلمة انما يروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه كبر على
النجاشي اربعًا وانه صلى على قبر وكبر أربعًا انتهى كلام المزني

قال ابن القيم وكان يكبر اربع تكبيرات وصح عنه انه كبر خمسا
وكان الصحابة بعده يكبرون اربعا وخمسا وستا فكبر زيد ابن
ارقم خمسا وذكر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كبرها ذكره مسلم
وكبر علي ابن أبي طالب على سهل ابن حنيف ستا وكان يكبر على
أهل بدر ستا وعلى غيرهم من الصحابة خمسا وعلى سائر الناس اربعا
ذكره الدارقطني وذكر سعيد ابن منصور عن الحكم ابن عيينة أنه
قال كانوا يكبرون على اهل بدر خمسا وستا وسبعا وهذه آثار
صحيحة فلا موجب للمنع منها ثم قال وكان اصحاب معاذ يكبرون
خمسا قال علقمة قلت لعبد الله ان ناسا قدموا من الشام من اصحاب
معاذ فكبروا على ميت لهم خمسا فقال عبد الله ليس على الميت في
التكبير وقت كبر ما كبر الامام فإذا انصرف فانصرف وفي كتب
الشافعية انها تصح خمسا ففي المنهاج فإن خمس لم تبطل في الأصح
قال الشارح الدميري لثبوت الزيادة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
قوله آخر ما كبر اربعا هذه حجة من عين الاربع وهذا لا دليل
فيه اذ لا منافاة فكونه اتفق تكبير الاربع لا يمنع غيره مع انه
حديثا

حديث غير ثابت قال ابن القيم قال أحمد كذب ليس له أصل انما رواه
محمد بن زياد الطحان وكان يضع الحديث ومثله ذكر العسقلاني قال
قال الأثرم سألت احمد عنه فقال هذا روى احاديث موضوعة
منها هذا واستعظمه ابو عبد الله وقال كان أبو المليح اتقى لله واصح
حديثا من ان يروي مثل هذا الحديث انما رواه محمد بن زياد الطحان
وكان يضع الحديث قال بن حجر من غير نفسه لا يثبت فيه شيء واراد المصنف
بنحوه حديث لما صلت الملائكة على آدم كبرت عليه اربعا وقال فيه
ابن القيم عن احمد مثلما قال ابن حجر في الأول حتى كأنه اراده
لأن عادة المخرجين انهم انما ينظرون الى أصل الحديث لا الى
لفظه فقد تبين لك عدم صحة التعلق بما ذكر لتعين الاربع والحق
الأخذ بما صح عنه صلى الله عليه وسلم من الاربع والخمس اذ لا مانع
وأما التأويل بأن الراوي نظر الى تكبيرة الاحرام وعدها
كما قال المصنف فبعيد الا انهم يسألون المصلي عن زيادة
ويجيبهم ان النبي صلى الله عليه وسلم فعلها هم ارفع من التغفيل الى هذا الحد
واما ما رواه الصحابة بلا ظهور نكير فيقرب ان يكون توقيفا

ويحتمل انهم اخذوا من اختلاف فعله صلى الله عليه وآله وسلم عدم
التوقيت كما قال ابن مسعود فيكون اجتهادًا ولا بأس بالاقتدا
بهم في نحو ذلك لكن العصمة الأخذ بما صح عن صاحب الشريعة صلعم
واما حديث انس عند الحاكم كبرت الملائكة على آدم اربعًا وكبر
أبو بكر على النبي صلى الله عليه وآله وسلم اربعًا وكبر عمر على أبي بكر اربعًا
وكبر صهيب على عمر اربعًا وكبر الحسن على علي اربعًا وكبر الحسين
على الحسن اربعًا قال الحاكم ولم نشاهده وذكر الشاهد ثم قال
وليس من شرط الكتاب يعني المستدرك والظاهر عود الضمير
على الحديث الأصلي لا على الشاهد اذ لم يلتزم صحة الشواهد
وقدح فيه العسقلاني بأن المعروف صلوة الناس على النبي صلى الله
عليه وآله وسلم افرادا وابو بكر واحد منهم ليس باماهم كما أوهمه هذا
الحديث وبأن المصلي على الحسن سعيد ابن العاص الأمير على
المدينة قال له الحسين لولا انها سنة لما قدمتك وأخرج عبد
الرزاق وابن ابي شيبة والبيهقي عن ابي وائل قال كانوا يكبرون
في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سبعًا وخمسًا واربعًا حتى كان
زمن عمر فجمعهم وسألهم فاخبر كل رجل منهم بما رأى فجمعهم على أربع

تكبيرات

تكبيرات كأطول الصلوة وهذا رأي كما ترى **قوله** رفع اليدين
في سائر التكبيرات غير الافتتاح ولم يثبت فيها حديث يعمل به عند
المحدثين والآثار عن الصحابة ليست بحجة لجواز انهم قاسوها فالترك
أحوط **قوله** ولا يجهر لقول ابن عباس حديثه في الحاكم انما جهرت
لتعلموا انها سنة هذا مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم صلوا كما رأيتموني
أصلي ومع وجوب التأسي في الجملة يكفي في تحتم قرآءة الفاتحة ولها
روايات تعضدها هذه وآثار وتدخل في لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
ولو قلنا فيها بمجرد فعل لقلنا في التكبيرات كذلك فما الصلوة
التي أقررنا بوجوب جملتها غايته انها مرة في أولها كما هو المتيقن
مع الاطلاق وقد روى الشافعي عن بعض الصحابة ان السنة
في الصلوة على الجنازة ان يكبر ثم يقرأ بفاتحة الكتاب سرًا في
نفسه ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويخلص الدعا للجنازة
ثم اورد شواهد على الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم
مع انها ايضا داخلة في حديث لا صلوة لمن لم يصل على النبي
أخرجه الحاكم وابن ماجة والبيهقي والطبراني والضيا المقدسي

ولكن الكل الأمر بالدعا ثابت بروايات معمول بها واما الاعتلال
بقول ابن عباس في القراة انها سنة لعدم الوجوب فمن تفسير الكلام
الأول بالاصطلاح الحادث بعد كما ترى **قوله** ويصلى على
الشهيد اما يوم بدر فما نعلم ذكرت فيه الصلوة بنفي ولا اثبات
لكن قد روي عدم الصلوة يوم احد وروية الصلوة فيه
وروايات النفي أقوى الا ان المثبت هنا لا يعارضه النافي في
سيما في تلك الواقعة التي يتشغل ذووها الألباب لاسيما
الولدان الصغار كانس فانه كان في حول خمس عشرة سنة
وحديث جابر يدفع بعضهما بعضا والأصل الصلوة على مطلق
الميت فالمثبت في مقام المنع للتخصيص ايضا وروايات الإثبات
كثيرة يحصل من مجموعها الحجة وان حملنا حديث البخاري ومسلم على
ظاهره انه خرج فصلى على قتلى احد بعد سنة صلوته على الميت
فالأمر اوضح وقد تأولوه بأنه دعا بدليل انه بعد سنين واجيب
بأنه خلاف الظاهر لانه ح ليس كصلوته على الميت واما طول المدة
فان ثبت قلنا بموجبه واحتمل الخصوصية لهم نعم يعارض الاعتبار
المرجح للاثبات اعتبار أقوى منه يرجح النفي وهو بعد غفلة

تلك

١٨٠

تلك العصابة المكرمة عن وقوع الصلوة منه على هذه الثلة
العظيمة من الشهداء مع اقبالهم على ما يأتي منه صلى الله عليه وآله
وسلم من التشريع والمتقرر عندهم فبإلف الكل الصلوة على مطلق الميت
فالترك مستغرب جدا لا يغفلون وقد بينا في غير هذا الموضع
ان المثبت انما يترجح على النافي في محال الغموض والا لزم ترجيح
الملحد على الموحد فالأظهر ترك الصلوة والله اعلم فصل
والدفن فرض كفاية **قوله** او على ايسره مستقبلا كانه يريد مع
عذر والا فيعيد **قوله** ولا بأس بالقباب والمشاهد. أقول
بل فيه كل البأس للنهي الشديد الذي لم يعارضه شيء اخرج الطيالسي
واحمد وابو داود والترمذي والنسائي وابن حبان من حديث
جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان تجصص القبور وان
يكتب عليها وان يبنى عليها واخرجوا الا ابن حبان عن أبي
الهياج الأسدي قال لي علي الا ابعثك على ما بعثني عليه رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تدع تمثالا الا طمسته ولا قبرا مشرفا الا
سويته واخرج احمد والطبراني والمقدسي عن أسامة بن زيد
مرفوعا لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجدا

واخرج أحمد والبخاري ومسلم وابو داود من حديث عائشة وابن
عباس ومسلم ايضا من حديث ابي هريرة واخرجه بدون ذكر النصارى
ابن سعد عن علي والنسائي عن ابي هريرة واحمد والطبراني
والمقدسي عن زيد ابن ثابت واخرج مسلم من حديث جندب
قال سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبل ان يموت بخمس وهو يقول
الا لا تتخذوا القبور مساجد اني انهاكم عن ذلك واخرج عبد
الرزاق عن زيد ابن أسلم مرسلا اللهم لا تجعل قبري وثنا
يصلى اليه فانه اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور انبيائهم
مساجد اما قول المصنف عن الامام يحيى لاستعمال المسلمين فقد
قدمنا ذكر هذا الاحتجاج وان الحجة اجماع المجتهدين
ولم يفعل هذا السلف الأول فلا اجماع بعدهم كما قررناه
في نجاح الطالب ان الاجماع لا يمكن بعد سبق خلاف مع انه
لا اجماع هنا اصلا وانما هي من البدع التي تنتمي الى الملوك
واشباههم وتبعتهم العامة ومشى خلفهم الخاصة وما انتشرت
البدع الا هكذا واول بدعة هدم بيوت أزواج النبي
صلى الله عليه وآله وسلم وانشاء البناء المستحدث وكان ينبغي
ان يعد

أن يعد
هذا من أعظم الحوادث وليتهم بنوا بدعتهم وتوسعوا في الهواء وتركوا
الحجر الشريفة على حالها لتكون موعظة وبركة وقدوة لصالحي الأمة
ولقد تولى ذلك عمر ابن عبد العزيز حين تولى لابن عمه الجبار امرة المدينة
وأتمنى ان اسمعه عن ذالك قوله وندب الوقوف عنده والاستغفار
له هذا حسن لا مانع منه بل ثبتت السنة بذلك لكن تعداه جهال
الى مناداة الميت وتلقينه الحجة يقولون يا فلان ابن فلان اذا
جاءك الملكان الى آخره وورد في ذلك حديث لا يشك الحديثي
بل العاقل ان الفاظ ذلك الحديث تدل على وضعه ثم قوله يا فلان
ابن فلانة وان لم يعرف اسمها قال يا فلان ابن حواء وكذلك
فان منكرا ونكيرا يأخذ كل واحد منهما بيد صاحبه ويقول انطلق
بنا ما نقعد عند من قد لقن حجته قال العسقلاني قال الاثرم
قلت لأحمد هذا الذي يصنعونه اذا دفن الميت يقوم الرجل ويقول
يا فلان بن فلانة قال ما رأيت احدا يفعله الا أهل الشام حين
مات أبو المغيرة يروي فيه عن ابي بكر بن ابي مريم عن اشياخهم
انهم كانوا يفعلونه انتهى وقد رواه سعيد في سننه عن راشد
ابن سعد وضمرة ابن حبيب عن اشياخ لهم من أهل حمص

وهما حمصيان ايضا فالمسئلة حمصية وقد اغرب العسقلاني حيث
جعل من شواهده حديث وقوف النبي صلى الله عليه وآله وسلم على القبر
وقوله استغفروا لاخيكم وسلوا له التثبت فانه الآن يسئل صححه
الحاكم وقال المنذري حسن واخرجه ابو داود ايضا وهذا الاستشهاد
فيه للحكم العدل انما هو من ترميم الاخلاق للاسلاف واكثر
ما رأينا نفاق هذه البدع في الشافعية مع انهم اشد الناس
او من اشدهم ممارسة للسنة كما تجد اليوم تخلها ملاحدة الباطنية
غلبت عليهم من بين الناس فما عليك الان تتشبه بالمجنون ثم تدعي
انك تصرف في العالم ولا تحتاج الى تلبيس • قل لمن قد هويت اني عجب
ثم دعه يروض ابليس • وجعل ابن حجر من شواهده ايضا امر عمرو
ابن العاص اصحابه ان يقفوا عند قبره مقدار نحر جزور ليستأنس
بهم عند مراجعة رسل ربه وهذا الشاهد مختل من وجوه منها
انه لا دلالة على التلقين ومنها انه لا حجة في قول عمرو فانه لم يسنده
الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم شيئا وانما هو كغريق يتعلق بما
لا ينجي فانه حين اختار الدنيا على الدين وحارب امير المؤمنين

وجنى

وجنى بغاة على المسلمين واستبد باموالهم حين اقطعه معوية
مصر طعمة له وجمع ذلك ومات عنه وكان خراجها في كل سنة حسبما
ذكره السيوطي في حسن المحاضرة تاريخ مصر اثني عشر الف الف بتكرير
لفظ الف فتولاها على ذلك الى موته نحو خمس سنين فتهول عند
حضور الموت وطلب الانس بغير الله تخيلهم مع ذلك القبر قريبا
منه بحيث يستفيد بهم انسا وهيهات ذلك • يقولون لا تبعد وهم
يدفنوني • واين مكان البعد الا مكانيا **قوله** وندبت تعزية
الخضر كاندريد التي عزيت الى الخضر لانه كلام حسن في نفسه
ولا يضره عدم صحته عن الخضر لانه حكى هذا الى العيث عن مهذب
الشافعي ثم اعترضه بانه لا طريق الى انه الخضر الا الوحي وقد انقطع
بموته صلى الله عليه وآله وسلم وكان بعض مشايخنا يروي عن الامام انه
اخبر عن لقيا الخضر له مرتين مرة في الدقائق من اعمال صعدة وانه قال
للامام المطهر او لغيره من اصحابه ان الخضر صلى العصر معهم والاخرى
في جبال صنعا كان في نعم وانشده الخضر هذين البيتين
واغنى الانام نفير في ذرى جبل لا يعرف الوشي منسوجا ولا التاجا
وافقر الناس في دنياهم رجل أضحى [illegible]

وفي حاشية الاصل ولا بعد الا ما تواري الصفائح

اقول المسئلة مسلمة فى الناس اعني وجود الخضر ولا دليل لهم على ذالك
من كتاب والسنة والإمكان لايكفى والظاهر استواء البشر فى الموت
مالم يرد دليل خاص وقلت لبعض مدرسة مكة فى اول قدومي وقد
قال في مسئلة هذه لا تعلم الا بأني يخبر عنها الخضر يعني وقوع
ما يترتب عليه الحكم قلت وكيف نعرف بقاء الخضر حتى نقدر على هذا
الحكم فقال باخبار الصالحين فقلت ومن اين للصالحين قال
قد لقيه كثيرون قلت ومن يوصلهم الى انه هو قال بعض لامة
العلوم الباطنة قلت ومن اين لنا حصول العلوم الباطنة لهم
اذ لو حصل لنا علم بعلمهم بغير دليل لاستغنينا عن علمهم واستغنينا
جميعا عن الخضر ثم رايت لابن تيمية كلاما مطولا فى انكار وجود
الخضر وفى الموضوعات حديث يشهد على نفسه بالوضع مطول من
حديث أنس ان الخضر اجتمع بالنبي صلى الله عليه واله وسلم ولا
يستحق ان يذكر وهو في كتب الموضوعات لمن اراده مثل كتاب
السيوطي الدرر المصنوعات فى الأحاديث الموضوعات وهو
حافل ضمنه موضوعات ابن الجوزي وغيرها وزاد كثيرا

كتاب

كتاب الزكاة **قوله** والأوامر القرآنية واكثر السنة بها مجملة
اما السنة فغير صحيح بل الأمر بها صريح وهو للوجوب سيما وهو بيان
للأمر القرآني ثم قد فصل زكاة المواشي تفصيلا كاملا وفصل زكاة النقدين
والنقد وزكاة التجارة وزكاة ما ابنتت الأرض فكيف يقال هي مجملة
او محتملة ما هذا الا استعظاما لآرائهم وتهوينا للبيان النبوي وان
لم يقصد ذالك **قوله** ولا حق في المال سواها قوله تعالى واتوا حقه
يوم حصاده ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين يدل على انه اراد غير
الزكاة بدليل تعيين الوقت والنهي عن الاسراف اذ لا اسراف
فى المعين وكذالك الأوامر بالنفقة في الجهاد نحو جاهدوا باموالكم
وانفسكم وسمى من لم يفعل ذالك بخيلا وذم كما في سورة براءة وغيرها
وكثير اما تحضهم صلوات الله عليه وسلامه على الصدقات حضا
يعلم منه انه ليس المراد محض الزكاة ولذا كانوا يجيئون بالصدقة التى
ليست بزكاة ويرون ان التارك للامتثال مذموم وكذالك حق الضيافة
لا ينكر وحق الرحم والجار ونفقة الوالدين والأقربين ومنهم من
لا تصح صرف الزكاة فيه وكذالك سد رمق المضطر وعلى الجملة فحملهم
كل صدقة على الزكاة كالمكابرة عند من له التفات الى موارد الكتاب.

من هنا زاده ليستوفي الأصل وعني تمام الآية

والسنة نعم الحق المعين المحدود هو الزكاة فانه أرادوا ليس فيها
حق معين محدود سوى الزكاة فالخلاف لفظي وانظروا الى قوله
تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله
الآية فهل يقال هؤلاء لا ينفقون الكنوز في سبيل الله ويراد
ان ينفقوا ربع عشرها على رأس السنة ولذا وقع خلاف بين السلف
فادعى بعضهم انها في أهل الكتاب لا اول الآية وآخرون أنها
عامة مستصعبين لها وكان أبو ذر يبالغ في التشديد ولا يرخص
في الادخار الا في اليسير وكان ذلك سبب شدة معوية عليه
واغرى به عثمن وكان مآله خروجه الى الربذة الى ان مات فيها
وقد شهد له الصادق المصدق بأنه ما اقلت الغبراء ولا اظلت
الخضراء اصدق لهجة منه رضي الله عنه **فصل في شروط وجوبها** خمسة
قوله الأول الاسلام هذا لا يقول به في الأصول الا الحنفية على
اختباطهم في المسئلة قد تقدم بعضه في الصلوة وقد حققنا القول
فيها عنهم في نجاح الطالب ثم تجد في فقه الزيدية هذا وهو شبيه
منا فضة بل انظر اشتراط الإسلام في هذا الكتاب في الزكوة
ونفي اشتراطه في الصلوة وكانه سر البعض امنهم ذالك من

فقد

فقد الحنفية لا اختصاصه به فضل اختصاص كما ذكر عنهم **قوله** مملوك
فلا يملك لا يلزم من كونه مملوكا ان لا يملك غايته ان مالكه يتصرف
في ملكه تصرف المالك وقوله تعالى لا يقدر على شيء صفة مقيدة
وهو الأصل فيها والوضع لها ولغلبتها فالآية دليل على انه يملك
ويملك العبد ظواهر جمة في الحديث مثل احاديث تبعية مال
العبد له في البيع ما لم يشترط المالك وهي عدة أحاديث
واخرج الحاكم والدارقطني والبيهقي لا يرث المسلم النصراني
الا ان يكون عبده او امته واخرج الدارقطني في الأفراد والديلمي
حديث اذا اعتق الرجل العبد تبعه ماله الا ان يكون شرطه
المعتق **قوله** الثالث كونه متمكنا او مرجوا الظاهر ان العبرة
بالملك وان لم يرج ايضا والامكان انما هو للزوم الاداء والياس
ليس منافيا للموجب وهو الملك فلا وجه للتخصيص بالمرجو وسائر العلم
قوله قلنا مقيد بما ذكرنا ليس هنا من الاطلاق والتقييد
اذ قوله لا زكاة نفي صريح للزكاة قبل الحول والحديث الآخر
بيان لقدر الواجب في الجملة ولعل المخالف يقول ما قال في أول
احوال الملك والا فكيف يصح قوله بعد هل يزكي في كل لحظة

قوله وحول الزيادة حول جنسها الخ واحتج بقوله صلى الله عليه
وسلم فإذا بلغت عشرًا ففيها شاتان ونحو هذا الاحتجاج من
لا يشترط الحول في المسئلة الأولى سواء فنقول في الزيادة مال لم
يحل عليه الحول وكان يلزمهم ان تلزم في الأوقاص ويتعلق بها الوجوب
فان قالوا منعت السنة قلنا فاعلموا ان حال الأوقاص كحال المبتدى
لابد من حول الحول عليه والحاصل ان الزيادة ان كانت نصابًا
اعتبرت بنفسها وابتدا تحويلها من حين حصولها وان كانت دون
النصاب فلا عبرة بها حتى يكمل حول المزيد عليه فيصير مالًا واحدًا
كلو ملكها دفعة وعلى قول المصنف قد لزمت الزكاة في
المزيد بلا حول وعلى قول الشافعي بلا نصاب ولا فرق بين
النتاج وغيره ومذهب عمر وغيره كمذهب سائر العلماء
فان قلت من قال بهذا قلت قال به دليل بلا مانع وقال به
النخعي وداود والحسن البصري والامامية كما في المعاني
البديعة قال الدميري في شرح المنهاج ان النتاج انما
يستأنف له التحويل اذ لم يتغذ بلبن الأمهات مستغنيا به
او في حكم المستغني على تفصيل واختلاف في العلم عندهم

مابين

مابين
معظم السنة الى ما يتمول ولو قل كالأمهات لو اعتلفت اما لو تغذى
باللبن فلا يستأنف له التحويل لانه كالكلا وقد عد المذكور هذا التنبيه من
المهمات وقد علمت ان النتاج الا نادرًا ليتغذى بلبن الأمهات
قوله ولا تسقط بخرم النصاب الخ في الفرعين الذي دل عليه
الحديث انه لابد ان يحول الحول على المال الذي تجب فيه الزكاة فلا
بد من استمرار جميعه في جميع الحول والنقص ولو لحظة أو شيئًا يسيرًا
ينافي ذالك لأن الضمير للمال الذي تجب فيه الزكاة لا لبعضه فقول المصنف
خصصه القياس على السعر ان اراد فيما المعتبر فيه الثمن وهو أموال
التجارة فلا نسلم الحكم في الأصل اذ نقول لو رخصت سلعة التجارة
حتى نقصت عن النصاب لكان الحكم كذالك لا تجب الزكاة ح فلو ارتفع
أبتدى التحويل وان اراد في غير اموال التجارة فلا عبرة بالسعر اذ المال
معتبرٌ بنفسه وهو باق هذا ولا فرق بين مال التجارة وغيره لعموم
الحديث والشافعي قائل بما ذكرنا في غير نصاب التجارة اما هي ففيها
ثلاثة مذاهب لهم في جميع الحول وفي طرفيه وفي آخره قال الرافعي
والمنصوص منها الثالث والأولان اخرجهما شيوخ الأصحاب

قال والمذاهب المخرجة يعبر عنها بالوجوه تارة وبالأقوال اخرى انتهى
وعلى قولهم العبرة بآخر الحول يكفي ان ينوي التجارة مقارنًا للشراء او نحوه
بأدنى مال فلو تم الحول والنصاب ناقص فقيل يستأنف وقيل لا بل متى
تم زكى وهو الأظهر عندهم **قوله** وحول البدل حول مبدله اذا اتفقا
نصابا ومخرجًا هنا اظهر المذاهب لانه مال واحد واما مذهب ش
فاصل تحريرهم وتقريرهم للمختار عندهم ان المال ان كان معتبرا
بنفسه وهو ما عدى زكاة التجارة استونف الحول ولو ذهبًا بذهب
او فضة بفضة وان كان للتجارة فلا استيناف وقد استثنوا أن
يشتري سلع التجارة بنقد من ذهب او فضة فانه يستأنف بشرط
عبارة البحر ولا ينبني
ان يكون نصابا اذ لا حول لدون النصاب **قوله** ولا ينبني الوارث
على حول الميت المقوي ما قواه الامام انه كالمشتري **قوله** والدين
لا يمنع الزكاة هو الظاهر لأن الدين في الذمة فلا نسبة بينهما **قوله**
وتجب في مال الصبي هذا هو الظاهر للأحاديث المذكورة فيه بلا معارض
ولأن المعلوم ان الله فرض للفقراء في مال الأغنياء وهذا مال غني ولو لم
يكن من علامات ما ذكر الا عدم التقييد بكون المالك مكلفًا سيما مع
شدة عناية الشارع في حفظ اموال الأيتام نصرا لما كان عليه

الجاهلية

الجاهلية فكل الأدلة مسوية بين مال المكلف وغيره ولا وجه لعدم
التسوية في التكليف بالاخراج الا ترى ان الوارث يرث مع اليتيم
ولا يضر عدم صحة تولي اليتيم للمقاسمة ونحو ذلك **قوله** ويزكي
مال المسجد وبيت المال الخ لا معنى لملك المسجد الآن هذا المال
ينفق في سبيل الله لكنه معين لسبيل خاص واما بيت المال فعام موضعه
سبيل الله مطلقا وهو موضع الزكاة فلم يختلف المستحق والمأخوذ
منه وقول الامام المالك المسلمون لم بل بعضهم من جملة سبيل الله
بنوع خصوصية كالفقراء ونحوهم وبعضهم اعم من ذلك مثلما
يعود الى جملة الاسلام وسد الثغور ولا يلزم من ذلك الملك
الذي هو منشأ ايجاب الزكاة ولذا لو اختص الفقراء فرضا لم يلزم
ان تقسم بينهم الزكوة ونحوها قسمة المواريث **قوله** وللأداء شرطان
ثم ذكر النية والامكان فاما النية فقد قدمنا ان كل فعل تتعلق به
الأحكام لا بد له من حامل يحمل عليه يفعل لأجله ولا يتعين الا بذلك
واخذ الامام لها من مال المتمرد كأخذه بعض ماله واعطائه الغريم
فان ذلك يسقط عنه الواجب وان لم يثب بالامتثال اذ لم يفعله

ووقت الوجوب حين يصح فيه البيع وتترتب الانتفاعات
المعتادة غالباً نحو بدو الصلاح ويتوسع الوقت الى الجذاذ والدياس
ونحوه والواجبات على الفور فيضمن بعد التمكن اذ ليس صاحب
الحق معيناً فيتوسع برضاه المدة **قوله** قلت لما ل غاب مالكه
فيقال عليه هذه الصورة من محل النزاع والحق في أصل المسئلة مع
ابي طالب **قوله** وتجب في العين في المسئلة اربعة احتمالات
وهي أقوال عند الشافعية الاول في الذمة كالفطرة وهذا ابعدها
الثاني في المال كشريك وهو مقابله الثالث تعلق بالعين تعلق
الدين بالرهن الرابع تعلق ارش الجناية برقبة العبد
الجاني وذكر في المعاني البديعة ان هذا الاخير قول ابي حنيفة
وهما وسط والآخر خير والله اعلم والظاهر جواز العدول الى الجنس
ثم القيمة والترتيب للأولوية لعدم دليل التعين وحديث خذ الحب
من الحب والشاه من الشا والبعير من الابل والبقرة من البقر اخرجه
الحاكم وابو داود والبيهقي وليس فيه الا بيان أصل الواجب لا
تعيين وقول معاذ ائتوني بكل خميس ولبيس ذكره البخاري

في ترجمة

في ترجمة باب ه وهو يقوى عدم التعين وهو الذي يأتي يوم القيامة
قدام العلماء برتوة بحجر واعلمهم بالحلال والحرام واخرج ابن ابي شيبة
عن عطا ان عمر كان يأخذ العرض في الصدقة من الورق وغيرها ويعطيها
في صنف واحد مما سمى الله **قوله** وجملة ما يجب فيه عشرة اجناس احدها
السوائم والذهب والفضة وبعض ما انبتت الأرض واموال التجارة
فنعم وسيأتي تفصيلها **قوله** ولا في عوامل الابل والبقر وعزاه
للعترة والفريقين ما كان ينبغي هذا الاطلاق الموهم فانه سيصرح فيما
بعد ان العبرة بالسوم فالعمل ليس بمانع في نفسه والخبر الذي احتج
به هنا من رواية زيد بن علي عن علي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
انه عفى عن الابل والبقر العوامل تكون في المصر وعن غنم تكون في
المصر فاذا رعيت ففيها الزكاة فهذا اصرح في أن المانع عدم الرعي
والتعبير بالعمل لأن العامل كثيراً ما يكون معلوفاً **قوله** الأكثر ولا
في المستغل اختص الهادي يحيى ابن الحسين قدس الله روحه بهذا القول
واحتج بالعموم كما قد فعل غيره وهو قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة
فجعلوا هذا اصلاً الا ما خص والحق ان هذا مطلق لا عام وقد حققناه
في اصول الفقه في بغية الطالب واحتج ايضاً بالقياس على أموال التجارة

بما مع قصدالنما وهو شبيه قوي ومن عجيب ما راينا في اليمن مع غلوهم
في هذا الإمام وانه صاحب المذهب كغلو سائر المذاهب في أئمتهم وتصديرهم
لهذه المقالة في الكتب التي تخص المذهب لا تراهم يعملون به لا بيد
القوة كالدولة مع كثرة تحملهم لمسوغات اخذ الأموال ولا بالورع في
المدينة المبالغة في التقشف وللكثير من المسائل هذا المسلك ولولا
ان داعي حب المال كمين وشيطانه مكين لقلنا هذا مما يشمله قوله
صلى الله عليه وآله وسلم استفت قلبك وان افتاك المفتون **فانا راينا**
كثيراً من المسائل لها هذا الشرب ومثاله ما اتفق للأمراء حول
عام أربعين والف وقبلها وبعدها من النهي عن تناول هذه
الشجرة التي حدث لهم مص دخانها تسمى في اليمن بالتتن وفي
غيره بالتنباك فانهم خرجوا في شربها في اليمن والروم والعجم
وبالغوا حتى كان يقتل صاحب الروم من فعل ذلك وبلغني عن
صاحب العجم انه احرق نحو مائة وخمسين نفساً دفعة بما وجد عندهم
من هذه الشجرة اولأنهم شربوها ثم لم ينته الناس عنها انما يقل
التناول ويكثر بحسب الدولة خوفاً أو موافقة وذلك انه لا دليل
على المنع

على المنع
ومما له هذا المشرب تجنب الماء الذي تغلب النجاسة عليه بحيث يظن
استعمالها باستعماله كما قررناه مع كون اكثر المذاهب على خلافه ولا
يفعله الا المتفقهة تطلعاً لزمام التمذهب وربما يترنم أحدهم بقول
اقلد فلانا يعني كمالك وكالقسم من أهل البيت وانما فتحت لك
هذه الخوخة لانها تعينك على حسن الظن بالعامة ولا تكون
لكن يفسقهم او يقرب من ذلك بنحو كشف الركب ونحوه مع أنه لا
يلزمهم الا ما قامت عليهم به الحجة وانما تقوم عليهم في واضحات
الدين ومقدار ضرورتهم في غوامضه والله اعلم **باب زكاة الذهب**
والفضة **قوله** لقوله صلعم هاتوا ربع العشر يعني وفي آخره
وما زاد فبحساب ذلك قال أبو داود لا أدري اعلي يقول
فبحساب ذلك او رفعه الى النبي صلعم وقد يحتمل انه احتج
باطلاق ربع العشر فاستثني ما دون النصاب وبقي ما عداه و
ليس الحديث بمتفق على صحته كما زعم المصنف وغايته ان يعمل
به مع شواهده مثل في الرقة ربع العشر وهذا القدر امني

ربع العشر مجمع عليه لكن النزاع في قوله وما زاد فبحساب ذلك
والظاهر رجحان هذا المذهب ما لم يصح حديث معاذ لأنه صريح
وينظر في تخريجه ط **قوله** ستون
شعيرة معتادة في الناحية هذا ذكره جماعة ان المراد بالشعيرة
هي الحبة من الشعير والذي يفهم من كتب اللغة انها معيار كقولهم
نواة فلم يقل أحدٌ انها واحدة نوى التمر ومن العجب انهم يذكرون
في معرض ذكر الدرهم والدينار عشر الحبة وعشر عشر الحبة ونحو
ذلك وهذا ان استطاع حسًّا ان يدركه انما يكون في معيار
مستقر لا في مطلق الحب الذي يشاهد اختلافه وعلى الجملة فقدر
الدرهم والدينار والرطل ونحو ذلك مبني على معرفة الشعيرة
فإن ثبت دليل انه هذا الحب فهو تقريب يختلف في البلد الواحد
وفي القطعة من الأرض فضلاً عن البلاد المختلفة والأنواع المتباينة
وإذا قلنا مطلق الشعير قيل لنا المطلق عقلي لكنه يقع على الخارجي
وهو مختلف فإذا اخذنا من أثقل الشعير صدق عليه وإن اخذنا
من أخفه صدق عليه وإن رجعنا الى أوسطه فهو تحكم مع صدق
المطلق

المطلق ح
على كلٍ منهما فيلزم اختلاف الميزان اختلافاً كثيراً هذا وان قلنا المراد
بالحبة وبالشعيرة المعيار فمن لنا به فما ترى عند الصيارف والتجار
الا حب الحنطة فان استغنينا بالتقريب هان الأمر لكن كلامهم مصرح
على ان المراد التحقيق الا ترى انهم عدوا اختلاف مالك حيث اغتفر ما
اختلفت فيه الموازين فالمسألة في التحقيق مشكلة لا يحصل فيها الناظر
على غير التقريب **قوله** وكانت ضربة الدراهم مختلفة لا الدنانير الخ
في الصحاح المثقال درهم وثلاثة ارباع درهم والدرهم ستة دوانق
والدانق قيراطان والقيراط طسوجان والطسوج حبتان والحبة
سدس ثمن درهم وهو جزء من ثمانية واربعين جزءاً من درهم
انتهى وفي القاموس مثله الا انه قال المثقال درهم وثلاثة اسباع درهم
فعلى كلام القاموس المثقال ثمان وستون حبة واربعة أسباع
حبة وقال السيوطي كان الدينار قبل ضربة المستنصر العباسي مثقال
وهو درهم ونصف الا قيراطا فقد نقص اربعة الاسباع وكلام
الرافعي يطابق الأول بناءً على الظاهر في كتبهم ان الدرهم ثمان
واربعون حبة لانه لم يحدهما وذكر السيوطي في الأوائل عن

ربيعة ابن ابي هلال قال كانت مثاقيل الجاهلية التي ضرب عليها
عبد الملك اثنين وعشرين قيراطا الا حبة بالشامي وكانت العشرة
وزن سبعة اخرجه ابن سعد فعلى هذا المثقال سبع وثمانون حبة
على المشهور في القيراط وهو اربع حبات ويقرب منه كلام الجوهري لان
درهم وثلاثة ارباع درهم اربع وثمانون حبة وفي منتهى الارادات من فقه
الحنابلة المثقال ثنتان وسبعون حبة والدرهم خمسون حبة وخمسا
حبة وفيه ايضا ان الدانق ثمان حبات وخمسا حبة وقد عرفت كلام
الصحاح والقاموس ان الدانق ثمان حبات حسب وذكره غيرهما
وفي البحر ما ترى انه اربع حبات وعن ابن حزم في سياق حديث
الميزان ميزان اهل مكة قال بحثت غاية البحث عن كل من وثقت
بتمييزه فكل اتفق على ان دينار الذهب بمكة وزنه اثنتان وثمانون
حبة وثلاثة اعشار حبة بالحب من الشعير المطلق والدرهم سبعة اعشار
المثقال فوزن الدرهم المكي سبعة وخمسون حبة وستة اعشار
حبة وعشر عشر حبة انتهى وفيه النظر الذي قدمنا ونظر آخر
يأتي قريبا فقد عرفت مما فصلناه اختلافهم في كمية الدرهم
وكمية المثقال وكمية الدانق على اقوال متباعدة في كل من

الثلاثة

الثلاثة وتجدهم يحدون بعضها ببعض كما يتبين لك مما مضى
كقول الصحاح والقاموس حين حد المثقال بالدرهم ثم قالوا والدرهم
ثمان واربعون حبة والحبة جزء من ثمانية واربعين جزءا من الدرهم
وهو دور وفي بعض فروع الحنابلة ان الدرهم اثنتي عشرة حبة من
حب الخرنوب وفي بعضها الاعتبار بالشعير وكذلك اختلفوا في القيراط
فقال المصنف ثلاث حبات ومضى عن الصحاح وغيره اربع وفي
شرح العيني على كنز الحنفية خمس شعيرات وفي القاموس في
العراق عشر الدينار وفي مكة ربع سدسه وقال العيني في الدرهم
انه اربعة عشر قيراطا فيكون الدرهم سبعين شعيرة وقال في الدينار
انه عشرون قيراطا فيكون مائة شعيرة هذا وانت تعلم ان النبي صلعم
لا يحيل على درهم لم يكن في وقته بل سيحدث فيما بعد وما احال
على درهم معروف في وقته ولذا قال السبكي ينبغي القطع ان عشرة
وزن سبعة كان هو المعروف في عصره صلى الله عليه وآله وسلم والا
لما اجمعوا عليه وقد ظن الشافعي انه يبني من هذه الواسطة حديث
الميزان ميزان مكة اخرجه اصحاب السنن وابن حبان وانما يتم ذلك
لو كان لاهل مكة درهم او مثقال غير ضربة سائر الاقطار الاسلامية

واما مع اتحاد الضربة فلا وهذا النظر الذي وعدناك آنفا
لا يقال لعله كان معروفا باعتبار المقدار لا باعتبار الضربة كما
قال المصنف وكان المسلمون يردونها الى التبر هلم نقلا عن ذلك
في عصره صلعم الا ترى ان ابن حزم وهو من اكبر ائمة النقل انما اعتبر
دينار وقته في مكة ومعلوم أنهم انما وصفوله الموجود في وقتهم ولو
كان المراد مقدارا محفوظا لما اضاعه عامة المسلمين من الصحابة
والتابعين فمن بعدهم فعلم ان الذي في مكة هو الذي في غيرها قد
استغنى الناس بوجوده في كل بلدة على المحافظة على نقله فظن
ابن حزم بظاهريته ان هذا امر لازم لمكة ابد الآبدين وكم
اختلف الدرهم والدينار بمكة على حسبما يرد اليها تارة ضربة ملوك
العراق وتارة ملوك مصر كقا تسا (كذا) وتارة ملوك الروم كوقتنا
ولذا صرنا لا نعرف قانونا في الدرهم والدينار كما اقتضاه هذا البحث
وقد رجعنا الى اعتبار الشعير اذ لم نقدر على غيره فوجدنا الدينار
المتعامل به الآن من ضربة الروم وهو الغالب وضربة المغرب
وضربة الافرنج واذا هو خمسة وثمانون حبة وينقص على حسب
اختلاف الحب الى ما بين الستين والسبعين والناس يزعمون أن
هذا

هذا الدينار ناقص من الدينار المعتبر في الشريعة هذا في الذهب
وفي الفضة هذه الضربة الافرنجية المسماه بالقروش وبالريال اعتبرنا
منها النصاب تقريبا اذ لا سبيل الى التحقيق لما شرحنا من امر الحب
واختلافه ولغش في القرش لم نعلم قدره فكان النصاب على مذهب
الهدوية من جعل الدرهم اثنين واربعين شعيرة ثلاثة عشر قرشا
ونصف قرش وعلى مذهب الحنابلة خمسة عشر قرشا ونصاب
الذهب نحو خمسة عشر احمر عند الهدوية من هذا الذي في أيدي
الناس وفوق عشرين عند الحنفية وقس سائرها وقد ايست من
التحقيق وان كان الفقهاء كلهم يدعونه وكيف الدعوى مع الاختلاف
الذي ذكرنا واحسن ما يؤنس من كلامهم اجتماعهم في الجملة على
ان المعتبر في الدرهم العشرة منه وزن سبعة دنانير الا انه تقاصر
نفع هذا الاتفاق حين لم يعرف مقدار الدرهم والدينار على انفراده
هذا والظاهر ان الدينار الموجود الآن هو المعتبر شرعا لما ذكرناه
من اعتباره بالحب وقد ذكر لي بعض الثقات من المغاربة انهم
وجدوا شيئا من ضربة بني العباس ذكر فيها اسم الخليفة منهم وتاريخها

منذ ضربت نحو ستمائة سنة واذا وزنها وزن هذا الدينار الموجود
الآن بلا نقص ولا زيادة وقد اطمأنت النفس الى ذلك فليعتبر به
الدرهم هذا والظاهر ان منشأ اختلاف الفقهاء ذهابهم الى ان المراد
بالحبة وبالشعيرة في كلام الأوائل هو الشعير المعروف لا المقدار فاخذ
كل منهم واعتبر بحسبما اتفق له من الحب فزاد ونقص بحسب الاتفاق
وتراهم يقولون المعتبر الشعير المعتاد وبعضهم الوسط في الناحية
وقد استبان ان ذلك لا يحصل به غير التقريب والله المستعان
قوله ويجب تكميل الذهب بالفضة الخ الحق ما اختاره الإمام
يحيى من عدم الوجوب ولا حجة في الآية التي احتج بها المصنف
ولا شبهة وقد ذكرنا هذا في شرح عز الدين وكذلك لا حجة في
الحديث المذكور اذ قوله في الورق ربع العشر انما يفيد كمية
الواجب فيهما فقط والقياس على اموال التجارة ليس فيه من شروط
القياس الا الطاف **قوله** ويقوم بما يجب معه والأنفع واحتج
بحديث الله في عون العبد ما كان في عون اخيه هذا الاحتجاج لا
يخفى ضعفه على أحد وانما المضعفون وجدوا مذاهب محصلة

لابد

لابد من حمايتها فنفق عندهم مثل هذا ولم يتحاشوا منه لكثرته عند
كل منهم قال في الغيث لا يقال اليس قد اجتمع موجب ومسقط في حق اس فهلا
رجح المسقط كما في نظائر ذلك لانا نقول ان النقدين جميعا موجبان لكن
بطل أحدهما وبقي الآخر انتهى وهو محل لا طائل تحته لأن قوله بطل احدهما
ممنوع لأنه لا يتم بطلانه الا بوجوب الآخر وهو عين النزاع فهو من
المصادرة بجعل المذهب دليلا واحتجنا الى هذا البحث وان لم نقل بضم
الذهب الى الفضة لأجل ضم سلع التجارة وحاصل المسئلة انها من قبيل
تعارض الدليلين المتنافيين فيجب البقاء على الأصل وهو براءة الذمة
قوله وتجب في الحلي ذ اثباتها فيها احاديث تستقر بالعمل بها مع ان
الحلي منها لا تخرج عن العموم الا بمخصص ولا يثبت فيه شئ واما قول المصنف
مخبرنا ارجح للزيادة فقد ناقشنا مرارا في مثل هذه العبارة فليست من
الزيادة التي يجب العمل بها بل نقول هنا خبرنا لم يعارض اذ المدعى
حديثا اذ لم تبلغ قوته الى ان يعمل به منفردا لم تصح معارضته
لما يعمل به منفردا فاحفظها فكم غفلوا عنها في مقامات الإستدلال
سيما في هذا الكتاب **قوله** وما تعذر فصله من زخرفة البيت

يقال ان كانت الزخرفة ممنوعة فهي كتكسير آلات الملاهي ازالة
منكر وان لم تكن ممنوعة فلا معنى لذكرها واما ذكر الاضاعة
هنا فضائع اذ لا يقتضي ذلك الترخيص في بقا المحصنون
قوله وتعجب في دين الخ طالت تفاصيلهم لهذه المسئلة بتقسيم
الى موجود ومأيوس وعوض ما يزكى وما لا وبعد القبض وقبله وحال
ومؤجل وغير ذلك والذي نقول المال المزكوي يستوي حصوله
وكونه في ذمة الغير بدليل انك اذا بعت سلعة التجارة وهي كل المال
مثلا لم تستأنف التحويل بعد قبض الثمن بل تجعل ثبوته في ذمة المشترى
كحصوله في يدك واذا ثبت ذلك لزم في كل دين زكوي والموجب
للزكاة هو الملك والنصاب والحول ولم يختل شي منها وما ذكروه من
المسقطات ممنوع اذ هي مجرد دعوى الا ترى ان الياس غايته ظن
كاذب ونظيره قولهم لو ظن الموت في اول وقت الصلوة تضيق عليه
فان انكشف خلاف ظنه فالصلوة ادا وقال البد لاني قضا وهي
غاية البعد يكاد يضحك منها الحبر والصحف فكذلك قوله
لا زكاة في المال المأيوس ولو رجع واقرب ما يوافق عليه ان لو

يتضيق

يتضيق الأدا حتى يرجوه واما الموجو فيجب التسليم وان لم يقبض حيث
هناك غير الدين والاغن اول مقبوض لان العوض امكان تسليم حق المفترا
وهو حاصل وظواهر النصوص متناولة لكل مال دينا كان أو عينا حاضرا
أو غائبا وغير ذلك والحديث ليس على من اقرض مالا زكوة فبحثت
عنه فلم أجده نعم اخرجه منده عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف
عن ابيه عن جده عن سهل ابن قيس المزني وقال غريب لكنه بلفظ من
اسلف وهو في كثير استعمالهم للسلم فلا يقوم بالمحتمل حجة ان ثبت
قوله كالمودي عن الجبد بعد واعجب منه ثم ان الغنيمة تصير في الزكوة
يقال هذا قياس لغير محل الاعتبار على محل الاعتبار بلا جامع ولو
تصديقا لهذه القياسات لاستحقينا الذم **قوله** يخرج سبعة
ونصفا عن ذهب يقوم بها هذه مثل ما مضى في قوله الاقيمة عن
ذهب وقد اذكرني ذلك ما يحكى عن أشعب انه استغنى عن
دينار التقطه فقيل له عرف به فقال للمسئول ما علمك الاغرور لكني
اشتري به ثوبا واقطعه قبا ثم اعرف بالبقا وقريب من ذلك
ما يفعله اهل العينة من بيع الشيء بثمن ثم شراه بدونه او فوقه

ونحو ذلك من جملة من يدعي التفريع الجامعين على الفاظ امثالهم
مع الخلو عن المعاني المعلوم قصدها لمورد الخطاب والله الموفق **قوله**
ولا شيء فيما دون النصاب وان تقوم بنصاب الآخر يعني مع انفراد الفضة
او الذهب واما مع اجتماعهما فقد تقدم انه يجب التقويم بما تجب معه
الأنفع ولا يكاد يظهر فرق المسئلتين **قوله** وما قيمته نصاب من
الجواهر زكي لعموم خذ من اموالهم قد بينا في نجاح الطالب ان هذه
الآية لا تقتضي عموم انواع الأموال والا لزم ان يؤخذ من كل شخص
ومن اخذ من بعض الأنواع فقد اخذ من الأنواع واذا لم يتم العموم
لم يتحقق دخول الجواهر فتبقى على الأصل وهذا بناء على ما عليه
المصنفون من حملهم الصدقة على الزكوة والضمير في اموالهم على
العموم توهما انه من قولهم العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
لكن الآية فيمن تخلف عن غزوة تبوك فالضمير عائد على معينين
هم الذين خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا واعترفوا بذنوبهم فلا عموم
اصلا وكذلك الصدقة التي اخرجوها لتكفير ذنبهم هي بحسب
الظاهر صدقة نفل ولذا انكرت والواجبة لا تخصهم ولا يصلح

تخلفهم

تخلفهم
سببا لها لأن الزكاة من حق الإسلام لا من موجبات الجنايات فليتأمل
فصل في أموال التجارة **قوله** في مذهب مالك فلا يجوز لها الا بعد
ان ينقض نقدا لم يذكر هذا التفريع في المعاني البديعة ولعله الصواب
والا لزم ان يكون مذهبه كما حكوا عن ع د ويشهد لما قلنا
قول المصنف فلم اقتصرتم على عام اخواتها دون ما قبلها اذ لا
معنى لذلك الا مع ما ذكرنا **قوله** وتجب في القيمة الظاهر ان
القيمة والعين في اموال التجارة لكن اختلفوا هل هما اصلان معا
ام الأصل العين والقيمة بدل فقال ح هما اصلان وعند صاحبيه
ان الزكاة تتعلق بالعين والقيمة بدل وهذا هو المذهب وهو قول
الشافعي **قوله** والعبرة بالقيمة حال الصرف هذا التفريع للمذهب وللخصم
معكوس لأن القائل أصل الواجب القيمة ينبغي له أن يقول اذا حال
الحول مثلا لزم نصف دينار وابو حنيفة يقول يلزم ربع عشر
العين قفيز حنطة مثلا فالقيمة في الذمة والعين في الخارج ولا
يزال الأمر كذلك الى يوم الصرف اذا تأخر عن وقت الوجوب
فاذا ارتفع قيمة الحنطة مثلا او انخفضت قلنا لصاحب القيمة

هو ذلك النصف الدينار الذي في ذمتك لم يعرض له رفع ولا خفض
وقلنا لصاحب العين هو ذلك الفقير سواء استقرت قيمته او زادت
او نقصت ومن جعلهما اصلان أجرى التفريع على هذا وقد اطال
في الغيث عاكساً للتفريع متماهناً فوالله ما ادري اذا زادت ملاحة
وحسنا على النسوان ام ليس لي عقل • وههنا دقيقة ينبه لها
وهي ان التخيير انما هو في الاخراج على قول القيمة والعين
اما التخيير بمعنى الواجب المخير فانما هو مذهب من جعلهما اصلان
وقد خبط الامام في الغيث بما يفهم منه انه خلط احد الامرين
بالآخر والله المستعان وقد يفهم من كلامه ايضاً انه لو اختار العدول
الى البدل قبل وقت الصرف تعين ولا معنى لذلك وسنده انها لا تتعين
احدى خصال الكفارة بمجرد النية فليتأمل **قوله** لتعلقها بالقيمة الاولى
في العبارة والله اعلم ان التصرف اختيار للقيمة **قوله** واذا اتفق حول
الصوم والتجارة الخ ان صح هذا الاجماع فذاك والا فالظاهر وجوب
زكاتين لانها ماشية سائمة فتدخل تحت دليلها ومال التجارة كذلك ولا
تعارض بين الموجبين والترجيح بالاذ نفع من ترجيح الموجب على المسقط

وقد مر قريبا ومراده بالترجيح هنا الايثار بالاعتبار اذ لا تنافي
بين الموجبين **باب زكاة المواشي قوله** قلنا مقيس او منصوص
قال العسقلاني قال ابن الصلاح احسب ان قول الفقهاء والاصوليين في
سائمة الغنم الزكاة اختصار منه انتهى ولأبي داود والنسائي من
حديث بهز ابن حكيم عن ابيه عن جده مرفوعا في كل ابل سائمة الحديث
قوله ثم خيرنا انه يعمل بالزيادة اما الزيادة فلا وقد نبهناك مرارا
ان الامام يجعل الزيادة في الحكم موجبة فيجعل العام دائما على الخاص
لتناوله ما لم يتناوله الخاص والمعروف بين الناس ان الزيادة في
الحديث يجب الاخذ بها لأنها كحديث مستقل واما زيادة الفائدة
وكثرة متناول الدليل فهو في كلام الامام في غير موضع واما حديث
نفي الزكاة عن البقر العوامل فهو في ابي داود وابن حبان وصححه ابن
القطان وله شواهد تبلغ به حد المعمول به الا انه يختلج في النفس
التردد في نفي الزكاة عنهما من حيث الوصف الغالب عليها وهو
العلف وذلك لأن العمل مما يؤكد وجوب الزكاة فيها لانه زيادة
نفع للمالك فكيف يكون سببا للعدم وفي رواية عمرو ابن شعيب
عن ابيه عن جده الابل مطاف البقر والله اعلم وفي مجموع زيد علي

عفى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الابل العوامل تكون في
المصر وعن الغنم في المصر فاذا رعيت وجبت فيها الزكاة الحديث
وغيره عن الياقوت والزمرد ما لم يرد به التجارة فقوله تكون في المصر
يؤيد ما ذكرنا من النظر الى الوصف والله اعلم **قوله** اذ قصد
المالك معتبر هنا في معنى وجوب نية الصوم فينظر ما دليله ولكن الك
الزرع والتجارة ان يسوى بينهما وان فرق فما الفارق **قوله** قلنا
خصه القياس على النقد الشافعي لا يوافق على الأصل المقيس عليه
لأنه يقول يستأنف في النقد ايضا ما لم يكن للتجارة على تفصيل
لهم ولنا اقال بعضهم يشترط الصيارف انه لا زكاة عليهم **قوله** قلنا
عموم مخصص وما ذكرنا يعني قول علي ومثله عن عمر لكن كيف يخصص
قول النبي صلى الله عليه وسلم بقول صحابي فيما للنظر فيه مجال الا
انا هنا اكثر في هذا الكتاب وقد نبهنا في عدة مواضع فتنبه
على ما لم ننبه عليه **قوله** بل بعد ذلك في كل اربعين بنت لبون
وفي كل خمسين حقة هذا هو الحق لصحة الرواية فيه وبعدها
والمقابل بل احل والجمع الذي ذكره المصنف غير بين ولا ملجئ الى

التمحل

التمحل مع ما ذكرنا **قوله** ويجوز الجنس مع امكان العين والوجود
ويتراد ان الفضل رجوعا الى بدل مساو للقيمة هذا كلام حسن
الا انه على ترجيحنا جواز القيمة يكون اولى فقط لكن يقال لم
لم توجبوا الجبر في عوض المتلفات بالبدل المساوي في القيمة
كما هنا مع انه اقرب من مطلق القيمة ونحن نعكس فتوجيه
هناك لانه تلاف بقدر الامكان ولولا دليل جواز القيمة هنا
لكان كذلك **قوله** ومتى وجب تبيع ومسان الظاهر ان التمييز
الى من عليه الحق وهو المالك كسائر المخيرات التطليقية **قوله**
ولا يتعلق بها الوجوب حجة من قال يتعلق بها ظاهرة في الاحيا
وحديث معاذ ظاهر في انه لا فريضة فيها لانه قال فيه فقد
فاخبرت النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فأمرني ان لا آخذ
فيما بين ذلك وزعم ان الاوقاص لا فريضة فيها والظاهر ان
ضمير زعم لمعاذ فيكون موقوفا لكن ظاهر المرفوع وهو قوله
فأمرني ان لا آخذ فيما بين ذلك مثله اي ليس فيه فريضة
وقد علمت حكاية المصنف للاجماع على ذلك فلا حجة في الحديث

على محل النزاع ومع ما ذكرنا تعلق الوجوب بها ايضا ليس
بالبين قوله والعبرة في النصاب بالملك لا الاختلاط حديث
الخليطين شمس الشمس لا وجه للعدول عنه وانظار المصنف صرحت
عجيب غير ان فيه مدخلا من حيث الدلالة لان لفظ الخليط يدخل
تحته امران احدهما خليط الشركة والآخر بدونها وهو في
الشركة احق واصدق اذ كل جزء من الشاة مثلا مشترك
فهو اولى بتعليق الحكم به واذا تحقق به فائدة للحديث بقي
الآخر مشكوكا فيه والأصل براءة الذمة وايضا تصدق الخليط
بمحض من اختلاط المال ثم لا حد للمؤكدات كاتحاد المراح والراعي
والفحل ونحو ذلك ولا حد يوقف عليه من عرف شائع او غيره
والشارع لا يحيل على غير معلوم وادنى خلطة لا يقول بها احد
وخلطة الشريك تحصل بمجرد الاشتراك حسب فهي معلومة محدودة
قوله في الحديث خشية الصدقة يدل على ان الجامع والمفرق
هو صاحب المال لأنه الذي يخشى وجوب الصدقة وصورة الجمع
بين المفترق ان يكون لكل من المالكين خمسون شاة فيجمعانها لتكون
صورة الواجب شاة لا شاتين والتفريق ان يكون للخليطين

سبعون

سبعون شاة فيفرقانها بنصفين لتسقط الزكاة والله اعلم قوله
ورسم المقبوض ليس بمشروع ثم اورد مذهب الخصم وحجته وسكت
فكأنه رضيه وهو الظاهر لصحته بلا معارض لكن يبقى قوله ليس
بمشروع دعوى مجردة ولا يسوغ مثل ذلك في نمط الكتاب اللهم
الا ان يكون فوق المسئلة رمز سقط من النسخ اللاتي عندنا
انجه ذلك لان المصنف حاك عن غيره والله اعلم باب ما اخرجت
الأرض قوله تجب في كل خارج لعموم الآية والخبر اما الآية
فقد مضى ان من اخرج من بعض الأنواع فقد اخرج من الأنواع
فلا يلزم العموم والالزم في اشخاص الخارج وايضا الآية ليست
في الزكاة لما قدمنا وكذلك لا عموم في الحديث لانه ورد لبيان
قدر المخرج مثل في الرقة ربع العشر أي في هذا النوع من
المال ربع العشر وفي هذا النوع العشر وفيما يسقى بالمسنى
نصف العشر فان قلت كون المراد من ايراد اللفظ ما ذكرت
لا يمنع عموم اللفظ والحجة المناهي به قلت اللام والموصول
في مثله للماهية وطلبها محال فالمطلوب جزئياتها الخارجية فيحتمل
ان المراد كل جزئي وهو الاستغراق ويحتمل بعض الجزئيات

معيناً او مبهماً ويحتمل الاطلاق الصادق على كل بدلاً لا شمولاً
وهو المتيقن لاحتياج ما عداه من المعاني الثلاثة الى زيادة قيد
ثم يصير هنا في حكم المجمل لانه لا متيقن على كل حال كما قلنا في الأمر
النوع متيقن على كل حال فليتأمل وقد كررنا هذا المعنى في
ابحاثنا ولما قلنا لم يستغن الشارع بهذا المطلق بل بين نصاب
كل من الأنواع التي تجب فيها الزكاة **قوله** ضعيف السند فاسقطه
البخاري اما هذه اللفظة فليت الامام لم يذكرها فانها تدل على
غفلة عن كتب الحديث فان البخاري ربما لم يتضمن عشر احاديث
الأحكام والست برمتها لم تلم بها وقول المصنف وغيره انه يكفي
المجتهد كتاب مثل ابي داود كلام صادر عن مثل هذه الغفلة وهو
باطل قطعا بل على المجتهد ان يبحث حتى يظن انه لا يجد ولا يحصل
ذلك الا بافراغ وسعه وجهده حصول الظن بعدم الوجدان
قال تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقال تعالى يا ايها الذين آمنوا
اتقوا الله حق تقاته اي بحسب الوسع وحاصل الآيتين متحد
وقال صلى الله عليه وآله وسلم اذا امرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم

وهذا لما

وهذا لما قلنا انه لا يعمل بالعموم حتى يبحث عن المخصص لكثرة
العمومات المخصوصة فلا يحصل الظن بالمقتضي حتى يبحث عما ينافيه
وكذلك شأن الاستدلال في الغالب نعم اذا حصل الظن بالمقتضي
في حال ما فهو المعتبر ولا يشترط ظن عدم المانع كما حققناه في نجاح
الطالب لكن من باشر الاستدلال علم ان هذا امر قليل وان
الكثير الغالب وقوع المعارضة بين الأدلة وما كثر الخلاف
بين الناس هذه الكثرة الا بسبب ذلك وبسبب الاقتصار في
البحث وكثيرا ما نجد لهم سيما الشافعي ثلاثة اقوال واكثر
من ذلك وسببه المسارعة الى الحكم قبل التفتيش عن المعارض
هنا واما ضعف حديث الخضراوات فهو كذلك لكن الشأن
في تعيين ما تجب فيه الزكاة بدليل عام او خاص وقد قدمنا
عدم صحة العموم وصح تعيين اربعة اجناس البر والشعير
والتمر والزبيب ويبقى النظر فيما عدى ذلك واخرج الحاكم
والبيهقي من حديث معاذ مرفوعاً فيما سقت السماء والغيل
والسيل العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر وانما يكون

ذلك في التمر والحنطة واما القثاء والبطيخ والرمان والقضب
فقد عفي عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم **قوله** والنصاب معتبر
لقوله صلى الله عليه وآله وسلم حتى يبلغ خمسة أوسق متفق عليه من
حديث ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
قال ليس فيما دون خمسة أوسق من تمر ولا حب صدقة واخرجه
باللفظ الأول مسلم من حديث جابر **قوله** الوسق ستون صاعاً
الظاهر التقدير بالكيل لكن قد اضاعوه كما اضاعوا الميزان لكنه
قد مناه والناس دعاوي فيما يعتبر به الآن في مكة واليمن
اعتبرنا بعضه ببعض وبما قيل من الدراهم مع الرجوع بها الى
الشعير فوجدنا الأمر مختبطاً متفاوتاً واعتبر بعض الشافعية
المدحفنة من رجل متوسط ويحتاج ذلك الى نقل محفوظ
وقد ذكر ذلك في القاموس وقد يحتمل انه اخذه من كلام
الفقهاء كما يذكر كثيراً المولد والمعرب والمجاز بلا تنبيه
فليبحث غيره من كتب اللغة فان صح فهو من احسن ما يعتبر
مثله في التكاليف والله اعلم **قوله** ويجب من العين قد تقدم

ان القيمة

ان القيمة تجزي مطلقاً والأدلة من الجانبين لا تبلغ غايتها **قوله**
قلنا لا دليل على الضمان بعد الخرص هذا الرد ورد الحديث
قبله لم يقع موقعه لأن مرادهم انه بالخرص يستقر القدر فإذا
تلف على وجه يضمن فقد علم قدر المضمون **قوله** وما
يخرج دفعات ضم بعضه الى بعض اتسع الخرق على المعتبر
هنا حتى عد في الدميري شرح منهاج النووي عشرة اعتبارات
الأول اعتبار الحصادين في سنة بان يكون بين الحصادين
أقل من اثني عشر شهراً الثاني وقوع الزرعين في السنة
الثالث الأمرين في السنة الرابع يكفي وجود الزرعين
او الحصادين في السنة الخامس يكفي اما الزرعان او الحصادان
واما زراعة الثاني السادس والسابع والثامن كالاول والثاني
والثالث الا انه عبر عن السنة بالفصل وهو اربعة أشهر التاسع
لا يضم الزرع بعد حصاد الأول كحمل الشجرة الواحدة العاشر
لا أثر لاختلاف الزرع ولا الحصاد بل العبرة بسنية الزرع
وهي ستة اشهر الى ثمانية اشهر فان الزرع لا يبقى زيادة على ذلك

قوله لنا نام واحد فى أصلٍ واحدٍ تحرير المسئلة شاملة للزرع وغيره
كثرة الاشجار وكذالك التفريع صريح فى الزرع ولذا لم يذكر للزرع
مسئلة على انفرادها فعلى هذا قد قاس بعض المدعى على بعض **قوله**
قلنا العنب ممكن الضبط لظهوره اما الامكان فيعم الزرع والعنب
واستتار الزرع لا يمنع ذالك وقد علم الامكان التقريب فى الزرع
بالتجربة والمباشرة **قوله** ولا شيء فى نصاب مشترك لفظ الخليطين
فى الحديث السابق يشمله ويساوي خلطة الماشية معنى اعني
الاشتراك فيها الا ان فى دلالة الحديث احتمال ان الخليطين يترادان
حيث اخذ المصدق من عرض مالهما سواء ملك كل منهما نصابًا او ملك
أحدهما نصابا دون الآخر اما اذا لم يملك كل واحد منهما نصابًا
احتمل ان الحديث لم يرد هذه الصورة اذ فى الصورتين الاولتين
ما يصدق تفسير الحديث به وتبقى الصورة الاخيرة محتملة والاصل
براءة الذمة ما لم يدل دليل صريح على وجوب الزكوة فيها والله أعلم
قوله ومن باع ما يجب فى عينه الاقرب تفريعًا على اجزاء القيمة
ان البيع اختيار لها فتصح كما قال المؤيد وكان بعض فقهاء الشافعية
فى مكة يقول لا يحل شرا الرطب من السوق لما علم ان اهل النخيل

يبيعون قبل التزكية ويخرجون القيمة والفقر كالشريك عند
الشافعية وقد عرفنا ان اهل الاعناب فى اليمن كذالك فعلى
قولهم كل الناس ياكلون حراما وما سمعنا باحد يتنزه عن ذالك
وان افتى به وفى هذا شبه لما ذكرنا فى زكاة المستغلات ونظيره
عندهم نجاسة المسجد الحرام لغلبة الحمام عليه بل كثير من المساجد بكثير
ورود العصافير عليها فتلك المساجد متنجسة وقد توجعوا
من ذالك فى كتبهم وقد ذكرنا ضعف ما بنوا عليه من نجاسة زبل المأكول
فليتلى عليهم فى مثل ذالك قلتم انى هذا قل هو من عند انفسكم ولها
نظائر كثيرة كالماء القليل عند القائل به ولا يتنزه عن ذالك المتولون
للاعمال كما مضى فى الطهارات ويظنون ان القانون الشرعي اوقعهم
فى ورطة وهو ابرا من ذالك وانما بنوا على غير اساس فليتتبع ذالك
المتهم والموفق والله المستعان **قوله** والاجاز ما لم تستغرق اما على القول
بتعلقها بالعين وعدم اجزاء القيمة فلا وجه لما ذكر وسواء قلنا
كالشريك او كالرهن او كالجناية على ما مضى **باب ومصرفها**
قوله الفقير هو من لا يملك الا ما يستغنى عنه ثم حد الغنى بمن
يملك نصابًا فقد لزم ان بينهما واسطة ولا يصح ذالك لانه ليس

لنا من تحرم عليه الزكوة لاجل ما يملك وليس بغني وكلام الأزهار
ان الفقير من ليس بغني ثم حد الغنى بما ذكر فانتفت الواسطة
وهو واضح ثم الظاهر أن الغنى الكفاية فمن لم يكن له ما يكفيه
فهو فقير وهو قول الناصر قال في الغيث ومثله ذكره ابو طالب
ومحمد ابن يحيى **قوله** مع الضعف والزمانة يعني لحديث ولاحظ
فيها لغني ولا لقوي مكتسب وهو حديث ثابت فان قلت
وكيف ذلك وقد كان الصحابة الأشداء الأقويا يعطون من
عرض اموال الله لا يجتنبون نوعا منه قلت ذلك من حظ سبيل الله
لأنه يعم كل مصلحة وقد كانت المصلحة في قولهم واضحة وقد ذكر
المنصور في المهذب معنى ذلك ولفظه يجوز للإمام ان يعطي
الغني من الزكاة وان كان اكثر من نصاب لان امر الاموال
اليه فاذا اعطى جاز الأخذ اذ المراد بالأموال تقوية الدين
وظهور امر المسلمين وذلك يكون بمال الله تعالى وما ذكره الرسول
صلى الله عليه وآله وسلم من منع الغني منها فهو للمسلم الذي لا معونة
له في الجهاد ولا غناء عن الإسلام واهله وكذلك القوي لأنه
قال

قال لا حظ فيها لغني ولا لذي مرة سوي والا فالمعلوم انه صلى الله
عليه وآله وسلم كان خيار اصحابه الأشداء الأقوياء في دين الله
وكانت مادتهم من مال الله تعالى كعمر بن الخطاب وغيره انتهى ومن
ذلك حديث من تحمل حمالة ومن اصابته جائحة وذي غرم مفظع
او دم موجع اذ عطفها في احاديثها على الفقير او عطفه عليها
فهي من قسم المصالح فتدخل في سبيل الله والله اعلم **قوله** بل كالغني
هو تفريع على منع القوي المكتسب على المذهبين والصحيح
مذهب الشافعي لما مضى غايته لو ترك التكسب اعطى يوما
فيوما او نحو ذلك وليس له حق الكفاية لا من الامام ولا من
المنفق ولكن مواساة ويسأل كذلك مقدار سد الخلة ولا يستكثر
ولو من الامام بخلاف الفقير فلا حد لاخذه ما دام فقيرا فانه يأخذ
ويسأل الامام حتى يصير غنيا **قوله** وللفقير السؤال الصحيح
ما اختاره المصنف لكثرة احاديث النهي وسؤال السلطان
مستثنى وكذلك سؤال من عنده حق لأن الفقير سأل حقه
والحكمة في منع السؤال ان الله سبحانه وتعالى يحب معالي الأمور

ومكارم الأخلاق كما قال صلى الله عليه وسلم بعثت لأتمم مكارم الأخلاق
والسؤال من ارذل الأخلاق وسفسافها وما رأيناه تنزل من السائل ولو كان
سؤاله في محله وترى الرجل الكريم الجواد الذي يرتاح للعطا يستثقل
وما الطف ما قال الشافعي ، ولو اني جعلت أمير جيش ، لما حاربت الا بالسؤال
لأن الناس ينهزمون عنه ، وقد ثبتوا لأطراف العوالي ، وقلت
في تخميسه هؤلاء الذين يستجدون بمدح الملوك من عدة ابيات .
صافِ امرأ منهم حتى تحققه ، وسل تجد للصفى في اللمح تكديرا ، هو
الثقيل لديهم لو وزنت به ، لجودي الخف ولو اردفته الطورا
ما ذاك الا للؤم بين اضلعهم ، بانوا جميعا لنا بلؤمهم بسودا
نعم قد يتميز في بعض الملوك انه يرتاح للعطا وليس كذلك انما هو مثل
من يسلم ثمن السلعة مرتاحا فانما اغتباطه بالمشترى لا ببذل الثمن وهؤلاء
يشترون القالة وكثيرا ما يترتب عليها مدارك دنيوية ولو بالتخييل
والأماني وثم حال مزعج لا يشعرون به وهو نخس ابليس واستفزازه
لهم ليحقق لهم شوك المراتب ووضع أموال الله في غير مواضعها فيخسرون
الدنيا والآخرة ولذا تجدهم يقتصرون على مواضع القالة واعجب

من ذلك

من ذلك مدح الناس لهم كالبرامكة وكان المدح متوجه الى سخا
النفس لانه سجية محمودة كما في حاتم وسألت ابنته عنه النبي صلى الله
عليه وسلم فقال ان اباك طلب شيئاً فناله يعني القالة انه لم يقل يوماً
رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين وكذلك اجاب عائشة حين سألته
عن عبد الله بن جدعان ووفد على ابي دلف عند حضور موته
نفر من اهل البيت فاجزل عطيتهم وقال ليكتب كل منكم خطه
باعطائي اليكم ليدفن في كفني ذلفى الى الله ورسوله فرآه ولده في
المنام وري عنده آثار حريق فقال دلف قال الولد دلف كيف
حالك يا ابت فقال ولو انا اذا متنا نسينا لكان الموت راحة كل حي
ولكنا اذا متنا بعثنا ونسأل بعده عن كل شيء قوله وانما يتألف
الإمام لم يورد برهان ذلك والظاهر جواز ذلك للمالك لحصول
المعنى الذي شرع لأجله التأليف فيجوز له تأليف الكافر والمسلم
لذلك لعدم الفارق قوله ويتألف من مال المصالح التأليف من
اوضح المصالح قوله وهم المكاتبون هذا هو الظاهر لأن المعنى الغريب
وفي فك الرقاب وايضا اهلية الاعطا من مال الله في الجملة متحقق
فيهم وآتوهم من مال الله قوله فان كان غنياً لم يعط في دليلي

الإعطاء والمنع عموم وخصوص من وجه لأن الغنى يعم الغارم
والعكس فيحتاج الى دليل خارجي عند ما ينبني العام على الخاص
مطلقا ومن يجعل المتأخر ناسخا يحتاج الى التاريخ ويتوقف
مع الجهل وفي أحاديث منع الغنى ما يدل على تأخرها عن الآية
وكذلك في احاديث الحمالة فالقوي ما اختاره الامام عي وقواه
المصنف قوله ولا تحل للغارمي هاشمي لما مر في التآليف والعمالة في
الثلاثة المواضع تعارض العمومين ايضا اعني العموم من وجه
وهو الآية وادلة تحريم الزكوة عليهم لكن استمرار العمل على تحريم
الزكاة عليهم في الجملة الى انقطاع الوحي يلزم منها التأخر عن
الآية على الصحيح من كون العبرة بالمتأخر في نحو ذلك على
ان الأحاديث متكورة لو تتبعت لوجدت متقدمة ومتأخرة
فيترجح خصوصهم من الغارم والمؤلف والعامل والقيام المانع لهم
في محل النزاع قوله اذ هو المراد بسبيل الله حيث ورد عرفا
ان اراد أنه صار لسانا شرعيا فممنوع اذ ليس كالصلوة والصيام
والحج والزكوة وسبيل الله طريق الخير على العموم ولم يجئ مخصص

صريح

صريح ولا تتم الغلبة الا ان تصير حقيقة عرفية وحديث
ام معقل صريح في ذلك ولا خصوصية للحج والعمرة اذ لم يرد صلعم
انه قد غلب عليهما هذا اللفظ كالجهاد وانما اراد ان سبيل الله
يشملهما بحسب وضعه الاصلي وغيرهما في معناهما في ذلك قطعا
نعم كثر استعمال سبيل الله في فرد من مدلولاته وهو الجهاد لكثرة
عروضه في اول الاسلام لمكة في نظائره لكن لا الى حد الحقيقة
العرفية فهو باق على الوضع الأول ثم قد اعترف المصنف بهذا في
قوله بعد قلنا ظاهر سبيل الله العموم الا ما خصه دليل فيقال الله اي
شيء من طرق الخير وهم احق بأن يتقرب بنفعهم لكن منع من الصرف
فيهم دليل خاص ونحو ذلك قوله ومن شرطه الفقر لقوله تعالى
وتؤتوها الفقراء ذكر بعض مواضع الصرف لا يلزم منه الانحصار
في المذكور لمجرد الذكر والسكوت عن الأخص وقد ذكرت
المواضع الأخر في مواضع اخر كآية براءة والمأخص الفقراء في
بعض المواضع لكثرتهم وعمومهم للأوقات والأحوال ولو اشترط
الفقر لألغيت خصوصية سبيل الله ولا سيما على ما هو الصحيح
ان المراد بالآية بيان مواضع الصرف لا القسمة كما زعم

هذا كلام يليق بمذهب الشافعي **قوله** ويصرف بعض سهمه في المصالح
الشافعي واما على ان المراد بالآية بيان موضع الصرف فلا سهم
معين لاحد بل كمال الصدقة مع المواضع الثمانية على السواء والعدول
من صنف الى صنف كالعدول من فرد من افراد الصنف الى
غيره يقف على راي الامام لانه في مقام النصح لعامة المسلمين
يقدم ويؤخر باجتهاده في الأولى لا بالأهوية او رميا بلا نظر
مهما كان للأولوية مدخل وكل المصالح موضع لأنها من سبيل الله كما
مضى **قوله** الشافعي شرك الثمانية فتقسط في شرح العمدة عن
القاضي عياض ان قول كافة العلماء عدم وجوب التقسيط خلافا
للشافعي انتهى الصحيح قول الجمهور لانه قال انما الصدقات
لهؤلاء الثمانية لا لغيرهم لم يلزم منه الا انهم موضع على الجملة
وكان يلزم الشافعي ان لا يستغني بالصنف بل يقسط على الأفراد
حسب الامكان وايجابه ثلاثة من كل صنف ذبذبة بين الصنف
والفرد لا تجدي شيئا ولم يحفظ ما قاله في واقعة في السنة ولا
في فعل الصحابة ولا قولهم ويلزمه ان يجمع السهام الثمانية لصنف
اتصف بالصفات الثمان فيجوز زكوة البلد ثلاثة نفر **قوله**

صرفها

صرفها في غير فقراء البلد الظاهر ان ذلك دائر كما قدمنا
كما هو الأصلح بالجملة فالعدول عن فقراء البلد لغير مرجح لا تدعو
اليه حكمة ونصح ومع المرجح هو المتبع كما كان من حمل معاذ
صدقة اليمن او بعضها الى المدينة وكذلك للأشد حاجة
والرحم ونحو ذلك ولا فرق بين الامام والمالك لأن الغرض نفع
عباد الله وتتبع انه ظن انه مراده **قوله** ولا تحل للامام كالرسول اما
على مذهب الزيدية في تعيين الامامة في الحسنين فوجه واضح واما
على مذهب غيرهم فلا نسلم القياس فان جعلت العلة التهمة
لزم في جميع من يلي اموال الله وفعل عمر ليس بحجة كيف وقد قال
انزلت نفسي مع مال الله منزلة ولي اليتيم ان استغنى استعففت
وان افتقرت اكلت بالمعروف **قوله** اذا اعطاهم منها الظاهر ان هذا
وهم اذ لم ينقل ذلك وانما المنقول انه اعطاهم من الخمس كما تراه
في التخريج واما اعطاهم من الزكاة فلا اصل له فيما علمنا والله أعلم
قوله يعني في الموالاة اما مدلول اللفظ فنعم لكنه جواب
لجبير بن مطعم وعثمن ابن عفان وقد قالا له صلى الله عليه وآله وسلم
يا رسول الله هؤلاء بنو هاشم لا ننكر فضلهم لمكانك الذي

وضعك الله عز وجل منهم ارايت اخواننا من بني المطلب اعطيتهم وتركتنا
يعني من سهم ذوي القربى وانما نحن وهم بمنزلة واحدة قال انهم لم
يفارقوني في جاهلية ولا إسلام وانما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد
قال ثم شبك بين اصابعه فلو كان في مجرد الموالاة لكان الجواب
اجنبيا عن السؤال ثم ان الموالاة في الاسلام قد استوى فيها القريب
والبعيد فلقد ابعد المصنف وكان الشافعي قاس حرمانهم الزكاة
على حظهم في الخمس أو سوى بينهم لقوله شيء واحد وفي كتب الحنابلة
لا تحرم على بني المطلب لأن النص انما هو في بني هاشم فيبقى بنو المطلب
على الأصل وهذا هو الأولى لأنه لا يلزم من اعطائهم من الخمس
منعهم الزكاة وشيء واحد محتمل **قوله** وعوضهم منها الخمس الذي
في كتب الشافعية انه قول بعض اصحاب الشافعي لا انه قول له وكذلك
لم يعزه في كتب الحنفية التي اطلعنا عليها الى احد من اصحابهم بل
اطلق انها لا تحل لبني هاشم حسبما في الكنز وشرحه للعيني وفي
عيون المذاهب والوقاية وشرحها ثم لا شك انه لم يسقط سهمهم
لعدم الدليل ولبقا وجه التحريم كما مر ولا وجه لتحليل الزكاة

اذ امنعو **قوله** وتحل لهم صدقة النفل اما الأدلة فمتعلقة باسم
الصدقة وهي اعم من الزكوة والقضايا التى وقعت له صلعم
وامتنع فيها من الصدقة ظاهرة في النفل كقضية سلمان وغيرها
واما الوقف فلا منة فيه لانه محض تقرب الى الله سبحانه عام في
الأغلب قلما ينظر فيه الى خصوص الموقوف عليه واما الهبة والهدية
فكثيرا ما يراد بهما العوض فلا منة وبهذا الاعتبار لم تعدا
بالصدقة واختلفت احكامها غايتها في الباب ان الدليل ليس
في غاية القوة لقوة المعنى في الزكاة **قوله** ولا ذي كفر مصرح
عند الاكثر في كتاب الخراج لأبي يوسف حدثني عمر بن نافع
عن ابي بكر قال مر عمر بن الخطاب بباب قوم وعليه سائل
يسأل شيخ كبير ضرير البصر فضرب عضده من خلفه
وقال من اي اهل الكتاب انت قال يهودي قال فما الجاك
الى ما ارى قال اسأل الجزية والحاجة والسن قال فاخذ
عمر بيده الى منزله فرضخ له بشيء من المنزل ثم أرسل الى
خازن بيت المال فقال انظر هذا وضرباءه فو الله ما انصفناه
اذا اكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم انما الصدقات

للفقرا والمساكين والفقرا اسم المسلمون وهذا من مساكين أهل
الكتاب ووضع عنه الجزية وعن ضرباته قال ابو بكر وانا شهدت
ذالك من عمر ورايت ذالك الشيخ **قوله** ولا في فاسق لقوله
في فقرائكم يقال فقرين هو من اغنيائكم فلا معنى لهذا الاستدلال وكذلك
القياس على الكافر سيما وقد قدم انه مقيس على المعطر واما
لئلا يعان فمناسبة غير ناهضة بالمقصود **قوله** وهو من
يملك نصابا الظاهر انه لاعبرة بالنصاب وكونه تجب عليه الزكوة
غير مناف للفقر وحديث من اغنيائكم خرج مخرج الغالب والنصاب
قد يكون غنى لمن خفت مؤنته ولا يكون غنى لمن ثقلت كخمس ذود
لمن يصرف في يومه اكثر من قيمتها يجب عليه فيها الزكوة **قوله**
ولو عروضا الظاهر اختلاف العروض والنقد لقضا الصرف بذالك
فمن الف دينار وهو من اوسط الناس مونه كان به غنيا ولو كان
عروضا مستغلا تقصر غلته عن كفايته لم يعد غنيا ولو كثر العروض
بحيث لو زال بعضه كان في غلة الباقي كفاية كان به غنيا فلا
معنى للاطلاق ايضا ان العروض لا يصير به غنيا وحديث
او عدلها لا يقولون بموجبه اذ ليس الا وقيه بغنى عنه

الجميع

الجميع وهو وارد في منع السؤال وهو اعم من سؤال الزكاة أو غيرها
فيحمل على سؤال غير الزكوة **قوله** ولا تجزي في اصوله وفصوله مطلقه
اجماعا اذ هم كالبعض منه هذا الاجماع مع انه طني لا يمنع المخالفة غير
صحيح لأن مالكا يجوز الصرف في بني البنين وفيمن فوق الجدة واكبر
وان لم يتم الاجماع فلينظر ما وجه المنع وقد وضع رجل صدقته عند
رجل في المسجد فصرفها في ولد صاحب الصدقة فخرجها ابو فتنازعا
الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال لم اردها يا رسول الله فقال للرجل
لك ما اجرت وقال للولد لك ما اخذت او كما قال صلى الله عليه وآله وسلم
اخرجه احمد والبخاري عن معن ابن يزيد قال اخرج ابي دنانير
يتصدق بها عند رجل في المسجد فجئت فأخذتها فقال والله ما اياك
أردت فخاصمته الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال لك ما نويت
يا يزيد ولك ما اخذت يا معن **قوله** ولا فيمن يلزمه نفقته أما
هذه فالأدلة العامة والخاصة تخصيص ذوي الأرحام وذوي
الحقوق عليك تقضي قضاء آمر بحيا بالاجزاء فيها وكونه يسقط
عنه ما سيلزمه غدا من نفقة المترتب لا يصلح مانعا فلا نسلم
ان الانتفاع بهذا المعنى ممنوع واذا لم تسقط شيئا قد لزمه لأن

نفقة القريب المانجب وقتاً فوقتاً ومثله الزوجة وترتيب انهما لا
تسقط النفقة لما يأتي واما الزوجية في الزوج فاوضح لحديث
زينب مع عدم المانع قوله ومن اعطى غير مستحق اجماعاً كان
المصنف لم يجزم بالرواية عن ا ح و محمد فأوهم كلامه انه قد روي
غيرها لما علموا اصطلاح هذا الكتاب والذي في متون كتبهم لو دفع
بتحر فبان كافراً او غنياً او هاشمياً أو اباه او ابنه صح وفي كتب
الحنابلة صح في الغني فقط وحجة ابي حنيفة وصاحبيه انه فعل
ما كلف به ويحتج لهما وللحنابلة بما اخرجه الشيخان عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال رجل لأتصدقن
الليلة بصدقة فخرج بصدقته فوضعها في يد سارق فأصبحوا
يتحدثون تصدق الليلة على سارق فقال اللهم لك الحمد على سارق
لاتصدقن بصدقة فخرج بصدقته فوضعها في يد زانية فأصبحوا
يتحدثون تصدق الليلة على زانية فقال اللهم لك على سارق وزانية
لأتصدقن بصدقة فخرج بصدقته فوضعها في يد غني فاصبحوا
يتحدثون تصدق الليلة على غني فقال اللهم لك الحمد على سارق وزانية

وغني فاتي فقيل له اما صدقتك فقد قبلت اما السارق فلعله
ان يستعف من سرقته واما الزانية فلعلها ان تستعف من زناها
واما الغني فلعله ان يعتبر فينفق مما اعطاه الله تعالى فالظاهر في الصدقة
الإطلاق وقد اشير الى وجه القبول مع وقوعها غير موقعها وكان الحنابلة
أخذوا بالنص في الغني وتركوا ما عداه على الأصل قوله ويكره التحيل
لتصييرها الى من تحرم عليه هذا التفصيل الذي ابداه الامام هو الحق
وحاصل المسئلة ان كل حيلة توصل بها الى تفويت مقصد الشارع
لا تعتبر وكل حيلة توصل بها الى تحصيل مقصد شرعي كخروج من اثم فهي مقبولة
ويحتاج الى التيقظ في محالها لالتباس بعضها ببعض عند كثير من الناس
ثم لها شروط يحققها وهو ان يتطابق الباطن والظاهر لا كهذه الحيل
التي يبنونها على الألفاظ بدون طيبة النفس والانسلاخ كأن يعطي
الفقير زكاته ليقضيه دينه ولو اراد الفقير التصرف لغير الدين لمنعه
وكذلك اعطاه ليعطي هذا الهاشمي فلو لم يعطه لما طابت نفسه بها
وانما تجزي بان يعطيه طيبة نفسه بها فان وفى بما اراده من اعطاء
الهاشمي مثلا فنعما هي والا يعطه فقد رضي باخراجها وطابت

نفسه بصرفها ونحو ذلك ونكتة ان الملك لم يتم للمصرف الا مع طيب النفس ومثله
ما يقال في صورة العينة التي تفعلها الشافعية فانما تمنع صحة البيع فيها
وكذلك نظائرها مثل نكاح المحلل وسائر الدلس تتمة سألني
بعض أهل الأثر وقد صرف همه الى تحري ما يحل له قلت له قال عمر انزلت
نفسي من مال الله منزلة ولي اليتيم ان استغنى استعفف وان افتقر أكل
بالمعروف قال فهل ان اتوسع بالدين ثم اقضي من مال الله اذ اصير غارمًا
ناجية بالبديهة ان لا فكبر عليه ذلك وكبر ثم وقع معي تردد ولم
استجز افتاه بالجواز لكن رايته تشبه المصالح المرسلة اذ ليس ممنوعًا
من الاستدانة ثم يصير غارمًا في غير معصية وفي كتب الشافعية منع
الاستدانة لمن ليس له وجه يقضي منه فلو تم لنا هذا التم الجواب فيمن
لم يجوز وجهًا للقضاء خاصة وهو الظاهر من حال جماعة صلحاء
من السلف انهم ماتوا مديونين مثل عمر ابن الخطاب مات وعليه ثمانون
الفًا واوصى الى عبد الله ابن عمر ان يسأل فيها آل عدي ثم قريشًا ولا
غيره لا يحصون فلينظر في تحقيق المسئلة **قوله** ولا يعطي الفقير نصابًا
الظاهر انه لا حد لما يعطى لعدم المانع لكنه يمنع الافراط من حيث
ان الدافع اما ما كان او مالكًا انما يعمل بالنصح لعامة المسلمين وهو
امين

امين للنظر في صالح الجملة والتخصيص بلا مصلحة راجحة ممنوعة
في جميع تصرفاته فلو اقتضى فعله مصلحة كاعطائه صلى الله عليه
والدوسلم صفوان غنما برعاتها بين جبلين فاقسم صفوان انها
لا تسمح بها نفس الا نفس نبي واسلم مكانه بعد الاباء الشديد
ونظائرها كثيرة وان كان كفعل عثمن رضي الله عنه مع بني امية
يصح ذلك **قوله** ولا يكمل النصاب اخر الحول بالمعجل الى الفقراء
يقال التسليم اليهم مشروط بكونه زكاة فهو الدين في ذمة
الفقير فيكمل به النصاب فيصير زكاة وقد مضى للمصنف انه ليس
بزكوة حتى يحول عليه الحول فان اراد انه ليس بزكوة ولا دين
في ذمة الفقير لما هو ظاهر قوله كما لو باعه او اتلفه لزم ان لا يجزى
عن الزكوة وان يكمل النصاب من دونه واما تعلق القربة باعطائه
مع الشرط المعنوي فليس بمانع اذ لم يقتضي ذلك الغاء
الشرط **قوله** ويردها الفقير ان عرف عند الدفع انها زكوة
يقال اي فرق بين معرفته وعدمها في نفوذ الملك فهذا كالتسليم
لبقائها على ملك المالك ان كانت عينا او في ذمة الفقير كالمصدق

لا فرق بينهما في ذلك وفي رواية البيهقي عن علي مرفوعا
اما علمت يا عمر ان عم الرجل صنو ابيه انا كنا احتجنا فاستلفنا
العباس صدقة عامين فهذا صريح انه انما أخذ منه ذلك
سلفا اي قرضا اي مقدار صدقة ماله او صدقة عامين
يعني فتصير عن صدقته بعد عامين على ظاهر الكلام أو
فيدفعه النبي صلى الله عليه وسلم اليه ثم يردها زكوة على
تأويلات الفقهاء **قوله** لقوله تعالى خذ من اموالهم قد يستدل
بهذه الآية من حيث اطلاق لفظ الصدقة وان كان سياقها
فيما يعطيه المتخلفون عن غزوة تبوك وليست بزكوة واما
حديث اربعة الى الولاة فضعيف لا تقوم به حجة واما بعثه
صلى الله عليه وسلم السعاة فأمر مكشوف ثبوتا ودلالة ولا
ينبغي ان يقع في ذلك خلاف وكان موضع الخلاف هل ولاية
رب المال اصلية ام الأصل ولاية الإمام وظاهر كلام الشافعية
الأول وانه انما يستحق الامام بطلبه وكلام اهل البيت ان الأصل
ولاية الامام وانما تثبت ولاية رب المال مع عدم قبل ومع عدم

طلبه

طلبه والأول ارجح على أصولهم **قوله** قالوا وان تخفوها الآية ليس
لهم في هذه الآية متشبث لانها ظاهرة في صدقة النفل بدليل ما قبلها
وما بعدها من الآيات وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر للفقرا
الذين احصروا الآية الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار ولا نسلم
شرعية كتم الفريضة كما في اخفاء الصلوة وايضا الإيتا يصدق
بتوسط الإمام **قوله** حيث تنفذ اوامره انما تنفذ أوامره لتفريطهم
في طاعته وامتثال اوامره فكيف يكون عصيانهم سببا في اسقاط حق
فالمؤي ما قواه الإمام **قوله** تبين للاجماع ينظر في نقل هذا الإجماع فان
في متون كتب الحنفية التصريح بتفسير العاشر هو من نصبه الامام ليأخذ
الصدقات الواجبة من التجار ويحميهم من اللصوص وقطاع الطريق
في الأموال الظاهرة والباطنة انتهى نعم قالوا هذا فيما يحتاج الى حماية
الإمام اما لو كان في القرية مقيما فلا وهذا منهم تخصيص بالرأي البحت
لعموم الأدلة وهو غير صحيح وايضا القرية في حماية الإمام كالبرية
واللازم ان تستغني القرى عن الامراء واين مكان الاحتياج الأكثر
لعظم فسادها ان اهملت فالرأي مع كونه رأيا محضا فاسد نعم هذا

الاجماع يذكره الشافعية فنقله الامام من كتبهم وكيف يقبل نقل من عمي
ولم يشعر بالعترة الذين لا يفارقون الكتاب حتى يردوا الحوض كما
صرح بذلك عدة احاديث بلغت التواتر المعنوي كما بيناه في العلم
الشامخ ويلزم الشافعية ان قوله تعالى انما الصدقات للفقراء
الآية مرادبها الظاهرة فقط لأن الله سبحانه جعل احد مواضعها العامل
ولا عامل في الباطنة بزعمهم فيتفرع على هذا احتياجهم الى دليل
غير الآية لبيان مصارف الباطنة ولم يفعلوا ذلك انما اعتمدوا الآية
قوله ويرتفع الخلاف بالزامه كالحكم يعني يجب امتثال أمره
وليس للمخالف ان يقول مذهبي ان تفريقها اليَّ كما انه ليس له
ان يقول للقاضي مذهبي انه لا شفعة للجار بل يمتثل امره هذا معنى
ان الحاكم يقطع الخلاف وهو امر معلوم من فعل السلف في حق كل منه
والقاضي شعبة منه واما نصيبه ما هو حق عند الله باطلاً او عكسه فلا
وستأتي المسئلة في القضاء فعلى هذا الزام الإمام غير العدل
وحكم قاضيه باطلا اذ التناقض قولهم يرتفع الخلاف ويقطع
الخلاف ويكون للمخالف في هذه المسئلة ان يقول حكمك ببطلان
حكم

حكم قاضينا مثل حكمنا ببطلان حكم قاضيك اذ لا فرق بين خلاف
وخلاف فان قلت المسئلة قطعية غير اجتهادية اما الأدلتها المذكورة
او لاجماع أهل البيت قلت اما الأدلة المذكورة فقد عرفت ضعفها
واما اجماع أهل البيت فان كان ظنيا فلا ينفع وان كان قطعيًا احتيج
الى تصحيحه بالنقل المتواتر وقد بينا استحالة ذلك فيما كتبنا
على ابن الحاجب وفي العلم الشامخ والحاصل منع صحته والسند انه
صفة المجمعين فمن لا يعرفهم ولا يحصيهم كيف يعرف صفتهم وهذا
الامام يحيى بن حمزة مصرح بجواز الدفع الى الجائر كما يأتي صريح
المتن بذلك **قوله** ولا يأخذ منه شيئًا غيرها احتج بحديث ليس
في المال حق سوا الزكوة وقد مر تضعيفنا لهذا الاحتجاج وحديث
فانا آخذوها وشطر ماله وورد ابدا ولا فرق بين الإبل وغيرها
وقد صحح هذا الحديث جماعة كما ذكره المخرج ولا شك انه بالغ
الدرجة القصوى من صحة الاحتجاج به رواية ودلالة وانما خالفه
المحرفون لأن مذاهبهم تخالفه وقول الامام عقوبة بالمال اذ لم
تنسخ عقوبة بعد النوق اذ تنازعه في ثبوت العقوبة بالمال
لا منسوخة ولا غير منسوخة **قوله** ويعاد ما اخذه الظالم قهرا

سيد الظلمة وفاتح باب الملك العضوض معوية لعنه الله وكانت
الصحابة متوفرين في وقته واذا استلوا عنه قالوا اطعه في طاعة
الله واعصه في معصية الله والأحاديث متواترة معنى بانا نصاب
بأمرة الظلمة وانا نسمع ونطيع مالم نر كفرا بواحا وفي البيهقي ان
سهيل ابن ابي صالح روى عن ابيه عن سعد ابن ابي وقاص انه قال
له قد ادركت لي مال وانا احب ان أؤدي زكوته وانا اجد لها موضعا
وهؤلاء يصنعون فيها ما قد رأيت فقال ادها اليهم قال وسألت
أبا سعيد بمثل ذالك فقال ادها اليهم قال وسألت ابن عمر بمثل ذالك
فقال ادها اليهم وروينا هذا ايضا عن ابي هريرة وجابر ابن
عبد الله وابن عباس انتهى وعلى الجملة فلا شك في شيوع هذا
في السلف والخلف لقلة الخليفة العدل ولا شك انهم لو منعوا
ذالك لقوتلوا عليه وانتثر النظام فاذا اتفق الناس مثلا عن
الاجتماع حتى ينزعوا الظالم ويقعد وامكانه عادلا من غير مفسدة
ولا عذر لجملتهم لكن تعذر الافراد لعصيان الجمهور ولا يصير اجماعهم
على ضلالة فيصير فرض المعذورين ترك شق العصا بالامتناع
مما امره الى من ملك الأمر ولو عبدا حبشيا رأسه كان زبيبة

فيؤدي اليه ما يؤدي الى العادل اذ عذرنا عن منع مال الله منه
ولا يجب طاعته في المعصية ونفس اعطائه الزكوة ليس بمعصية لجواز
توكيله والحاصل ان جمع الأموال فرض كفاية على الجملة ويتعين
اذا لم يلزم منه مفسدة فما اطعنا المتغلب الا في طاعة بل في فرض
ثم صرفه ان وافق المشروع فذاك وان خالف وجب بشرط
النهي ولا شك انه يقوم بالاجناد وامان الطرقات وانصاف
المظلوم من الظالم ونحو ذالك ولو غالبا او كثيرا ولا يتم لملك ان
يستأثر بالأموال كلها وقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين ليس
بصريح فيما اراد المصنف لشموله المشترك وصاحب الصغيرة وقاطع
الطريق يأخذ لنفسه وهذا يأخذ ليضعه موضعه بزعمه ويزعم
انه يجب عليه ذالك لئلا تضيع الحقوق ومثله ولي اليتيم وغيره
ولذا لو اخذ المال لا على انه المال الشرعي كان مساويا لقاطع الطريق
في ظلمه ثم المتغلب ظالم لنفسه حسن السيرة وامره هذا هين والآخر
سيء السيرة وامره الصعب والتكليف ان يطاع في طاعة الله ويعصى
في معصيته فأخذ الزكوة مثلا لمصلحة حفظ البلاد والعباد

وسائر المصارف وان خالف في بعض ذالك ويتسبب عن المنع مفسدة
خاصة او عامة فلا يجوز المنع الجالب لأعظم مفسدة واما اذا امر
بمعصية فلا رخصة فى ذالك ولو ادى الى اعظم مفسدة الا ما
استثنى من صور ما يجوز بالاكراه مما يعود على النفس فلو قال ان
قتلت هذا الرجل او قطعت يده او شربت جرعة خمر والا
قتلت الف رجل لم يرخص له فى صور الغير ولا فى الشرب نعم
ان قال انه لم تعطني الف دينار قتلت زيد البرى جاز لك ان
تعطيه لانه يكون برضاك بحسب العارض المذكور فلا يكون
فعلك انت معصية وان عصى هو بالوعيد فلم تظهر بالمعصية
حية كما كان المأمون يقعد يوم الثلاثا للسؤال عن العلم خاصة
لأنه كان يدعي العلم ويقول ان الخليفة يدخل عليه من هو اعلم منه
فجاءه رجلان مشمري الثياب نعالهم فى أيديهم بهيئة المتقشفة فقالوا
أتأذن ان نتكلم قال تكلموا قالا ارايت هذا الأمر اخذته باجتماع من
المسلمين ام بالغلب والقهر قال لا هذا ولا ذاك ولكن القاه الي الذي
قبلي فنظرت وقلت ان ادع الناس وشأنهم انقطع الجهاد والحج
والطرقات

والطرقات وتظالم الناس فامسكت حتى يجتمع الناس على رجل
فاسلمه اليه فسكتوا وذهبوا عنه فقال لرجل اتبعهما فقال ذهبوا
الى مسجد فيه اربعة عشر رجلاً على هيئتهما فقالوا اما قلتما وما قيل
لكما فأخبروهم فقالوا والله ما نرى بكلامه باسا قال لا ونحن ما راينا
بكلامه باسا ثم تفرقوا فقال المأمون كفينا بايسر شئ **قوله** وللامام
قبضها لبيت المال يعني الهدية هو صحيح لما ذكره المصنف
وجود الاستدلال عليه ويؤيده انه لما كثر دين معاذ واعطى
النبي صلى الله عليه واله وسلم للغرماء أذن له حين وجهه الى اليمن آخر
مرة ان يقبل الهدايا اخرجه ط **قوله**
ويصح العتق والوقف عن دين المظلمة اجماعاً سيأتي في باب الوقف
خلاف فى الوقف عن بيت المال وفى نسخة على ابن الامام شرف
الدين عن اللباب للسيد يحيى انه لا يصح الوقف هنا **قوله** ولا تجزى
الاضافة بنيتها يحتج لأبي حنيفة وابي يوسف بما اخرجه البخاري
من حديث عائشة كان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اذا أتي بطعام
سأل هدية ام صدقة فان قيل صدقة قال لاصحابه كلوا وان
قيل هدية ضرب بيده فأكل معهم والايتا والاعطاء ونحوهما من

الألفاظ المذكورة في الايات والسنن تعم الضيافة **باب الفطرة**

قوله بل من غروب الشمس يفهم من هذا أنه اول جزء من شوال ومثله في عيون المذاهب والذي في الزبي أنه اخر جزء من رمضان وهو اقعد بعرفته ولذا تأول ابن حجر عبارة المنهاج لما قال باول ليلة العيد قال اي بادراك هذا الجزء مع ادراك آخر جزء من رمضان ويلزم من تأويله ان وقت الوجوب جزءان من الشهرين هذا وكلامهم صريح بعدم امتداد الوقت خلاف ما نقله المصنف بعد **قوله** م باسر تحصيله خص الشافعي بل نحوه حاصل مذهبهم ان وقتها ليس بموسع بل اوله آخره وهو لحظة بزوغ الفجر اعني وقت الوجوب وهذا هو المحقق ولا اظهر ما عداه وهذا قديم قولي الشافعي واحمد بيد ما ذكروا اولاً وليس الوقت بمترتب على القولين فقول المصنف فرع للجميع مستدرك لأن الضمير لليوم ولا يمكن جعله لوقت الوجوب فليتأمل **قوله** ص الى الثالث لسان حال المصنف يقول لما قال ابن عباس وقيل له ما لك لم تنكر العول في وقت عمر فقال كان مهابا فهبته ان صحت الحكاية ولو كان هذه المقالة لغير

المنصور

المنصور لقال المصنف خلاف الاجماع **قوله** لنا قوله صلى الله عليه وآله وسلم اغنوهم الاغنيا يحصل بصرف ما قد وجب قبل ولا يلزم كون الاعطاء مقارنا للوجوب ولا ادري ما وجه مثل هذا الاستدلال **قوله** يجوز التعجيل لظاهر مذهبنا وكذلك لعدم دليل غيره **قوله** وتسقط عن المكاتب قد جعلت تابعة للنفقة بقوله صلى الله عليه وآله وسلم وعمن تمونون ونفقة المكاتب من كسبه كما قال الامام **قوله** واليوم اقل ما يقدر هذا هو الأظهر ويؤيده انه صلى الله عليه وآله وسلم فسر الذي لا يحل له السؤال بمن يملك ما يغديه ويعشيه ولا تلزم في دونه لأن المقصود في هذا اليوم اغنا الفقراء عن السؤال وهذا المفروض يستلزم عكسه وايضا لم يقل به احد لما ذكره المصنف فغايته نلتزم اللازم لكن منع منه مانع وهذه الصورة متكررة للمصنف وغيره اذا كان لهم قالوا يلزم كذا ولا قائل به ويجعلونه مبطلاً للملزوم واذا كان عليهم جعلوه مبطلاً للازم فقط والملزوم صحيح لدليله فاحفظها تنتفع بها في عدة مواضع والحق فيها ان يجعل ذلك مانعاً كما هنا **قوله** ويجب من نصابها قد علمت ما حررناه انه لابد من كونها خارجة

عن قوت اليوم والليلة فهذا فرع لذلك ولذا جمع بينهما الشافعي
ومن بعده قوله وجهان الآخر اوجه لا لما ذكر لأن الرقبة لها بدل
ولا بدل هنا ولكن لأن الفريضة فطرة كاملة ولم يتحقق كون البعض
فريضة فينتفي حسب الأصل قوله ويقدم نفسه ثمرة هذا الخلاف
قليلة اذ لا يلزم التعيين كما لو تعددت عليه ديون فأخرج
المجموع عن المجموع او بعضا عن بعض غير معين ولعل الثمرة لو اخرج
احدهم عن نفسه باذنه او بغير اذن لما يأتي قوله لهماني ماله
كالبالغ الخ قد استقواه المصنف فيما يأتي في النفقات وهو كذلك
قوله فتسقط باخراج المنفق عن نفسه هذا هو الأظهر فلو اخرجت
الزوجة الغنية عن نفسها سقط وجوبها عن الزوج وذلك
ان دليل وجوب الفطرة شامل للزوجة مثلاً وصادق فيها كصدقه
في الزوج فأيهما سبق بالإخراج سقط عن الآخر وانما اخرج
المخرج منهما عما وجب عليه هذه بالاصالة وذاك بواسطة الزوجة
ولا تجب فطرتان بالاتفاق قوله وعلى الشريك حصته وجه
واضح ثم هو داخل تحت قوله صلى الله عليه وآله وسلم خيار الأمور

اوساطها

أوساطها فهو بين قولي مدح وهما تفريط وافراط قوله قلنا
الخدري اعدل من معاوية هذه صنعة عجيبة تغض من قدر
هذا الإمام ومعاوية لم يرو حديثا انما قال من قبل نفسه أرى
مدين من سمراء الشام تعدل صاعا من تمر ولا تستند الى رواية ولا
كرامة والخدري رضي الله عنه لم يرو ما تقوم به حجة انما قال كنا نخرج
زكوة الفطر اذ كان فينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صاعاً من
طعام وليس الطعام بتعين في الحنطة وكان غالب اكلهم الشعير
والتمر ولو سلم فلم يتبين اطلاع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
على ذلك ولو سلم فمن زاد في الاخراج على القدر الواجب
لم ينكر عليه فلا يدل تقريره على النوعية ثم لم تصح رواية يعمل بها
او تقارب مع كثرة الروايات بتنصيف ما عدا الحنطة ووردت
روايات يعمل بمجموعها ان الواجب من الحنطة مدان وهي معتمد
من قال بذلك منها ما اخرجه احمد والدارقطني والطبراني والضيا
المقدسي من حديث عبد الله بن ثعلبة بن صغير يرفعه ادوا
صاعاً من بر او قمح بين اثنين او صاعاً من تمر او صاعا من شعير

على كل حرٍ وعبدٍ صغير وكبير ومنها ما اخرجه الستة من حديث
ابن عمر قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر
صاعًا من تمر او صاعًا من شعير على كل عبد او حرٍ صغير او كبير
ذكر او انثى من المسلمين وفي رواية فعدل الناس به نصف صاع
ونصف صاع بر فقوله فعدل الناس به دليل على عدم النص
على لزوم صاع البر بل وعلى ان البر ليس مرادا من لفظ الطعام
حيث جيء به وشيوع ذالك ادل دليل على عدم لزوم الصّاع منه
والله اعلم والاحاديث الاخر تنضم الى هذين الصحيحين فلا
يبقى في المسئلة ريبة والزبيب كالشعير لا كالحنطة في الاحاديث
والمذاهب لا كما ذكره المصنف من ايهام التسوية بين الزبيب والحنطة
فيهما الآن لابي حنيفة فيه روايتين صاع ونصف صاع وهو
الذي في الغيث وغيره والنقل فيه هنا مشكل وقول المصنف في
حديث ابي سعيد كنا نؤمر كانه ظن انه رواه بالمعنى وليست
في رواية انما الروايات كنا نخرج وانما هو تدنبهنا عليه أن
الناشي في يتسارع الى ذهنه ما وسع فيه **قوله** ما يقتاته اي

دليل دل على نسبة الاخراج الى الاكل انما هي انواع يتنوع الاخ
راج من انها على التخيير وانما ينظر بين اعلى النوع وادناه
لا بين الانواع التي اختار الاكل من بعضها إذ اتفق له الراع
مًا والحاصل ان وصف الاكل ملغى غير منظور لانه دعوى بمجرده
ولا يعطى الناس بدعاويهم وكم لها من نظير في كلامهم كما لا يخفى
على المتيقظ **قوله** ن ش هذا مناقض لما يأتي قريبا عن الشافعي
ان القيمة لا تجزي ولو مع العذر وذالك معروف من مذهبه
قوله ولا تجزي القيمة الظاهر الاجزاء كما قلنا في الزكوة
قوله ويكره الرجوع فيها ولو بشراءً لقوله لابن عمر صوابه
لعمر **كتاب الخمس قوله** يجب في معدن الذهب والفضة
فلا شك فيه لحديث في الركاز الخمس وهو متفق عليه وأما
ما عطف عليهما فممنوع لعدم الدليل ويسند ايضا بحق الزكوة
فيهما لا فيما عداهما ولا فرق بين ابتداء الملك واستمراره الا بدليل
وايضا فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالركاز بالذهب
والفضة الذين خلقهما الله يوم خلق السموات والارض وفي
بعض الروايات الذهب الذي ينبت في الارض والضمير في

ينبت غير عام لما عداهما قطعا فلا معنى لقول المصنف قلت قوله
صلى الله عليه وسلم ما ينبت من الأرض يعمهما لانه في الرواية
صفة لهما كما في قوله اللذان خلقهما واما القياس عليهما فغير صحيح
اذ لا دليل على ان العلة فيهما كونهما نابتين او منطبعين بل الحكم
دائر على كونهما ذهبا وفضة هنا وفي الزكاة وفي الربو وقد
فسر صلى الله عليه وسلم للسائل عن الركاز انه الذهب والفضة
وقوله في رواية للبيهقي ضعيفة الذي ينبت في الأرض الموصول
صفة الذهب فكيف يعم مع ضعف تلك الرواية فدعوى المصنف
عموم الركاز لغة وشرعا دفع في صدر التفسير النبوي ثم ان
المصنف اقر قريبا بان اثبات الحكم في الامور المذكورة
بالقياس وكيف يقاس احد المتساويين في دلالة النص
على الآخر وقد بينا بطلان بيان العلة بالسبر مطلقا ثم كلام
المصنف بعد هذا الى الفصل والمسئلة بعده هو الظاهر المختار
قوله والكنز الاسلامي حاصل هذه المسئلة اتباع مظنة
ان المال مال مسلم فيكون لقطة او مال حربي فيكون كنزا والضربة
والدار امارتان ويوافقه حديث عمرو بن شعيب في المستدرك
وغيره

وغيره ان كنت وجدته في قرية مسكونة او في سبيل ميتاء
فعرفه وان كنت وجدته في خربة جاهلية او في قرية غير مسكونة
او غير سبيل ميتاء ففيه وفي الركاز الخمس فانه يفهم من الفاظ الحديث
ان العبرة بالمظنة المذكورة والله اعلم قوله والركاز في دار الاسلام
الظاهر ما اختاره المصنف في هذه المسئلة والتي بعدها في غير الملك
بلا شك لعموم في الركاز الخمس واما في الملك فيحتمل انه للمالك لانه
لا فرق بينه وبين سائر اجزاء الأرض الا بالنفاسة واما صحة التملك
فيستويان فيهما لكن ذلك لا يمنع وجوب الخمس على المالك للحديث
المذكور وتملك الواجد له مترتب على عدم ملك مالك الأرض له
وفيه ما ذكرنا ويقوي ما ذكرنا سائر المعادن المتولدة والمخلوقة
فان الظاهر انها كسائر اجزاء الملك وكالصوف واللبن والمسك
والزباد حيث يملك اصلها وغير ذلك والله اعلم هنا ان اراد
بالركاز المعدن لان كلام عليه وان اراد الكنز فكما اختاره
لأن لفظ الركاز يعم بحسب استعمالهم قوله ومن وجد في ارضه
او داره الخ الظاهر ان وصف كونها ارضه او داره ملغى بعد تسليم

ان المال وجد الآن اذ لا يد له فالعبرة بكونه واجدا اولا وحكمه
واما القول بانه واجد واثبات اليد له فغنا فيان حتى انه ينزع الامام
من مالك الدار بناء على ان امر اللقطة الى الإمام لا الى الملتقط قوله
وللسيد ما استخرجه عبده ينبغي ان ينظر الخلاف في هذه الى كون
العبد يملك اولا ويوجد لابي حنيفة وسائر المخالفين أنهم يقولون
يملك وظاهر الأدلة معهم لأنه لم يمنع من ملكه مانع واسند اليه الملك
في مواضع في السنة ولا يقدر على شيء وصف مقيد لا موضح ومحقق
غاية الأموات ان سيده يملكه وما ملكه والله اعلم قوله اذ لا يملكون
علينا الا ما اخذوه قهرا يقال لم يملكوا علينا انما وقعوا على مباح
على اصل الخلقة كالحطب والحشيش والماء وصيد البر وثمار البر وسائر
الأرزاق المملوكة لله سبحانه فيستوي فيها عباده فان منع مانع
عنها بخصوصها والله اعلم قوله ويجب في غنائم البحر من دون غيره
لعموم الآية المتيقن الغنيمة في الحرب وما عداها على اصل العدم لكثرة
ما ورد من ذكر الغنائم بمعنى غنيمة الحرب نحو واحلت لي الغنائم
مع كثرتها في ذكر خصوصية هذه الأمة ولم يذكر نحو شيء من السنة

تعميم

تعميم لكلها استفيد بلا بدل وذكرت نوادر كالركاز والكنز وبين حكمهما
وكذلك اللقطة وهذه الأشياء الكثيرة المهملة كانت موجودة ولم
يبينها صلى الله عليه وآله وسلم وقد امر ان يبين للناس ما نزل اليهم
ولم يشملها قياس والآية في سياق غنائم الحرب فالتعلق بالاشتقاق
تعلق بالجنس البعيد كالموجود والشيء مع الدلائل الدالة على المراد
وقد اعترف المصنف بأن عدم النقل في الحطب والحشيش دال على عدم
الخمس فيهما وهذا الدليل قائم بعينه في سائر ما ادعى فيه الخمس من بري
وبحري والحاصل لم يتم لهم دليل على التعميم والأصل عدم الوجوب وعدم
نقل الأخذ في عصره صلعم فمن بعده كالقاطع بعدم الوجوب والله اعلم
وادخلت الرافضة في الغنائم ارباح التجارة فأوجبوا فيها الخمس وهم
مع ذلك لا يوجبون في أموال التجارة زكوة ولا في مطلق الذهب والفضة
قوله وما غنم من البغاة خمس وهو ما اجلبوا به في جميع الجوامع المعروف
بالجامع الكبير للسيوطي رحمه الله تعالى في مسند علي عن الوليد بن عبد الله
عن ابيه قال بلغ عليا ان الاشتر قال ما بال ما في العسكر يقسم ولا يقسم
ما في البيوت فارسل اليه فقال انت القائل كذا قال نعم قال اما والله

ما قسمنا عليكم الاسلاحًا من الله تعالى كان في خزانة المسلمين اجلبوا
به عليكم ولو كان معهم ما اغنمتكموه لرددته على من اعطاه الله تعالى
إياه في كتابه ان الحلال لحلال ابدا وان الحرام حرام ابدا واسان لينتم لي
الوسادة وبايعتموني لاسيرن سيرة تشهد لي بها التوراة والإنجيل والزبور
وقضيت بما في القران وهذا هو الموافق لكلمات علي كرم الله وجهه في
اجابة من طلب ان يغنمهم اموالهم فيقول اخوانه يا لاس بغوا علينا
واموالهم كانت ملكهم بيد ولم ينقلها ناقل شرعي وهو معنى الاستصحاب
المعمول به فيحمل ما ورد انه غنمهم ما اجلبوا به على هذا الحديث ليوافق
سائر ما روي عنه ويوافق ان الأصل ملكهم ولا يتحقق ناقل شرعي ولم
يتعلق من قال بغنيمة ما اجلبوا به الا بالروايات المطلقة وهي محتملة للتقييد
بما ذكر لا اقل ولا حجة بمحتمل يخالف الأصل واخرج الحاكم والبيهقي
وابن عساكر عن ابن عمر مرفوعًا يا ابن ام عبد هل تدري ما حكم
الله تعالى فيمن بغى من هذه الأمة فان حكم الله فيهم ان لا يجهز
على جريحها ولا يتبع مدبرها ولا يقتل اسيرها ولا يقسم فيئها
فالحق ما ذكره النفس الزكية ومن معه واما قول المصنف والمغنم

مقيس فلا يخفى سقوطه لعدم صحة هذا القياس اذ قتل الباغي لدفعه
عن المنكر فلا جامع بين حله وحل المال فصل في بيان حكم الأراضي
الأصل في هذا ما في سورة الحشر وكذلك ما في سورة الأنفال يشمل المنقول
وغيره وقد بينا فيما كتبنا على الكشاف ان الغرض بالمصارف المذكورة بيان
محل الصرف لا القسمة وقد بين صلى الله عليه وآله وسلم للناس ما نزل اليهم بسيرته
المباركة فاما المنقولات فكان يقسمها في أهل المعركة ومن له حكمه على
التوبة بعد التخميس ولا يدخل غيرهم معهم على العموم بل قد يشرك نادرًا
لجعفر بن ابي طالب ومن معه اعطاهم من غنائم خيبر حين مقدمهم من
الحبشة وقد يقول من قتل قتيلًا فله سلبه فيخصه به وقد ينفل من
أبلى بلاءً حسنًا ويرضخ لنحو النساء والصبيان ولا يؤاذن الغانمين
في ذلك واما غير المنقول فتارة يمن بالأرض على أهلها كأهل مكة من
عليهم بأنفسهم وبديارهم وأسلموا وكانت اراضيهم زكوية كسائر الأرض
التي أسلم أهلها طوعًا كاليمن وغيره وتارة يقسمها صرفًا فيخص بها
من رأى كما خص المهاجرين بأرض بني النظير لم يدخل معهم الا انصاريين
لفقر كان بهما وسائر الأنصار كان لهم اراضي يواسون المهاجرين منه

ثمارها فطائنه اراد صلى الله عليه واله وسلم أن يغتني المهاجرون في مهاجرهم
وارضهم التي كتب الله لهم ويستقل الأنصار بثمار اراضيهم وكذالك خيبر جعل
صلى الله عليه واله وسلم نصفها لنوائبه وقسم النصف الآخر لما ذكرنا على الغانمين
ولم يروانه شاور احدًا او استطاب نفسه فكان ذالك تشريعًا أعني القسمة بحسبما
يرى فيه المصلحة غيرانه قد اختص أهل الوقعة ثم انهم تركوها بايديهم على أن
لهم نصف الغلة لعلمهم فيها حتى أجلاهم عمر في امارته وقبض كل من
المسلمين حصته فليست المعاملة الا اجارة خاصة لانوعًا رابعًا ثم ان عمر
ابن الخطاب رضي الله عنه استنبط من سورة الحشران الأراضي نعم المهاجرين
والأنصار والذين اتبعوهم باحسان الى يوم القيامة ٩ ووافقه على
ذالك جماعة من الصحابة ولم يرض بعضهم فلم يعبأ بهم وترك
الأراضي بأيدي أهلها على خراج مخصوص حسبما رأه ولو رآها
تحتمل الكثرمن ذالك لم يتساهل بحق عامة المسلمين وبعيد عند أن
يجعلها بالاتطبيق بحسبما اقتضاه نظره ووقته ومما يحتج لفعله انه اذا
كان للامام ان يمن على أهل الأرض بأرضهم لمصلحة يراها فلئن يدعها
بأيديهم على خراج أولى وكذالك اخذ النبي صلى الله عليه واله وسلم نصف
خيبر لنوائبه فإن هذه مصلحة رآها ولم يشاورهم وكذالك اعطاه
المؤلفة

المؤلفة بل وحرمان الأنصار فدل أن كيفية الصرف الى الامام وهل
سوغ اخذ النصف سوغ اخذ الكل مع انهم قد قسم لهم المنقولات
أو اكثرها واما قولهم لاتجوز الزيادة على ماوظفوه فليس بظاهر
لأنها صورة اجارة تختلف باختلاف الأزمان والأحوال فتجوز الزيادة
والنقص حسبما يستصلح الامام ولامعنى لقولهم انه اجماع اذ لم يحكموا
على كل عصر وكل حال ولم يتعرضوا لمنع الزيادة والنقصان ولذا -
يقولون يجوز للإمام ان يدع الأرض على نصيب من غلتها نحو النصف
فاذا اجاز على نصف الغلة مثلا كيف لايجوز على مثله من الخراج
ولافرق بين مايفتح اخرًا وما فتح وقت السلف الادعوى الإجماع
وهو كما ذكرنا غير واقع ولا اسلم اجتماعهم لمخالفة جماعة انما هو حكم
من عمر باجتهاده فاستسلموا للإجتهاد كغيرها من الاجتهاديات فقد
تحقق مما ذكرنا انهم لم يكونوا يملكونه ملكًا مستقرًا بنفس الفتح حتى كأنه
تركة تقسم والاماجاز فيه ماذكر من التصرفات وانما هي حقوق عامة
وخاصة تستقر بتعيين الامام هذا ولم يروانه صلعلم خمس غير المنقول
ولا الصحابة بعده قوله اذ يبطل به العشر والعموم ولن يجعل الله

الظاهر انه لا دلالة في هذين وان الصواب مع م ومن معه **قوله** وعلى
المسلم في الخراجية الخراج والعشر وجه ذلك ظاهر وهو ان الارض
لعامة المسلمين فلا وجه لاسقاط كراها والعشر موجبه قائم فلا وجه
لسقوط واما الاحتجاج بالحديث المذكور فغير بين والله اعلم **قوله** وما
اتهبه او اشتراه الذمي فلا خراج ولا عشر هذا هو الظاهر وبناءً على
صحة تملكه لما هو الصحيح لما مر وكذلك تكون عشرية اذا عادت
الى المسلم وكذلك التغلبي عليه عشران فان اسلم فعشر بخلاف
ارض الخراج فيلزم العشر والخراج **قوله** الاول الصلح وهو ما
يؤخذ من بني تغلب لو قال ومنه ما يؤخذ من بني تغلب فانه صالحهم
النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهم اهل نجران ثم صالحهم عمر واستقراره
على حسبما وقع من شرائط الصلح المراعى فيه المصلحة ونحو م بانحزام
ذلك ويؤخذ من الصبي والمراة ان اقتضاه الصلح اذ ليست بجزية
محضة **قوله** وهي من النفير اثني عشر قفلة الخ الظاهر ان هذا
التوظيف من عمر وعلي رضي الله عنهما العدم فهمهما حداً محدوداً من
جهة النبي صلى الله عليه وآله وسلم او لفهمهما العدم ذلك وان

حديث

حديث معاذ ان صح فانما هو واقعة ليس لها عموم وان الجزية نوع
من الصلح فجعلا الدينار اقل وظيفة وزادا على الاغنياء المكثرين والمتوسطين
ولم ينكر عليهما وعلى هذا فلا يكون فعلهما تحديداً ابداً بل تقريبا ينبع
ولا يمنع مفاوتته ودعوى التوقيف في فعلهما بعيدة فقول المصنف
جمعا بين الادلة غير واضح لان قولهما لا يعارض به الحديث النبوي الاعلى
الوجه الذي ذكرنا والظاهر في حديث معاذ المساواة بين الغني والفقير
وذلك جائز في الصلح الا ترى ان صلح نجران على الفي حلة النصف
في صفر والنصف في رجب يؤدونها الى المسلمين وعارية ثلاثين
درعاً وثلاثين فرساً وثلاثين بعيراً وثلاثين من كل صنف من
اصناف السلاح الحديث وكذلك كثير من قضايا الصلح لم ينظر فيه
حال الافراد انما صولح الجملة ولو كان توزيعاً مستقراً لا ينحط لم يتم
ذلك فجعله على كل حالم ديناراً بمنزلة ثلاث مائة دينار وثلاثة
آلاف دينار على القبلية وكثير اما صالح خالد بن الوليد في فتوحاته
وقت عمر على الجملة بلا نكير فالحاصل انه لا منافاة بين حديث معاذ
وبين سائر ما صالح به صلى الله عليه وسلم وصالح به اصحابه من بعده ووظفوه

وانما تكلموا انكند تامًّا فوادمن تمام حسن السيرة الفرق بين الغني
والفقير مع التمكن والإستمرار بخلاف المصالحات التي في وقته صللم
فكانت معرضات للتلف والله اعلم **قوله** ش الذي في المعاني
البديعية انه لا يجوز عند الشافعي النقص عن الدينار ولا احد
لاكثر الجزية سواء كان غنيا او فقيرًا **قوله** لنا انما نطلبها عوض
ترك القتل الظاهر انها عوض على تقريره في دارنا على كفره وقد
فعلنا فلا تسقط واستحقاقنا لأخذها منه عند تمام المدة ولا
وجه لفواتها بعد ما لم يسلم قبل تمام الحول **قوله** ما يؤخذ من تاجر
حربي أمناه هذا صلح محض فيقف على الشرط ويقف الشرط
على نظر المصلحة فاذا اشترط التكرير في كل سفر او نحو ذالك جاز
وكذالك من دون النصاب وأما مراعاة ما اخذ وامن تجارنا فلمراعاة
المصالح تنبيه في الموطأ ان عمر بن الخطاب كان يأخذ من النبط من
الحنطة والزبيب نصف العشر يريد بذالك ان يكثر الحمل الى المدينة ويأخذ
من القطنية العشر وعن السايب بن يزيد قال كنت عاملا مع عبد الله
ابن عتبة بن مسعود في زمن عمر بن الخطاب فكنا نأخذ من النبط

العشر قال مالك سألت ابن شهاب على أي وجه كان يأخذ
عمر من النبط العشر فقال كان ذالك يؤخذ منهم في الجاهلية
فالزمهم ذالك عمر انتهى في القاموس النبط جيل ينزلون بالبطائح
بين العراقين ينظر في وجه هذا الأخذ ونحوه ماوردي انه
كتب اليه عامل الجند انه يمر بهم تجار فأمره ان يأخذ منهم شيئًا
عينه له قال بعضهم هذا اصل ما يأخذه أهل المكوس والله اعلم فصلٌ
في مصرف الخمس يحتمل قوله تعالى فان لله خمسه انه على ظاهر اللفظ
فتكون المصارف ستة ويحتمل ان المراد به التبرك وافتتاح
الكلام وان بعد لفظا وان يكون لله وللرسول شيئًا واحدًا
مثل اطيعوا الله والرسول لا تثنية في ذالك وقد ذكره في
الكشاف وان يكون والرسول وما بعده من عطف الخاص على العام
فعلى هذه الثلاثة تكون المصارف خمسة وقد جعلت المصارف
أربعة بجعل لله وللرسول ولذي القربى سهمًا واحدًا هكذا فيما روي
عن ابن عباس وروي عنه غيره وهو بعيد جدًّا ويحتمل عندي أنّ
الثلاثة الأخيرة أعني اليتامى والمساكين وابن السبيل سهم واحد

هكذا فيما روي عن ابن عباس وروي عنه غيره وهو بعيد جدا
ويحتمل عندي ان الثلاثة الأخيرة عندي اليتامى والمساكين وابن
السبيل سهم واحد والمتقدمة على احتمالاتها المذكورة ولم أر هذا عن
أحد وانما احتمله اللفظ من حيث التفرقة بين الثلاثة الأول والثلاثة
الآخرة بوجود اللام وعدمها ثم على قولنا إن المراد بيان موضع
الصرف كما قلنا في آية الزكوة لا القسمة يهون الخطب ويصرف
الإمام في هذه المصارف بحسب الصلاح ولا شك ان من الصلاح
مع وجود المصارف سيما مع الاقلال ان لا يخلي صنفا ثم في قوله لله
جهة عموم تقوى جواز الصرف بحسب الحال كما كان ذلك في لفظ
سبيل الله في الزكوة وعلى ما اخترنا ان المراد بيان موضع الصرف
بحسب ما يرى من المصلحة فسهمه للمصالح وهو اصلح المصالح فيأخذ
حاجته الخاصة كحاجة اهله والعامة كنوائبه كما فعل المصنف
فيما اخذ من خيبر وعلى هذا يحمل حديث ان الله تعالى اذا أطعم
نبيئا طعمة ثم قبضه فهي للذي يقوم من بعده أخرجه احمد وأبو

داود وأبو يعلى والبيهقي والضياء المقدسي من حديث ابي بكر مرفوعا
والمعنى ان الخليفة يقوم مقام النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك
كما يقوم مقامه في غيره اذ ليس المراد انه يرث املاكه اصلا ان لا يخرج
عنهما إلا بمخرج ولم يكن الأول عموم حديث التبييت الثاني عدم الفرق
بين انواع الصوم من فرض ونفل ومعين وغير معين واذا حققت
وجدت المخالف لم يوف البحث حقه لأن الشبهة ركيكة ثم نقول
ولم تشرع صوم بعض يوم ولا صوم بغير نية على ما هو الحق كما مضى
وقد خلا اول اليوم عن النية وقولهم تنعطف النية عبارة فاسدة
ودعوى غير معقولة المعنى ولم ترد عن الشارع فنجعلها تعبدا
واذا لم يصح اول النهار لم يصح آخره قوله وقوله تعالى فمن شهد
منكم الشهر فليصمه كان المصنف فسر الشهر بالهلال وشهد برأي وأبصر
والاغن اغنى الحساب تصدق فيه الآية فمن كان اعتبارا صحيحا وانما
المراد بالشهر الزمن المعروف وشهد بمعنى حضر وهو في مقابل المسافر
كقوله تعالى او القى السمع وهو شهيد ولفظ الكشاف فمن شهد

منكم الشهر فليصمه فمن كان شاهداً أي حاضراً مقيماً غير مسافر
في الشهر فليصم فيه ولا يفطر والشهر منصوب على الظرف وكذا الكاف الهاء
في فليصمه ولا يكون مفعولاً به كقولك شهدت الجمعة لأن المقيم والمسافر
كلاهما شاهدان للشهر انتهى وفي اخر سورة هود مثله **قوله** سلمنا
تعارض بقوله صلى الله عليه وآله وسلم انا امة امية كيف يعارض بالحديث (كذا)
النبوي كلام جعفر الصادق فان كان مجاراة للامامية بحسب ما عندهم
مع وضوح بطلانه كان المجال شبيهاً بملاعبة الصبيان والكلام في تقرير
أحكام الله تعالى اهيب شيء **قوله** واذا تباعد قطران قد تعلقوا الإثبات
هذه المسئلة بحديث كريب وليس فيه دلالة والظاهر ما قاله المصنف
رحمه الله تعالى والعقل قد يجوز التفاوت باعتبار الارتفاع والانخفاض
والتشريق والتغريب وليس بين المدينة والشام شيء من ذينك
ثم الاعتبار بالدليل الشرعي وليس في كلام ابن عباس تصريح بأن
الإشارة الى اختلاف القطرين وتباعدهما بل اشارة الى فعله حين لم
يعتبر بخبر كريب لأنه واحد **قوله** قلنا يحتمل انه كان قد شهد
غيرهما

غيرهما
هذا الاحتمال لا يدفع قيام الحجة بحسب الظاهر ولم يعارضه اقوى منه
دلالة ولا مثله كما يأتي واذا خبر الواحد معمول به في انواع امور الشريعة
واما قول المصنف واذا رآه صلعم فلم يعمل برؤية نفسه فكلامه تقشعر
له الشعر والبشر وقد عناية الامام في الحديث اوقعه في مثل هذا ولقد
تنزهت عنه كتب الموضوعات انما سمعناه بأفواه اوشابات (كذا) وفي حديث
ابن مسعود موقوفاً ما معناه ان الشيطان يتصور بصورة الإنسان
فيسمع منه الحديث ويقول السامع حدثني شخص اعرف صورته ولا
اعرف اسمه فيكون قد حمل الحديث عن الشيطان فمن لم يراع حق الرواية
وروى عمن دب ودرج اصابه مثل هذا نسئل الله العافية **قوله** لرواية
ء وعم قال العسقلاني رواه الدار قطني والطبراني في الأوسط
وقال الدار قطني تفرد به حفص ابن عمر الايلي ضعيف فهذا حديث
لا تقوم به حجة مع ان اوله انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يقبل الواحد
في هلال رمضان فلا يصح ان يحتج به من لا يقول بذلك كالمصنف
واما دعوى الاجماع فشيء لا يهاب لوضوح الخلاف وتساهلهم
في هذا الباب لاسيما هذا الكتاب فلم تدع المجرب تجربته

أن يظن صدق المدعي في ذلك قوله وندب صومه يعني يوم الشك
واحتج بحجتين الأولى قال لفعله صلى الله عليه وآله وسلم اما هذه الحجة
في محل النزاع لو ثبت ولا ادري من رواها واما صيام شعبان متصلاً
برمضان او وافق صوما كان يصومه فليس ان صح من محل النزاع
فتبين لك عدم صحة هذه الحجة الا ان يبين رواية في محل النزاع
وهيهات ذاك الثانية قول علي ولا حجة بقوله وكيف يعارض بها الاحاديث
النبوية على انها ايضا غير صحيحة عنه وفي غير محل النزاع لانه قال
ذلك بعد ان شهد عنده شاهد برؤية الهلال فتكلم بهذا الكلام
على جهة الترجيح للعمل بخبر الواحد فلا يلزم عليه حيث لا شاهد
واما حجة المانع فعدة روايات في الصحيحين وغيرهما كحديث ابي
هريرة فيهما قال صلى الله عليه وآله وسلم لا تقدموا رمضان بيوم او يومين
وحديث ابن عمر فيهما أيضًا لا تصوموا حتى تروا الهلال وفي هذا
المعنى عدة روايات وكذلك حديث ابي هريرة نهى عن صوم
ستة ايام احدها اليوم الذي يشك فيه وحديث عمار بن ياسر
اخرجه اصحاب السنن وابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي
ولفظه

ولفظه من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم صلى الله عليه وآله وسلم
وجعل الامام لفظه موقوفًا وهم منه قوله فصل ولا كفارة لقوله صلى الله
عليه وآله وسلم استغفر الله وصم يومًا مكانه ولم يذكرها عدم الذكر
في روايات تثبت ولا تثبت لا ينفي الذكر في روايات مثل الشمس وقوله
كله انت وعيالك لا يلزم منه سقوط الكفارة بعد بيانها وهلا قال
الامام ليست هذه الرواية في الصحيحين ورواية الايجاب فيهما
كما قال في الرد على ق و ك قلنا الترتيب في الصحيحين لا التخيير
وفي الرد على البصري قلنا ليس في الصحيحين مع ان كون الحديث
في الصحيحين لا يلزم منه رد ما في غيرهما وانما غاية امر الغالين فيهما
ان يرجحا على غيرهما مع عدم المرجحات الخارجية مع ان هذا غير مسلم
على اطلاقه اذ قد يكون اسناد حديثهما دون اسناد حديث غيرهما
وعلى الجملة فوجه ترجيحهما اعتوار الانظار لهما وكثرة الاصابة وقد
استثني من ذلك انواع باعتبارات كثيرة ومما ينبغي ان يستثنى الإسناد
الذي لم يذكر بعض رجاله بتوثيق قال الذهبي في الميزان في رجالهما
شيخ كثير انتهى فهم مجاهيل بل قال ابو الحسن بن القطان في الوهم

والإبهام من كان كذلك لم يعلم إسلامه فضلاً عن عدالته وكلام الإمام
في مثل هذا المقام بلسان المجادلة يختلف حاله باعتبار كون الكلام
لهم أو عليهم وإلا فقد قال في الغايات ناقلاً عن الهادي يحيى بن الحسين
في ذكر المخالف ولهم كتابان يسمونهما بالصحيحين ولعمري إنهما عن
الصحة لخليين قال المهدي ولعمري إنه لا يقول ذلك على غير بصيرة
أو لما قالا قدس الله روحهما وأروح أعز بينهما **قوله** قلنا لم
يطأ في صوم هذا يصلح للمذهب أما الشافعي فالأكل ناسياً صائم
والمناصورة المسئلة لو أفطر عامداً بغير الوطء ثم وطئ فانتقل ذهن
المصنف إلى ما ذكر وهو لا عن كون الأكل مع النسيان لا يفسد الصوم
عند ش **قوله** ومن وطئ ناسياً هذه المسئلة هي مسئلة من أفطر
ناسياً وستأتي قريباً **قوله** وإلا فسد إن تعمد أما حديث أن النبي
صلى الله عليه وآله وسلم قاء فأفطر فلا حجة فيه لأن الظاهر أن الصوم
غير واجب إذ لا يتعمد الإفطار في الواجب ثم إن قول الصحابي يعم
غير العمد فلا يتعين أن إفطاره للقيء لأن معنى قوله فأفطر
أي تناول مفطراً غير الاستقاء وأما حديث من استقاء فعليه

القضا

القضا فيعارضه حديث الفطر مما دخل وحديث ثلاث لا يفطرن
وهما لا يقصران عنه بل الظاهر أن أولهما بانفراده يعارضه لتقارب
رتبة روايتهما وكل منهما لا يعمل به مع المعارض مع عدم قيام الحجة
بأيهما لم يتحقق ما يقتضي الإفطار والله أعلم **قوله** ثم يفسد
الا مع المضمضة صواب العبارة على مقتضى ما في ص عن م
يفسد إن كثر وتعمده إذ يصير كماء المضمضة وظاهر اللمع
عنه أنه لا يفسد مطلقاً **قوله** يفسد استحساناً لا قياساً وفي
الانتصار عنه يفسد قياساً الكوثر داخلاً لا استحساناً للمشقة
التحرز منه **قوله** وإلا لزم في الحجام ولا قائل به كأن مستند الإمام
في ذلك استبعاد إفطار الحاجم وإلا فهو قول أحمد وإسحق قال
الخطابي اختلف الناس في تأويل هذا الحديث فذهبت طائفة من
أهل العلم إلى أن الحجامة تفطر الصائم قولاً بظاهر الحديث وهو
أحمد وإسحق وقالا عليهما القضا وليست عليهما الكفارة انتهى لفظ
منتهى الإرادات من فقه الحنابلة في تعداد المفطرات أو حجم أو احتجم
وكان هذا الاستبعاد الذي وقع للمصنف حتى نقل الإجماع هو الذي

حمل الجمهور على عدم العمل بهذا الحديث مع صحته وشهرته ولا نسبة لمعارض
اليه وهذا من مواضع الورع قولاً وعملاً فان ظاهر الحجة مع احمد واسحق
وابي القلب الان ينثني ويسكن الى مذهب الجمهور والله الموفق **قوله**
ومتى افطر ناسياً هذا من اوضح المسائل لان حديث عدم الافطار
صحيح صريح وفي روايات فلا قضا عليه وفيها فانما هو رزق
ساقه الله اليه فانما اطعمه الله وسقاه فلا وجه للتاويل البعيد بعدم
الملجي الا عدم قبول هذه الصدقة من الرحيم الودود لقد قبلناها
وعملنا بها ولا نرى الاحتياط في نحوها شيئاً بل الاحتياط الهرب من
الراي المجرد الى السنة فصل في قضاء الصوم **قوله** وفي كونه فورياً
الخلاف الأصل في الواجبات الفور لما نذكره في الحج ان التراخي يفضي
الى بطلان الوجوب فاما اذا دل دليل على تراخ محدود عمل عليه
وقد دل حديث عائشة على جواز التراخي وان وقت الأيام الآخر
اخرها آخر شعبان وهو في التحقيق بيان لمطلق القرآن فليس من
تأخير الواجب عن وقته المحدود بل الحاصل انه وقت موسع وبهذا
يسقط قول من قال ان حديث عائشة يدل على الكفارة والاطعام
فرق

فرق بين ما قبل رمضان الآتي وما بعده ههنا ومن البعيد عدم علمه
صلى الله عليه وآله وسلم بفعل عائشة فقد قررها فكان تشريعاً ولا يضر
قولها لمكان رسول الله لان ذلك ليس بعذر عن الواجب وايضا لها في
زمن نوبة الضرائر سعة انما بينت ان لمراعاة حال رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم دخلا في تراخيها ولفظ حديثها كان يكون علي الصوم من
رمضان فما استطيع ان اقضي الا في شعبان وذلك لمكان رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم رواه احمد والستة وفي تحديدها بشعبان
وفتيا الصحابة بايجاب الكفارة والحديث المرفوع الضعيف وان
لم تتم الحجة بمجموع ذلك على منع ما بعد رمضان لكنه يفيد انه ضروري
فيأثم بالتأخير عمداً **قوله** ولا يعتد بما صام قبله الخ هذه المسئلة
موادها انه ليس باداء والأولى حيث قد صام شوالاً وهل هو أداء
ام قضا بخلاف الاخرى فالقضا فيها مسكوت عنه فلا يتوهم التناقض
قوله قلنا خبرنا ارجح بل الأرجح حديث صحة الصوم لانه صحيح
متفق عليه بخلاف حديث الاطعام ثم انه لا منافاة بين ما لم يثبت
تعين الصوم فانه بين التخيير عملاً بالحديثين وبين ترجيح الصحيح
على غير الصحيح والقياس المصادم للحديث الصحيح لو جمع

شروطه غير معتبر فان قلت فما معنى قول المصنف لموافقته دليل
العقل قلت هو ما زعموا من الفرق بين العبادات البدنية والمالية
وان الأصل عدم صحة النيابة في البدنية وصحتها في المالية فان قلت
وكيف الطريق الى تحقيق المسئلة قلت للاستفسار وذالك أن
الغرض من النيابة اما ان يكون جعل صفة النائب التي التبس
بصيامه وصلاته وحجه صفة للمنوب عنه فهذا هو المحال لكنه
في المالية كذالك اذ التصدق بالدرهم وعتق العبد صفة الفاعل
حينئذ ويستحيل جعلها صفة للمنوب عنه وان كان الغرض
ان ثواب هذا الصوم والحج يكون للمنوب عنه بجعل النايب كما
صح له ثواب الصدقة والعتق فلا مانع من هذا ولا فرق بين
البدنية والمالية فيه ايضا وكذالك ان كان الغرض ان الحج الذي
كان في ذمة زيد والصوم يسقطان بفعل عمرو كما يسقط الدين
والعتق ولا مانع من هذا ويستوي فيه البدنية والمالية
وقد صحت احاديث في البدنية بمعنى اسقاط ما في الذمة

وبمعنى

وبمعنى الثواب كحديث دين الله أحق ان يقضى وحديث
كان لأبويه بحجه وله بسبح وكذالك في العتق والصدقة وفي
الصوم كهذا الحديث ولم يصح في منع ذالك شيء فان قلت
فلم لم يصح جعل صلوتك لزيد مثلاً قلت ان اردت ثوابها
فممنوع وجنه حديث ابن مسعود واجعل لك صلوتي كلها الحديث
وتاويلهم له بالدعاء تعسف ورد للحديث الى المذهب وان
اردت ان صلوتي تسقط عن زيد ما في ذمته من الصلوة فليس
ذالك بلازم ومسئلة اسقاط ما في الذمة واقفة على الدليل
في المال والبدن والأصل شغل الذمة حتى يرد دليل خاص
او عام واما صلوة النفل فلا مانع وقد حكى ابن السبكي عن
والده انه كان يقول ليتني أجد من استأجره يصلي لي بعني
نافلة وعد ذالك فيما انفرد به والده عن اهل مذهبه او عن
الأكثر قوله ونسخ التخيير لا ينسخ وجوبها معنى نسخ التخيير
انحصار المتعين أحد ذينك الأمرين لا يجزي غيره فلو قلنا يجب

الأخر صار المعنى ان كليهما واجب فيصير المعنى انه نسخ التخيير
الى ايجاب كل وانه غير نسخ التخيير الى تعين أحد الأمرين ومسئلتنا
انما نسخ التخيير الى تعيين الصوم فهذا الاستدلال تكلف كبير
لانه كليه معلوم البطلان وانما يوجب هذا رعايات المذاهب
واما الحديث الذي ذكره فلم يصح في هذا الباب عن النبي صلى
الله عليه وآله وسلم شيء انما روي بعض الصحابة وليس بحجة

باب شروط النذر بالصوم قوله قد امكن بصوم غيرها هذه
مصادرة دقيقة وذلك ان الصوم غير متوقف على صحة النذر به
فإذا تعذر صومها للنهي وجب غيرها للتخلص عن الواجب
وهنا قال الخصم صومها منهي عنه فهو معصية ولا يصح النذر
بالمعصية فالحق عدم صحة النذر بها ومثله المسئلة الأولى
من نذر صوم سنة معينة فانه لا يتناول النذر ما وجب
افطاره فان قلت قد صح صوم ايام التشريق للمتمتع مع النهي
قلت ان سلم ذلك كان استثنى من عموم التحريم مقصورا
على ما تناوله ولا يلزم من ذلك نقض مدلول العموم في

سائر

سائر الجزئيات وهو واضح قوله اذ لا يحتمله اللفظ حقيقة ولا
مجازا يقال هذا من مجاز حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه
نحو واسئل القرية وكذلك هذا معناه مقدار سنة وهو شائع
قوله ان يقهقر قال الرضي هذا المصدر يعني القهقرى في رجع
القهقرى لم يوضع له فعل اصلا فعلى هذا الصواب ان يقال
هنا وجب ان يرجع في صوم القهقرى وكذلك يصومها راجعا
القهقرى ثم قد استقوى الامام القهقرى لما ذكره وهو وجه
لكنه يفوته جواز انه اداء ابدا والذي قال يسقط وجهه انه
تعذر الاتيان بالمنذور به والذي قال يصوم الدهر يريد انه
لا يخرج عن المتيقن الا بذلك واقرب القول الاستمرار على
اليوم التابع من يوم النذر بلا قهقرى او من يوم حصول
شرط المعلق فان التبس ذلك ايضا فليجعل الأول العقد
من يومه لانه يجوزه ويجوز ما بعده الى آخر الاسبوع فينقطع
التجويز ويكون الآخر اداء وقضاء بيقين فيتعين عليه بالنية
المشروط قوله الاسفرايني لا ينعقد المعلق هكذا اما اذا لم

يؤبد فكلامه صحيح واما اذا أبّد فانه يلزمه الأيام المستقبلة لانها
ممكنة وحاصله انه نذر ممكن وغير ممكن فيصح ما امكن **قوله** ومن
نذر شهراً الخ كان ينبغي للمصنف فيما استغواه في هذه والتي بعدها
ان الشهر ليس اسماً للثلاثين حقيقة ولا مجازاً كما قال في السنة والحق
ان المراد قدر سنة وقدر شهر وح فالاجتماع والتفريق خارجان
عما علق عليه وهو القدر والله اعلم **باب الاعتكاف** **قوله**
وفي الشرع لبث في المسجد الخ هذا مما قد بينا في الابحاث المفرقة
انهم يفسرون الكتاب والسنة والكلام الاول بالاعراف
الحادثة ولا لسان للشارع هنا فانه لم يرد في الكتاب الا بالمعنى
اللغوي ولا نص على هذا المعنى اعني العبادة المخصوصة
وتفسيرهم ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد بمعنى
العبادة المخصوصة لا مطلق اللبث بناءً منهم على الوهم المذكور
بل الظاهر المعنى اللغوي فيكون المستفاد من الآية صيانة المساجد
عن مباشرتهن فيها وكيف يقال لسان شرعي لما لم يتحقق وروده
بالمعنى المذكور في الكتاب مطلقا ولا في السنة الا بقرينة وشرط

اللسان

اللسان الشرعي وطريقه انما هو الغلبة التي تكثر حتى تسبق الى الفهم
كالصلوة والصيام وان ادعى مدع ارتجال اللسان لم يقدر على
برهان ولا يكاد يجد غير مميز اذا تم ذلك علمت ان العمدة في
باب الاعتكاف فعله صلى الله عليه وآله وسلم ومنه تؤخذ احكامه
ولم يعتكف في غير مسجد فالمتحقق المسجد بفعله مع مقارنة
المناسبة ومنه يقتصر على المتيقن وهو ما اقترن به الصوم
ولم يدل على خلافه دليل **قوله** ص ش وعن علي لا الا في المسجد
الحرام هذا النقل محل توقف كيف يقول ذلك أحدٌ وقد اعتكف
صلعم في مسجده ثم الذي في المعاني البديعية ذكر حماد بدل
اصحاب الشافعي وكأن ذكر اصحاب الشافعي سهو قلم **قوله**
قلنا لا وجه لهذه التخصيصات لعموم الآية اما الآية فقد ذكرنا
ما في الاستدلال بها ولكن الدليل عدم الفارق بين مسجد ومسجد
والفضيلة انما يحتاج بها للمناسبة في الواقع ولا تصلح بمجردها
فارقاً في قياس معنى الاصل وان صلحت في قياس العلة الصريحة
وسره ان الفضيلة تصلح مانعاً ولا يلزم من الصلوحية الاعتبار

فحيث كان الاستدلال ان هذا بمعنى هذا وهو ظاهر فيه كان
بمعنى الاستدلال بالعموم ومدعي الفرق كمدعي المخصص واما
حيث يكون الاستدلال بأن هذا ساوى هذا في العلة فللمانع
ان يقول لا اسلم تمام هذا حتى يظهر ان الفضيلة ليست تمام العلة
فيتوقف الاستدلال ولا يكون ذالك الا في المستنبطة فليتأمل
قوله قلت يراد الدخول اصل في الوجوب أقول يريد هذه العلة
مبنية على ما سيأتي في النذر وهو غير صحيح اذ عللوه بأن
العبد لا يستقل بايجاب ما لم يوجبه الله ولنا في رد هذا وجهان
الأول انه احتجاج بعين الدعوى والخصم يقول له ان يستقل
لما يذكر في الوجه الثاني وهو القول بالموجب فان العبد لم
يستقل فان الموجب هو الله سبحانه بقوله تعالى يوفون بالنذر
وبقوله صلى الله عليه وآله وسلم من نذر نذرًا فعليه الوفاء به ونحوها
وقد احتج المصنف بهذا الحديث الآتي وقال لم يوجب صلم
المشي الى بيت المقدس وهذا غير صحيح لانه لم ينف الوجوب
الينا اخبر بان صلوة في المسجد الحرام تجزئ عنه واحتج

ايضا

ايضا بانه لو صح بالمندوب للزم بالمباح وهذا مردود بانه لا نذر فيما
لا يبتغى به وجه الله وابتغاء وجه الله لا يتحقق في مباح فان قلت
اذا بطلت هذه الحجج فما الحكم قلت الاصل التعيين الا ما خرج بدليل
وقد خرج ما عدا المسجد الحرام بالنظر الى المسجد الحرام بما رواه
احمد وابو داود من حديث جابر ان رجلا قال يوم الفتح يا رسول
الله اني نذرت ان فتح الله عليك مكة ان اصلي في بيت المقدس
فقال صل ههنا فسأله فقال صل ههنا فسأله فقال شأنك اذا وفي
رواية وفي رواية لهما عن بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم
بهذا الخبر وزاد فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم والذي بعث
محمدًا بالحق لو صليت ههنا لقضي عنك ذالك كل صلوة في بيت
المقدس وقد استنبطت أم المؤمنين ميمونة رضي الله عنها أن
العلة الفضل فافتت امرأة نذرت ان تصلي في بيت المقدس انه
يجزيها صلوة في مسجده صلى الله عليه وآله وسلم واحتجت
بحديث ان صلوة فيه افضل من الف صلوة في غيره من المساجد

الا مسجد الكعبة روى هذا عنهما أحمد ومسلم فان قلت ايطرد هذا
في سائر المساجد المتفاضلة قلت ان ابطل التعيين فيها فواضح
وان لم يبطل فالمتوقف عدم تيقن شيء من تلك الفضائل او نقول
قد يظن ذلك كما في مسجد الكوفة لروايات عن علي فيه لكن
تلك فضيلة قاصرة عن الاعتداد بها ولذا اصح في الصحيحين
وغيرهما لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد المسجد الحرام ومسجدي
هذا والمسجد الاقصى فلم تستقر فضيلة مسجد لو صحت بهذا
الحكم وهو الحمل على السفر اليها للصلوة حتى لو فعل ذلك
لم يكن طاعة للنهي او النفي فلا تستقر باجزاء الصلوة في
الفضائل عن المفضول المعين وحقيقة عدم مساواة الجامع
فلا عبرة بالناقص من الفاضلين فائدة قد ذكرنا في الابحا
المسددة انه يلزم طريقة الاشارة ان قاصد المسجد الحرام
للصلوة بقوله بذلك لما اخرجه أحمد والنسائي وابن
ماجة وابن زنجويه والحكيم الترمذي وابن حبان والحاكم
والبيهقي في الشعب عن عبد الله بن عمرو يرفعه ان سليمان
ابن

ابن م
داود عليهما الصلاة والسلام لما بنى بيت المقدس سأل الله عز وجل
خلالا ثلاثة سأل حكما يصادف حكمه فأوتيه وسأل الله ملكا
لا ينبغي لاحد من بعده فأوتيه وسأل الله حين فرغ من بناء
المسجد أن لا يأتيه أحد لا ينهزه الا الصلوة فيه أن يخرجه
من خطيئته كيوم ولدته أمه قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم أما
اثنتان فقد اعطيهما وارجو ان يكون قد اعطى الثالثة فلو
لم يحصل للذي نذر ان يصلي ببيت المقدس هذا المقصد العظيم
والمغنم الجسيم بصلوته في المسجد الحرام لما فوته صلى الله عليه وآله
وسلم ذلك ونرجو الله سبحانه من فضله ان يكون ذلك من فوائد
مهاجرتنا اليه وكون رنا وذ فيغنا لا ننظر غيره ولا نخوي عليه
قوله والايام في نذره تتبع الليالي والعكس لا شك ان مدلول
الايام البيض ومدلول الليالي السود كما قالت رضي الله عنها
صبت علي مصائب لو انها صبت على الايام صرن لياليا ولا
دلالة من حيث اللزوم في بعض الصور ولكن من حيث الوضع وهو حيث يوقت الشيء
بأيام متصلة كقوله امهلني عشرة ايام فيعلم ان الليالي المتوسطة

داخلة في المهملة حتى لو تقاضاه في الليالي لكان مناقضاً للإهمال
وكذلك الكلام في عشر ليال فعلى هذا لا يدخل غير المتوسط
واما الآية التي احتج بها المصنف فلا حجة فيها لانه لا يفهم من ذكر
ثلاثة ايام وثلاث ليال ولا تدخل الليالي الا بقرينة وكذلك من
ثلاث ليال لا تدخل الايام وحين جاءت الحكاية مرتين بذكر الايام
مرة والليالي اخرى علم ان المدة المضروبة لزكريا عليه الصلوة
والسلام كانت ثلاثة ايام وثلاث ليال ولذا يجوز ان لو كانت
الأيام فلا تدخل ليلة اليوم الأول ويجوز العكس والحاصل أنه
لا يدخل الجنس المسكوت عنه الا بالقرينة مثل الاتصال يلزم منه
دخول المتوسط فقط **قوله** والصيام شرط قد ذكرنا ان عمله اي
فعله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يعتكف مفطراً فنقف عند المتيقن
حتى يرد بخلافه دليل ولم يتم في ذلك شيء فحديث ليس على
المعتكف صيام لم يثبت رفعه عند ائمة الحديث وحديث من

اعتكف

اعتكف فواق ناقة فكانما اعتق نسمة لا يلزم منه صحة اعتكاف
بغير صوم مثل مسجد كمفحص قطاة على انا ما رأينا هذا الحديث
في كتب المحدثين ولقد تكلف الحافظ العسقلاني فقال اخرجه
العقيلي في الضعفاء من حديث انس بن عبد الحميد عن هشام بن
عروة عن ابيه عن عائشة بلفظ من رابط بدل من اعتكف وانس
هذا منكر الحديث انتهى والمرابطة والاعتكاف امران متباينان
فعرفت ان الحديث لا اصل له وكذلك احتجاج مشترط الصوم
بحديث عائشة ولا اعتكاف الا بصوم ليس صريحاً في الرفع
لانهم قد يقولون من السنة لما اعتقدوه باي دليل وقد نبهت
على ذلك في حواشي مختصر ابن الحاجب على انه قال الدارقطني
انه من كلام الزهري ومن ادرجه فقد وهم ورجح ذلك
ايضاً ابو داود والبيهقي واما قياس العكس الذي احتج به المص
فلك فيه منع صحة هذا القياس من اصله ومنع الاصل هنا ولقد
اغرب المصنف حيث احتج على الشرطية بوجوب الصيام

في نذره ثم احتج على وجوبه بوجوب الاعتكاف بانه مشروط حيث
حكى الراوية عن الشافعي بانه لا يلزم من ايجاب الاعتكاف وجوب
الصوم كلو نذر ان يعتكف مصليا او قاريا فقال المصنف قلنا الصوم
شرط لا هما فقد كانت الشرطية مبنية على تلك الشرطية هذا دور
نعم ههنا اربع صور نذر ان يعتكف صائما او يصوم معتكفا او ان
يعتكف مصليا او يصلي معتكفا كل منها نذر صحيح بمقيد فمن
ادعى الفرق بينها بعدم لزوم مقيد او قيد في بعضها دون بعض فعليه
الدليل نعم قد كان صلى الله عليه وآله وسلم كثيرا ما يلبث في المسجد ليلا
ونهارا مع اصحابه وكذلك اصحابه بعده سيما متعبدتهم واهل
الاشتغال بنشر السنة كابي هريرة وابن عباس ولم يسمع عنه صلى الله
عليه وآله وسلم أثر عن أحد منهم انه سمى الاعتكاف في لبث بحال
من الاحوال ولو كان ذلك صحيحا بغير صوم لذكروه لما هم فيه
من صدد نشر الشريعة واما حديث عمر وان كان صحيح السند
ففي دلالته على مقصود المانع احتمالات فالامر البين في المسئلة

ما ذكرنا

٢٤٢

ما ذكرنا من الاقتصار على المتيقن المأخوذ من فعله صلى الله عليه وآله
وسلم ونقل مقابله الى عدم الدليل فنكون في حيز المانع لا المستدل والله
الهادي **قوله** لنا قوله صلى الله عليه وآله وسلم فعليه الوفا به يقال هذا
مطلق مقيد بقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا نذر فيما لا يبتغى به وجه
فان كان الغرض من النذر انما هو الامتناع من تكليم فلان لم يكن
لوجه الله فاذا كان في الكلام غرض صحيح اي مقصد هو طاعة
لله سبحانه صح وقد قوى المصنف في النذر قول زيد ومن معه
وهو الحق لما ذكرنا **قوله** ويفسده الوطء قد صح انه صلى الله عليه
وآله وسلم كان في اعتكافه يشد المئزر عن النساء ويوافقه حديث
عائشة ولا يمس امرأة ولا يباشرها وذلك كاف في اخذ هذا الحكم
واما الاستدلال بالآية ففيه ما قدمنا فصل في صوم التطوع **قوله**
صوم الدهر لم يتعرض في هذا نهي ولا ترغيب وهو خلاف هديه
صللم وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لمن عزم على صوم الدهر
اما انا فاصوم وافطر فمن رغب عن سنتي فليس مني فالظاهر الكراهة
وحديث التشبيه لا يلزم منه الترغيب انما اراد قيام القليل مقام

الكثير مع انه باعتبار ما تفضل الله به من المضاعفة فكانه قال
صيامكم من كل شهر ثلاثة أيام كصيام من لم يضاعف له الله سبحانه كالامم
قبلكم عمرهم كما صرح به حديث مثال أهل الكتاب وهذه الأمة
بمن استأجر اجيرا فعمل الى الظهر ثم ترك فاستأجر اخر فعمل الى العصر
ثم ترك فاستأجر ثالثا فعمل بقية يومه واعطاه المضاعفة فشكى
اليه أهل الكتابين فقال ما ظلمتكم شيئا وما اعطيتهم فهو فضلي
اوتيه من أشاء هذه رواية المعنى والأصل معروف وكذا الكلام
الغرض من صيام ستة أيام من شوال بيان انها تنضم الى رمضان
فيتم تمامها مقام السنة بالنظر الى ما ذكر وليس المراد والله اعلم
تخصيصها بفضل ولا تخصيص الثلاث من كل شهر من حيث انها عشر
مخصوص ثم تخصيصها بالأيام البيض فيه دليل الفضيلة بذلك
الاعتبار فقط والا فالمقطوع ان الزيادة على الثلاثة كصومه
صلى الله عليه وآله وسلم وكصوم داود الذي صرح صلى الله عليه
وآله وسلم بأنه افضل الصيام فان ذلك افضل من الثلاث والاكتفا
مقصود غير ان الأفضل الاقتصار على هدي النبوة قوله

وقوله

وقوله صلعم اذا ابقى النصف الخ وقول عائشة هذان التأويلان
فاسدان وقد استثنى في نفس الحديث الأول من وافق صوما
كان يعتاده ولا ملجئ لتأويل ما عداه اه والتأويل في الحديث الثاني
يصير معنى الحديث الى اللغو اذ لا شهر يجب صيامه كاملا غير رمضان
بالنسبة الى كل احد وروايات كلام عائشة صحيحة صريحة وهي
اخص الناس بذلك وذات النصف في نسائه ولو صح من غيرها
تمام شعبان او غيره بحيث لا يحتمل التأويل كان بين الكلامين
عموم وخصوص فلا وجه للمسارعة الى مثل التأويل المذكور
ويجب صيانة الاحاديث عن نحو ذلك قوله الدمامية نكوه لقتل
الحسين فيه هذا من اوضح التلعب بالدين والتشريع وهم
اليوم يجتمعون فيه ويعزي بعضهم بعضا ويبكون ويتممون
كانه تجدد قتل الحسين وقد قابلهم ظالمهم المتسمون بالسنية في
الحرمين فجعلوه عيدا ومثله مسئلة المولد كانوا يجعلون يوم
ثاني عشر من ربيع الأول مأتما فتيقظ بعض من الفرح احب اليه
من الترح ان هذا اليوم بعينه ولد فيه صلى الله عليه وآله وسلم

فجعلها عيدًا فما زال الناس يهوون قوله حتى صار أهل المدينة
نصفين ثم غلب جعله عيدًا ثم عم الأقطار وصار دينا لا ينكره
فيه وهذا أوضح دليل على ان الهوى قد يعم هذا العموم الواضح
فإياك ان تعرف الحق بالرجال واعرف الحق تعرف أهله **قوله**
ويوم عرفة الى قوله قلنا لم يفصل الخبر هو كذلك لكنه عام وههنا
فاصل خاص اخرج البخاري ومسلم وغيرهما من حديث ام الفضل
زوج العباس رضي الله عنهما انهم شكوا في صوم النبي صللم
يوم عرفة فارسلت اليه بلبن فشرب وهو يخطب الناس بعرفة
واخرج احمد وابن ماجة عن ابي هريرة قال نهى رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم عن صوم يوم عرفة بعرفات والمص
احتج للشافعي بالتعليل المذكور وترك الحديث وهو يحتمل
وجهين أحدهما ان يكون غفل عن الحديث مع شهرته واحتجاج
الخصم به ونظير هذا كثير في الكتاب الثاني وهو بعيد عن
مقام الامام وحسن نيته لكنه يكون تابعا لغيره من المصنفين
وذلك ما رأيناه كثيرا من احتجاجهم للخصم بأضعف حجة ليكون

دفعها

دفعها وأوضح الفضيحة وهذا يدخل تحت قوله تعالى ويل للمطففين الآية
واذا اجريت مجادلة القوم في الأصول والفروع لم تستبشع ذكرنا
لما ذكر وان كان بعيدا عن اخلاق المتقين لكن حبك للشيء يعمي
ويصم ولم نر هوى اقدر على الناس مما تعلق بالمذاهب نسأل الله
العافية **ليلة القدر** اعلم انه قد وردت انها في سبع عشرة وتسع
عشرة ولكن الأحاديث الصحيحة المتواترة معنى انها في العشر
الأواخر وقد يقال لا تنافي اذ المراد الأغلب في العشر الأواخر
كما نقول ذلك فيما ورد بكثرة تعيينه منها مثل سبع وعشرين
ولذا جاء من كان متحريها فليتحرها او قال تحروها ليلة سبع وعشرين
اي انه كثيرا ما يكون فيها واما حديث واني رأيتها ليلة وتر واني
اسجد في صبيحتها في طين وماء وتبين ذلك احدى وعشرين
فالمراد تلك السنة بعينها فالتعيينات على يده الى تلك السنة
او الى الغلبة والمظنة وهذا لا ينافي الاطلاق فيجمع بين الاحاديث
بهذا او يصح هذا الجمع الاختبار واختبرتها عمري بأماراتها
مثل طلوع الشمس صبيحتها بيضاء نقية يتميز حالها لكل أحد كأنها

في مرآها المرآة في كف الاشل وموقعها من الأرض كموقع القمر الا انها
اكثر نورًا ووجدتها دائرة في العشر الأواخر وكثيرًا ما تكون في سبع
وعشرين وتكون في غيرها ومما تيقنته سنة كونها في ثمان وعشرين
وكان أول الشهر متيقنًا بالمشاهدة وعلاماتها مثل الشمس اعني طلوعها
بلا شعاع وكون الليلة بلجة طلقة لا حارة ولا باردة ولا يرمى فيها
بنجم ولا يعوي فيها كلب وكذلك مما جربت ما لم يرد ينشرح فيها الصدر
ولا يكون فيها وحشة أصلا ويعرو الانسان فيها نوم لين جدا واذا
قام فيها ينتبه كالذي ينبهه غيره وكأنه ليس فيه اثر النوم هذا ما وضح
لي بالتجربة حتى انها تمر على ليالي العشر وانا فيها كالقاطع بعدم
مرورها فاذا امرت صرت كالقاطع بعدم تأخرها ثم انه ورد في
تعيين الأفراد انها الوتر ثم بين تارة انه بالنسبة الى ما مضى من
العشر كثلاث وعشرين وسبع وعشرين وتارة بقوله صلى الله
عليه وآله وسلم في تسع بقين او سبع بقين او خمس بقين او ثلاث
بقين او آخر ليلة كما في حديث ابي بكرة رواه احمد والترمذي
وصححه واطلق في حديث ابي سعيد فقال صلى الله عليه وآله وسلم

فالتمسوها

فالتمسوها في العشر الأواخر من رمضان التمسوها في التاسعة والخامسة
والسابعة وقال ابو نضرة الراوي عن ابي سعيد قلت يا ابا سعيد
انتم اعلم بالعدد منا قال اجل نحن احق بذلك منكم قال قلت ما التاسعة
والسابعة والخامسة قال اذا مضت واحدة وعشرون فالتي تليها
اثنتان وعشرون فهي التاسعة فاذا مضت ثلاث وعشرون
فالتي تليها السابعة واذا مضت خمس فالتي تليها الخامسة رواه
أحمد ومسلم وحديث الذي ارسله قومه يسأل النبي صلى الله
عليه وآله وسلم عن ليلة القدر فقال هي الليلة وكانت ليلة
اثنين وعشرين وهو في ابي داود يوافق تفسير ابي سعيد ويوافقه
روايات تبقى بخلاف روايات خلت ونحوها وعلى الجملة فالتعيينات
متباينة مع ثبوتها واحسن ما وجدت من الجواب عنه مع وضوح
الاشكال واضطرابي فيه مدة طويلة هو ما قررناه في أصول الفقه
ان الاعتبار مع الالتباس بالاطلاق والقيد يجي لفائدة خاصة
زائدة على ما بيّنا وله المطلق اما الفضيلة واما التحقيق تعميم ما
يصدق عليه المطلق او تحقيق دخول ما يغمض دخوله أو نحو
ذلك فها هنا المطلق يصدق على كل ليلة من العشر والتقييدات

التي حاصلها تعميم ما يصدق عليه المطلق بجيء بها لذلك مع لحظ
المظنة في نحو سبع وعشرين فهذا اولى من الحكم بالتنافي مع
بعد مقتضاه من الدمع الثبوت الواضح او النسخ مع عدم التاريخ
ونبوه في هذا المقام لانه خبر وايضا لا يسوغ الحكم بالتنافي
مع امكان الجمع والنصوصية على فرد من افراد العام او ما
يصدق عليه المطلق لا تنافي التعميم والاطلاق والله اعلم
وفي مسند ابي بن كعب من الجامع الكبير عن زر لولا مخافة
سلطانكم لوضعت يدي في اذانكم ثم ناديت الا ان ليلة القدر
في العشر الأواخر في السبع قبلها ثلاث او بعدها ثلاث
نباء من لم يكن بني عن نبا من لم يكذبه يعني ابي بن كعب عن
النبي صلى الله عليه وآله وسلم

كتاب الحج

قوله يجب فورا
هذا هو الصواب لأن القول بالتراخي يفضي الى عدم الوجوب
لما قد بيناه في نجاح الطالب وذلك انه يترك أبدا وان
كان الواجب مما تدخله النيابة كالحج ترك الوصي ابدا وقولهم
يتعين ابدا حتى الفوت كلام لا طائل تحته ولا معنى له

عند التحقيق

عند التحقيق وذلك ان المراد ان كان مطلق الخشية والتجويز
البعيد فهي حاصلة ابدا فيجب فورا وان كان المراد ظن الفوات
فلم تجر عادة بعلامة تثير الظن انه سيموت زيد وتكون هذه
العلامة متقدمة بمدة تتسع للتأهب للحج وكذلك سائر
المفوتات ولا يكون ذلك الا مكابرة وعلى فرض ان استعمل
ذلك باحد يكون ابدا النادر واقل القليل فلا يعلق به
حكم وعلى الجملة فالقول بالتراخي قول ظاهري لا يصلح الا لمتغافل
او مغالط نفسه في الحقائق اذا ثبت ذلك علم ان تراخيه
صلى الله عليه وآله وسلم كان لمسوغ ولا شك انه صلى الله عليه وآله وسلم
لا يمشي من الجعرانة في اثناء ذي القعدة الا لملجئ شرعي قال الواقدي
ان احرامه من الجعرانة كان ليلة الأربعاء لاثنتي عشرة بقيت منه
قوله قلنا قد يقال للبالغ صبي كيف يسوغ هذا مع قوله في
الحديث رفعت اليه امرأة صبيا يعني اظهرته له من الهودج بين
يديها والحديث في مسلم وغيره وعن السائب بن يزيد قال حج بي
مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانا ابن سبع سنين رواه احمد

احمد والبخاري والترمذي وصححه وعن جابر قال حججنا مع رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم معنا الصبيان والنساء فلبينا عن
الصبيان ورمينا عنهم رواه احمد وابن ماجة والملجي للمصنف
الى التأويل المتعسف ما بنى عليه من عدم صحة عبادة الصبي وقد قدمنا
فساد ذلك في الصلوة وان رفع القلم عنه لا يستلزم رفعه عن
كتب الثواب له وكذلك حكمهم بعدم كمال عقله لانه لا يجوز ان
يكمل الله عقله ولا يكلفه لانا نقول ان اردتم بقولكم يكلفه بريد منه
الجري على ما ادركه عقله من فعل الحسن وترك القبيح فلا مانع
من ذلك ولكن لا يستلزم انه لا يضع عنه المأثم الى حد محدود
يتساوى فيه الصبيان لانهم يتفاوتون في التمييز فجعل لنا حدا
محدودا وهو الاحتلام مثلا وان اردتم لا يجوز ان لا يكلفه اي
ان لا يساويه بالمحتلم فدعوى غير مسموعة ولقد عرفت كلامهم
قبل تكليفي واستبعدته وقلت ساختبر كلامهم عند احتلامي فاحتلمت
وانا في ثالثة عشرة من مولدي فما ادركت فرقا ولقد كنت قبل ذلك
على اقول من العزم والتحفظ منيت انها استمرت لي بعد التكليف
ولقد كانت تعرض لي الخواطر على بعض المخالفات واقول انه لا يكتب

علي

علي ؟

ثم اقول لكني اكون ممن قد لابس هذه المخالفة فلا اتهنا في عملي
فليتني اليوم كذلك قوله الزاد والراحلة العمدة في هذا تفسيره
صلعم وان كان ظاهر الآية مع مالك لكن الواجب قبول هذه الصدقة
فان الرحيم جعل المشي كغير المستطاع واذا احققت مشقته علمت
مناسبة هذه الرخصة للاخلاق الشرعية والشريعة الحنيفية
اللهم لك الحمد على ذلك حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه قوله ويجب
شراؤه بما لا يجحف هذا هو اللائق باخلاق المتقين مع عدم النص
على خلافه فانه لا قيمة للدنيا في صيانة الدين واعتباره قوله
ويكفي الكسب في الاوب وجهه انه قد استطاع الى البيت سبيلا
والرجوع غير منظور قوله يجب قبوله من غيره ما ابعد هذا
عن محاسن الشريعة ولا ادري لزوم قبوله من الولد وحديث
فكلوا من اطيب كسبكم انت ومالك لوالدك اراد الجواز لا اللزوم
ولا الملك المحقق ولذا لا يصح للاب غير ما يعود الى حاجته
لا التصرف بالبيع والهبة مطلقا قوله ولا يلزم بيع ضيعة
الخ هذا محل ضيق والظاهر مذهب المصنف قوله ويلزم الأعمى
هذا هو الصواب لانه لم يتحقق عذره وليس على الأعمى حرج

انما يتناول امورًا قد عذرت عنها النساء ولم تعذر في الحج ويمكنك
في شدة امر الحج من بين التكاليف ان المرأة المترفة على مسافة سنين
لم يرخص لها وقد رخص في الجمعة والجماعة لجميع النساء ولذا جاء ومن
كفر فان الله غني عن العالمين فليمت ان شاء يهوديا الحديث وردا
كثيرة حتى قال عمر لقد هممت ان اضرب عليهم الجزية ماهم بمسلمين ماهم
بمسلمين ولعمري بما يتساهل في الحج من وطن نفسه على عزائم الشريعة
نفى عقد ايمانه وهن وهو الى المترفين اقرب منه الى المتقين وقد
جعل الله ذلك من اخلاق الكفار فقال انهم كانوا قبل ذلك مترفين
قوله والراحلة شرط قد اجاد المصنف كلام في هذه **قوله** لنا بدل
اسر بكم اليسر الآية الاستدلال بهذه الامور العامة على الامور
الخاصة لا يخلص من التكليف لانها كالمجملات ثم قد احتج بعض
الشافعية على ذلك بالقياس على المشي وحده بعضهم بان تكون
المشقة بمقدار مشقة المشي بالنسبة الى الركوب وقال بعضهم بل
بان يخشى ان تفضي به المشقة الى المرض وهذا الاخير يفضي الى
عدم الخلاف والاول ضعيف وقد احتمل في الحج من المشاق ما لا يحتمل
في غيره كعدم عذر المرأة النائية على مسيرة عام مع الرفاهية وعدم

في الجمعة

في الجمعة ونحو ذلك **قوله** قلنا والا من مقيس لو قيل الامن مأخوذ
من الآية لان الممنوع غير مستطيع شرعًا في سائر التكاليف وكذلك
في العرف العام ولم يحصر صلى الله عليه وآله وسلم وصفا للاستطاعة
وانما ذكر عمدة المحتاج اليه ليبين الرخصة ولذا جاء من كسر او عرج
فقد حل مع ان السلامة خارجة عن الزاد والراحلة **قوله** والمعضوب
الاصلي لا يلزم الاستبعاد هذا هو الصواب لما ذكر وخبر الخثعمية
ونحوه محتمل والفاظها مختلفة والمتيقن عدم التكليف فلا يلزم الاستبعاد
بخلاف الطاري **قوله** ومن لزمه فرض قبل امكان الادا هذه المسئلة
شبيهة بمسئلة النسخ قبل الامكان فعلى هذا جرى كل على خلاف
اصله الا ترى انه لا يكلف زيدا بالحج وينسخه قبل اتيان وقته
والذي مات قبل امكان الادى انكشف انه غير مكلف عنه
ما في النسخ قبل الامكان ولذا لا يجوز النصوصية عليه ورفع
التكليف قبل الوقت بنسخ او موت ووجهه ان ارادة الباري
تعالى للفعل المكلف به من المكلف واجبة لازمة للامر والنهي
وارادته تعالى لفعل زيد الذي يستحيل ان يفعله محال ثم هذه
المسئلة خلاف صريح الازهار وشرحه الغيث لانه قال

يجب بالاستطاعة ولابد ان يستمر حصولها في وقت يتسع للذهاب
للحج في وقته والعود ثم حكى خلاف م بالله ثم قال فعلى ما ذكره المؤيد
المال شرط وجوب واشهر الحج شرط في صحة الاداء وعند ابي طالب
انهما شرط وجوب ومثله ذكره اصحاب الشافعي وقال فيه شبهة م
بالمرأة تحيض فان دخول رمضان سبب الوجوب انتهى اقول
لو ماتت الحائض قبل امكان القضى لم يجب عليها شيء فيرد على
م باسمنع الاصل لما نرى ربأتي قريبا في الكتاب تصحح كلام ط
قوله شبهه صلى الله عليه وآله وسلم بالدين نبأ ثم ان لم يوص
هذا صحيح واما قوله بعقبه ولا يجب من دونها اذ هو بدني
فلا يفتقر الى المال الا بوصية كالصوم فقد حققنا فيما مضى بطلان
هذا المنع ولم يفتقر المال وانما وجبت للاستنابة لاسقاط ما
في الذمة ولا يلزم الغير فوجبت الاجرة في المال وكما ان الدين لو
تبرع به متبرع لم يجب في المال شيء فالحج ثابت بالنص النبوي ولا
يسقط عن ذمة الميت الا بان يؤديه عنه الغير فان احتيج الى
التوصل بالاجرة من ماله كما لو احتيج الى التوصل لرد الوديعة
كان

كان من ماله بغير وصية قوله قلت ظاهر خبر الراحلة الخ ليس في
هذا دليل على انتخاب الابل ثم فوق المعتاد فانه محرم عقلا وانكره
صلى الله عليه وآله وسلم فنهى ان تتخذ كالمنابر يعني تركب لغير
الحاجة المعتادة والجمل اذا الحمل صعب عليه القيام والجمالون يدعمون
لها كثيرا للضعف او للضنة والوثوق بها والمصنف كان في حراز
وغيره من جبال اليمن كانه لم يتفق له معرفة حال سير الجمال ونحوه
انه لم يجب عليه الحج فلم يحج قوله يوشك ان تخرج المرأة من الحيرة
بغير جوار العجب من احتجاج الشافعية بهذا الحديث ولا دلالة فيه
فان كونها بغير جوار وبغير خفير كما في روايات الحديث لا يلزم
منه عدم المحرم لان الخفير انما يكون من خوف المخافة والمحرم نفسه
يحتاج فيها الى الجوار والخفير ولهذا لو قال يخرج الرجل لكان
البشارة بانتشار الاسلام وشيوع الامن بحالها وانما خص
المرأة لان المخافة تكون في حقها اشد ووجه آخر في بطلان
الاحتجاج بالحديث حكاه ابن النحوي عنهم وكذلك قرره العقلاء في
وهو ان هذا الخبر فلا يلزم منه الجواز ووجهه بعضهم بان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم لا يبشر بما ليس بجائز وهذا خطأ في

الاستدلال فانه انما يشوبه لازم من ملازمات الصورة وهو شيوع
الإسلام والأمان وكم لها من نظائر كأخباره أن الرجل الأسود
من المسلمين يقوم على راسه ابناء فارس والروم مع صحة نهيه عن
ذلك في عدة أحاديث وأخباره ان المؤمن يمر بقبر اخيه فيتمنى
أنه مكانه مما يلتقي مع نهيه عن تمني الموت لذلك وكإخباره عن
كثير من أحوال الأمراء بل وعندي من هذا القبيل الأئمة من
قريش لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم إثنان وعلى
الجملة فاذا منع مانع عن ارادة مدلول الخبر عاد إلى لازم
من لوازمه بحسب القرائن وهذا معنى لا يحتاج الى شرحه
لعالم **قوله** في مسافة القصر وكل على أصله ليس كذلك قال
الرمي عند الشافعي وأحمد لا فرق في ذلك يعني إشتراط
المحرم بين قصير السفر وطويله وعند أبي حنيفة يختص بالطويل
وبه قال أحمد في رواية **قوله** قلت عليهن الطاعة من دون
اخلال بواجب يدل لذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا طاعة
للمخلوق في معصية الخالق وتحقيقه أن أدلة وجوب الحج على
المرأة معلومة وهي مقتضى تام فتعصي بالترك ومن
أمرها

فتعصي بالترك ومن أمرها به فلا طاعة له وهذا في جميع الواجبات
والا فليمنعها عن الصلوة وغيرها وثبوت حق للزوج في ذلك
تم فإن قلت ما ضاد المقتضي كان مانعا فلا يتم المقتضي في ذلك
الجزئي قلت المدعي مانعا على وجهين اما ظاهر بحيث يمنع استمرار
المقتضي فهذا هو الذي يخل بالمقتضي ويشترط في الإستدلال
عدمه واما غير ظاهر فلا عبرة به لوجود المقتضي المظنون واشتراط
ظن عدم المانع خطأ ناقض به كثير نفوسهم في الإستدلال والذي
نحن فيه غايته من القسم الثاني ان تم ذلك وكيف يتم وهو يؤدي الى سقوط
عامة حقوق الله تعالى لحق الزوج ولعل الشافعي يخص الحج بناء على أصله
انه على التراخي وقد مر ابطال ذلك **قوله** قلت الأقرب إعتبار
استمرارها وقتا يمكنه فيه الحج اذ هو المقصود هنا هو الحق فإيجاب الوصية
في المسئلة السالفة ليس على ما ينبغي وقد احسن الامام هنا وان كان
خلاف الوعد الذي في الأولى **قوله** والأفضل من الجعرانة الخ أمّا
الجعرانة فلم يقصدها صلى الله عليه وآله وسلم انما نزل الجيش هناك
فنوى واعتمر واصبح كبايت فلا دليل على الأفضلية اصلا وكذلك
الحديبية

لم يعتمر منها بل اعتمر من ميقات المدينة فحين بلغه ان خالد بن الوليد
قبل لقريش قد خرج في طريقه الى مكة عاد الى جهة الحديبية فلم
يقصدها لامر يتعلق بالعمرة فلا وجه لافضليتها واما التنعيم فيعتمر اليه
لقربه ايضا ولكن في بعض رواياته فاذا اهبطت من الثنية فلتحرم فانها
عمرة متقبلة فيقتضي ذلك الفضل واما مساجد عائشة ومسجد الشجرة
فليس لها اليوم ذكر في مكة ولا درايناها في مظانها بل المذكور ان الشجرة
التبست عليهم في القديم وكأنه قد اطلق على التنعيم مساجد عائشة
لعمرتها منه فتوهم المغايرة كما ان التنعيم اليوم انما يعرف عند العامة
بالعمرة قوله وتقديم الاحرام على الميقات افضل لو كان أفضل لما تركه
جميع الصحابة بل لم يحرموا الا من ذي الحليفة فهلا أحرم احدهم من المدينة
ولو مرة لادراك هذه الفضيلة بل للجواز لو اعتقدوه ولنا في رسول الله
اسوة حسنة ولا حجة في قول غيره وقول المصنف ان له حكم المرفوع ما
يزالون يغلطون المعروف بالانكار في هذه الدعوى وانما يكون ذلك
فيما لا مسرح للنظر والاجتهاد فيه ثم هنا أمر آخر وهو انهم جعلوا
احرامه من دويرة اهله تفسيرا للاتمام في قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله

وظاهر

وظاهر الاتمام انه انما يخاطب به من دخل في الشيء ولذا احتج به
عمر على منع فسخ الحج الى العمرة وهذا هو التفسير الظاهر والثاني
إتموا بهما تامين وهو خلاف الظاهر وهذا التفسير الثالث ائتوا
بهما تامين والتمام تقديم الاحرام على الميقات الذي أحرم منه رسول
الله وصوبه للخلق فيلزم انه لم يبتل بهذا الامر العراقي احد الا من
اتبع هذا الراي معاذ الله ان يصح ذلك عن سادات الصحابة
من غير احتمال يحتمل كما قال عبد الرزاق عن معمر عن الزهري
قال بلغنا ان عمر قال في قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله قال اتمامهما
ان تفرد كل واحد منهما عن الآخر وان تعتمر في غير اشهر الحج وقال
ابن عبد البر واما ما روي عن عمر وعلي ان تمام الحج ان تحرم لهما
من دويرة اهلك فمعناه ان تنشي لهما سفرا تقصده من البلد
كذا فسره ابن عيينة فيما حكاه احمد عنه حكى هذا ابن العسقلاني
في التلخيص وحديث الاحرام من بيت المقدس ضعيف لا يقوم
بنفسه ولم يعضده عمل ظاهر من اكابر السلف بعد دخولهم
الشام ولو كان ذلك ثابتا عندهم لظهر فيهم وكيف يعدل
اليه مع ضعفه ويترك الهدي النبوي الواضح الذي تحراه الاخيار

عامة وعلى ضعفه يحتمل انه عبّر بالاهلال والاحرام عن انشاء السفر
من بيت المقدس للاهلال ولا بعد في ذلك لا لفظا ولا معنى فالمتيقن
الاحرام من المواقيت والتقديم مشكوك فيه فدع ما يريبك
الى ما لا يريبك **قوله** أبو حنيفة وابو ثور له التأخير الى الجحفة
العجب من هذا القول فانه الغا للتوقيت بذي الحليفة والجحفة
لم توقت لمن مر بذي الحليفة لكن المار عليهما لو حصل بفعله
هذه الصورة وذلك لا يوجب الغاء ذي الحليفة في حقه
ويلزم لو مر الى جهة الطايف ان يؤخر الى مورده بقرن لا فرق
بين الصورتين فانه التزم ذلك أبو ثور ظهر بلادة نظره **قوله**
لقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا الذي نراه انه لا مشاحة بين
الآية وبين ما استدل بها عليه والمسئلة من الجهتين خالية عن الدليل
الا ان المانع لا دليل عليه لانه لا يعتمد في نفسه دليلاً انما يعتمد
الأصل واما موجب الاحرام فمدعٍ اثباتا فعليه الدلالة على مدعاه
ثم الآية خطاب لمطلق المحرم فيقيد قوله فاصطادوا بغير الحرم
لدليل منع الاصطياد فيه فلو كان خطابا للداخل الحرم لزم ان
يكون

يكون الاصطياد بعد الحل فيه لان التحريم مقيد به بزعم المصنف
فليتأمل ودخول النبي صلى الله عليه وآله وسلم عام الفتح بغير احرام فيه
بحسب الظاهر دليل على عدم اللزوم لانه دخل لا لاحد النسكين
فلم يحرم ودعوى انه انما تركه لاجل الحرب محتمل يحتاج الى برهان
واضح لانه اذا كان الاصل عدم اللزوم لم يكن للتعلق بالمحتملات
مسوغ فنقول ترك الاحرام لانه لم يرد نسكا فهذا وجه مستقل
وتطلب غيره تكلف بلا ملجئ فان ادعينا النفي كان برهاننا فعله
صلى الله عليه وآله وسلم وان اكتفينا بان الأصل العدم كان كافيا
فهما اذاً دليلان على الحاصل وهو عدم لزوم الاحرام **قوله**
ولعمرو بن سعيد هما مسئلتان قد خلط الامام احداهما
بالأخرى الأولى الدخول بغير احرام وقد دخل صلى الله عليه وآله
وسلم بغير احرام وقد قدمنا الكلام في هذه في القولة الأولى
ولم يجر بين ابي شريح وعمرو الأشدق في هذه كلام الثانية
الحرب في مكة وهي مسئلة الكلام بينهما اخرج البخاري ومسلم وغيرهما
عن ابي شريح العدوي انه قال لعمرو بن سعيد وهو يبعث البعوث
الى مكة ايذن لي ايها الأمير احدثك قولا قام به رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم يوم الفتح سمعته أذناي ووعاه قلبي وأبصره
عيناي انه قال مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس ولا يحل لامرئ يؤمن
بالله واليوم الآخر ان يسفك بها دما ولا يعضد فيها شجر فان أحد
ترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيها فقولوا له
ان الله قد اذن لرسوله ولم يأذن لك وانما اذن لي فيها ساعة
من نهار وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس فليبلغ الشاهد
الغائب فقيل لأبي شريح ما قال لك عمرو بن سعيد قال انا أعلم
بهذا منك يا ابن شريح ان الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم ولا
فارا بخربة والعجب من الاحتجاج برد عمرو بن سعيد للحديث النبوي
وهو من الاشرار ثم رد الحديث النبوي بتصلفه وتشدقه مضموما
ذلك الى ما هو فيه من هتك حرمة الكعبة فالاحتجاج بفعله مشاركة
له في بلاياه ورفع من شأنه عند وجوب الحط عليه وكان هذا واجب
النظر الذي علق اليه المصنف والله أعلم قوله ومن ترك نسكا فعليه
دم هذا مروي من حديث ابن عباس موقوفا ومرفوعا اما الموقوف
فلا حجة فيه واما المرفوع فضعيف فيه مجهولان فلا حجة على هذا
التعميم وكيف يعتمد الناس على مثل هذا انه لا مستند لهم سواه
وليس

وليس في الدماء غيرها في كتاب الله ولم يتعد ذلك الى موضع آخر
بقياس صحيح وكتب فقهاء المذاهب مترعة من الدماء بلا ذكر
دليل يعتمد فان قيل تعظيم لحرمات الله قلنا المعتبر تعظيم العليم
الحكيم فقفوا عنده ولا تغلوا في دينكم قوله وينعقد الاحرام
في غيرها اجماعا في هذا الكلام غموض نقلا واحتجاجا لان القائلين
يصح الاحرام في غير اشهر الحج لم يريدوا الاحرام بالحج قطعا
انما ارادوا انعقاده بالعمرة او مطلقا ويوضع عليها تعيينا او تحللا
وآخر الكلام مبين لهذا واوله يوهم خلاف الاثري جعل حجة
المجمعين بزعمه الآية الكريمة ثم الظاهر انه اراد ان معنى الآية
أن الأشهر كلها مواقيت للحج وكانه يقول وقد منع الاجماع من صحة
غير الاحرام من اعمال الحج في غير اشهره فيبقى الاحرام وهذا انتظمه
عظيم الآيات له في الكتاب نظائر وتحقيق المقام ان تعيين اشهر
الحج كتعيين اوقات فرائض الصلوة ولا يصح شيء من اعمال
الصلوة قبل الوقت والحج مثل ذلك فان أحرم بالصلوة
او بالحج قبل الوقت لم يصح لانه تأدية لبعض الأعمال في غير وقتها
ولا فرق بين الاعمال فلا يصح احرام قبل الوقت معلوم

بالصلوة او بالحج اما احرام بعمرة او نافلة صلوة فامر آخر

واذا افترضنا صحة الاحرام المطلق لم يصح وضعه بعد على فريضة

الحج او الصلوة كان التعيين لا يصح ابتدا فلا يصح بعد لا فرق

بين الحالتين ثم الظاهر ايضا انه وقع للمصنف انتقال ذهني

من الأهلة الى الأشهر كما وقع له في قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر

فليصمه والا فالآية هنا يسئلونك عن الأهلة قل هي مواقيت

للناس والحج فكما لا يلزم ان يكون كل هلال علامة كل حاجة

للناس في دينهم ودنياهم فلا يلزم مثلا صحة الصوم في غير رمضان

اعني الصوم المفروض كذالك لا يلزم ان كل هلال دال على

صحة —— الإحرام للحج في الشهر الذي ذالك الهلال علامة له

وهذه معاناه غير محتاج اليها لكن وقوع مثل هذه الصنيع من

الرجل العظيم اوجب بذل الجهد **قوله** لنا قياس وقته على مكانه

وللاجماع على انعقاد الاحرام قبله اما القياس فممنوع الأصل

وقد بيناه وممنوع لكمال شرطه ولو صح القياس لكان العكس

أولى وهو ان يقال الدابة أصل في تعيين الزمان فيقاس عليه تعيين

المكان

المكان واعلم ان الكلام عليهما يقوي تعيينهما مع اقتصار الرسول

المبلغ صلى الله عليه وآله وسلم على التعيين وعدم التقديم فيهما

فالمتمحل للتقديم لا يلجي له فقد كفينا مؤنة هذا التكليف بحمد الله تعالى

وقد استشعر المصنف سؤالا وهو ان مذهبه يؤدي الى الغاء

التوقيت فأجاب بأن فائدة كراهة الاحرام في غير اشهر الحج وهذا

من آثار التكلف واخراج ابلغ الكلام الى معنى لا طائل تحته هذا

واما الاجماع فهو ما نبهناك عليه من الإيهام في اول الكلام فانه

ان اراد انعقاد الاحرام المعلق بالحج فممنوع صحته وان اراد

المطلق او المعلق على غيره فلا حجة فيه فهو نوع من المغالطة فليتأمل

فصل في الاحرام **قوله** انما ينعقد بالنية قد بينا ان كل فعل

مقصود منوي فلا يخرج الا فعل الساهي ونحوه فلا يعقل كون داود

ينفيها ولذا يحكى انه قال له قائل صور لي كيف يصنع من يريد الإحرام

فلبس ثوبيه ولبى فقال له السائل صرت محرما يعني على اصلك

فقال داود نويت حصرما وهو على الحاكي من شيء يوضحه ان حاكي

الوضوء او الغسل يصير متطهرا عند الحنفية لانهم جعلوهما كغسل النجاسة

لا يشترط فيه النية ثم الظاهر لزوم التلبية وتعيينها ايضا لما رواه الإمام

وهو هدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولنا به اسوة حسنة
وقد قال خذوا عني مناسككم والحمد لله على وضوح الامر والاستغنى
عن التمحلات قوله الامام يحيى والاول افضل يعني الاطلاق لفعل
علي يقال لم يطلق علي بل عين فانه قال باحرام كاحرام رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم قوله اصحهما لا يجزي اذ من شرط التعيين
هذا هو الحق كلو احرم باربع ركعات ثم عينها ظهرا قوله اذا ادخل
نسكا على نسك ينبغي ان يفصل في هذا بانه ان كانا من جنس كحجتين
او عمرتين فلا ينعقد الدخيل كما لا تنعقد صلوة وهو في صلوة او صوم
وهو في صوم واما اذا كان حجا وعمرة فادخال الحج على العمرة صحيح
باتفاق الجمهور ويصير قارنا كما هو صريح في حديث عائشة في
قصة حجها قال ابن القيم لا نزاع يعلم في جواز ذلك وهذا يرد
نقل المصنف للاجماع على الاساءة وان كان العكس وهو ادخال
الحج على العمرة فكذلك يجوز عند الحنفية واحد قولي الشافعي
واحدى الروايتين عن احمد وقد حمل جماعة فعل النبي صلى الله عليه
وآله وسلم على ذلك وانه افرد الحج ثم اتاه آت من ربه في
العقيق وقال قل حجة في عمرة وهو كلام في غاية الحسن في الجمع

ونقض

ونقض عليهم ابن القيم بشي من رأيهم وهو انهم لا يجيزون ادخال العمرة
على الحج بمجرد الرأي قالوا لم يستفد من فعل ذلك عملا بناء على ما هو
الصحيح وصريح الاحاديث من الاقتصار على طوف واحد وسعي
واحد ولذا جوزه ابو حنيفة لقوله بطوافين وسعيين ونحن نقول
بما قادت اليه الاحاديث من جواز القران بل ورجحانه كما يأتي ودلالة
الادلة أعم من ان يحرم بهما دفعة او مرتين والفائدة والعمل الزائد
الذي طلبوه من آرائهم لا يعنينا والفائدة هي المستفادة من الادلة
الدالة على القران ومقتضى علتهم ان يمتنع القران مطلقا لانه
لا فائدة لصحة العمرة اذ دخلها عملها في عمل الحج ترتبا في الاهلال
او اقترنا والقول بانها ترفض خلاف صريح قضية عائشة الصحيحة
فلا يلتفت اليه وهذا زبدة البحث لان مقصودي حفظ ما
استقر لي بعد البحث ولو فصلت لطال والاحاديث في هذا معروفة
بعضها في تخريج الطفاري هذا وسايرها في مظانها لمن ارادها
وقد اطنب ابن القيم في الهدي النبوي في هذه الابحاث وابلغ
واحسن وحكى عن شيخه ابي العباس ابن تيمية وهما من خيار
اهل هذا الشأن ويؤخذ من كلامهما ويترك كسائر الناس والله الموفق

الغيث في الامام الخبر هذا استشكل قد بروايته جابر قوله لروايته جابر قد استشكل هذا الخبر الامام في الغيث
بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يحرم من المدينة لا في حجة ولا في
عمرة وهذا الحديث اخرجه ابن النجار وغالب احاديثه الضعف
والظاهر انه لا أصل لهذا الحديث والله اعلم قوله ولا يتطيب هو
لا يتطيب بعد الاحرام اتفاقا ويدق الفرق بين الاستدامة والابتدا
من حيث المعنى وقد منع لبس المورس والمزعفر لانهما طيب وهو
استدامة ويدل لذلك الحاج الشعث التفل والمستديم غير تفل
كالمبتدي ولكن حديث عائشة صريح وما هو الا كالمدافع
لمنع الطيب وحديث البخاري ومسلم وغيرهما في الذي أحرم
وهو متضمخ بالطيب ثم قال له صلى الله عليه وآله وسلم اغسل الطيب
الذي بك ثلاث مرات صريح في المنع الا انهم اعتلوا فيه برواية
واغسل عنك الصفرة فالنهي لانه خلوق لا لانه طيب وبعد
هذا انه يلزم أن لا يكون ذلك من الجواب اذ لا تعلق له بالاحرام
حينئذ وهو خلاف الظاهر وعلى الجملة فهو محل حرج والاحتياط
عملا الترك مع التوقف في الحكم والله الموفق والظن أن نائب
عن حديث عائشة وتأويله غير ممتنع لكن ما ذكرنا وظيفة

الجبان

الجبان مثلي قوله وتستره عن الرجال بما لا يباشره ظاهر
حديث عائشة جواز المباشرة للعذر قوله فان عدم النعلين
قطع الخف قد ورد القطع مرة وسكت عنه في رواية فاذا بنينا
على الحمل بالمطلق قلنا لا يجب القطع ويكون فضيلة فقط قوله قلنا
حصة القياس الجواب من حرم زينة الله التي اخرج لعباده انما
منعن من القفازين والنقاب وما مسه ورس او زعفران
ثم قال ولتلبس بعد ذلك ما احبت من الثياب معصفرا او خزا
او حلية او سراويل او قميصا او خفا صححه الحاكم فما معنى القياس مع
التصريح بالجواز ومن العجايب ما في الأزهار من قوله ولبس
ثياب الزينة وهو غلو وانتما الى غير دليل بل اخذ باول وهم
ان العلة الزينة فليحذر ذلك ونحوه التفي فلا اقبح من هذا
الصنيع قوله لقوله صلى الله عليه وآله وسلم الحناء طيب لا ينبغي ان
يصح هذا وهو خلاف المعلوم كيف وقد قالت عائشة أن
النبي صلى الله عليه وآله وسلم يكره ريحه ويعجبه لونه قوله الا بالمعصفر
والفوه ونحوها ان هو طيب هذا من ذلك فانه منصوص على
كذا
جواز لبس المرأة المعصفر مع منعها من الطيب ثم ليس بطيب

ومنها ان الزمن الشعر او بشره مستند هم القياس
بالمشاهدة **قوله** ويحتاج هذا القياس تصحيح العلة وظاهر
على منع حلق الراس وليس العلة كون الشعر بعضا منه وشعر البدن
الحاج الشعث انه ليس العلة كون الشعر بعضا منه وشعر البدن
لشعر الراس فضلا عن البشر والسن ونحو ذلك
ليس بباد
فالوجه الوقوف على ما في القران من منع حلق الرأس فقط اذ لا
كتاب ولا سنة ولا قياس فيما عدا ذلك **قوله** وما ضر من غيرهن
لا شك ان تعيين الخمسة في عدة احاديث تدل على ان ما عداهن
بخلافهن لكن بعض السباع في معنى الكلب العقور لغلبة العدو
كالاسد والضبع والنمر والذئب فلا يكاد يؤمن ضررها الا في
امر نادر بأن تكون في قفر لا تجد ما تتعدى عليه مما يحترم كابن
آدم وماله فلا يكون الفرق بين المذهبين الا ان احدهما
ساواها بالخمسة والآخر من باب دفع الصائل والاظهر ان ما
غلب ضرره كان فتله من قياس عدم الفارق وفي معنى الاصل
فيقتل على كل حال وما لم يغلب فمن باب الصائل وفي بعض
الروايات السبع العادي وهذه الصفة تحتمل انها مقيدة او
المقام صالح لهما وان كان الاصل وافادتها معنى بخلاف

الكاشفة

الكاشفة فانها كالمؤكدة **تنبيه** المراد بالغراب الابقع العقاب
لانه ليس في الغراب ابقع ولذا يضرب مثلا لما يلحق بالمحال وما انسب
ان يراد به ذلك لانه الضار على الاطلاق بخلاف الاسود البحت
الذي يلتقط الحب وهو المفهوم من الغراب اذا اطلق ثم نقول فمن مذهب
تقييد المطلق بالمقيد فهذا امره ومن يمنع ذلك كما اخترناه بقول
الابقع متيقن والمطلق يصدق عليه وما عداه باق على المنع لا
يقال هذا يطرد في كل مطلق ومقيد فيضمحل هذا المذهب لانا نقول
انما يكون ذلك بقرائن خارجة تشكك في ارادة المطلق كما نحن
فيه فان ضرر العقاب وعدم ضرر الاسود ينتج ما ذكر من تيقن العقاب
والشك في الآخر ودليل استعمال لفظ الغراب في العقاب هذا الحديث
المذكور والاصل في الاستعمال الحقيقة مع صحة الحديث كما ذكر وعلى
ما ذكرنا لا يلزم الاطراد المذكور **قوله** لا خطأ مع تعمد الفعل
هذا هو الاظهر **قوله** قلنا حيث يخالف الاصل حاصله انه ليس من باب
الاستدلال بالمفهوم في التحقيق وانما الفتوى المقيد بالعمد دل على
الجزاء في العامد ولم يدل على الجزاء في غير العامد فبقي على الاصل
هذا هو التحقيق وان كان الامام صرح بقوله لمفهوم الآية وهو
هنا مفهوم صفة **قوله** فان كان مملوكا ففيه القيمة اجماعا

في القاموس الصيد المصيد او ما كان ممتنعاً ولا مالك له فعلى هذا
ما ملك خرج عن كونه صيداً لانه ليس بممتنع وله مالك ويدخل فيه
ما لا يؤكل فاذا اخرج بملكه عن كونه صيداً لم يلزم فيه جزاء ولا يخرج
عن ملك المحرم ويحل اكله للمحرم ونحو ذلك من الأحكام قوله اذ كله
مضمون فكذا بعضه يقال لم يستهلك بعضه كما لو افزع العبد فهذا
القياس ممنوع الأصل وممنوع الوصف اذ لم يستهلك شيء منها قوله
لمن اسلم عن خمر اذا قلنا قد خرج بالملك عن كونه صيداً لم يكن
لمن اسلم عن خمرٍ قوله واذا ذبح صيداً فميتة اذ ليس ذكاة شرعية
بدليل لا تقتلوا هذا كلام صحيح اذ الصورة الشرعية اذا نهي عنها
لم تبق معتبرة شرعاً إن المفروض انها لم تزد قيداً ولا نقصت
قيداً فكيف تكون شرعية اي معتبرة شرعاً غير شرعية اذ لو فقد
كونها منهية اخرجها عن كونها شرعية معتبرة شرعاً لكن من
لنا بطرد هذه القاعدة فانها تنتقض في عدة مواضع من غير فارق
بين مثل ذبح الغاصب وبالآلة الغصبية والطلاق البدعي عند الجمهور
ولا تجد الفروق التي يذكرونها الا مجرد دعوى واحتمالات كقول
المصنف هنا لأن الأمر يرجع الى الذابح فان المعتبر كون الصورة

شرعية

شرعية اولاً وذبح شاة الغير ليس بصورة شرعية نظراً اليها
بجميع قيودها لأن الحكم واقع على المقيد فلم يصح ذبح غير المالك
وبسكين مغصوبة وطلاق البدعة والفروق التي لم يدل دليل عليها على أن
مرجع الحكم اليها لا تجدي نفعاً فان الحكم يرد على مقيد مع قيوده
المعتبرة شرعاً غير الملغاة فلينظر في تلخيص المسئلة الكلية وقد
بينا في اصول الفقه ان قولهم هذا يرجع الى الذات وذلك الى
الوصف وذاك الى امر خارج لأن المعتبر ما ذكرنا من مقيد بقيود
معتبرة ورجوعه الى الذات او الوصف او امر خارج مجرد مغايرة
غير معتبرة اذ سوى بينها الاعتبار او عدمه وعلى الجملة فالمسئلة
تحتمل طولاً وكلامهم فيها في الأصول والفروع غير ملخص للناظر لنفسه
ومن ادعى شيئاً فليأتنا ببرهانه لا بالفاظ سلفه التي هي اشباح
بلا ارواح والله المستعان قوله لعموم ومن قتله منكم في هذا
القلب لأن من يصدق على الجمع كصدقها على المفرد والقتل واحد
والمقتول واحد ولو تعدد الجزاء لما كان مثلاً وقتل الجماعة بالواحد
لما يأتي قوله قلت ان صح الخبر فقوي قد صحت الأحاديث في هذا
ومن اصحها واوضحها حديث ابي قتادة قال كنت جالساً يوماً

مع رجال من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في منزل
في طريق مكة ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امامنا والقوم
محرمون وأنا غير محرم عام الحديبية فابصروا حمارًا وحشيًا
وانا مشغول اخصف نعلي فلم يؤذنوني واحبوا لو اني ابصرته
فالتفت فابصرته فقمت الى الفرس فاسرجته ثم ركبت ونسيت
الصوت والرمح فقلت لهم ناولوني الصيد والرمح فقالوا لا والله
لا نعينك عليه فغضبت فنزلت فاخذتهما ثم ركبت فشددت على
الحمار فعقرته ثم جئتُ به وقد مات فوقعوا فيه يأكلونه ثم انهم شكوا
في اكلهم اياه وهم حُرُم فرحنا وخبأْتُ العضد معي فادركنا النبي
صلى الله عليه وآله وسلم فسألناه عن ذلك فقال هل معكم منه شيء
فقلت نعم فناولته العضد فاكلها وهو محرم وقال انما هي طعمة
أطعمكموها الله اخرجه الستة مالك والشيخان والسنن الثلاث
زاد في رواية لهم هو حلال فكلوه وفي اخرى فقال اشرتم واعنتم
واصدتم **قوله** قلنا لا قياس مع الفرق يعني الاحرام وعدمه ولا
معنى لذكر خلاف ش ولا للرد عليه بهذا لانه تفريع واضح
على ما مضى من حل أكله فلا فرق عنده فمثل هذا الكلام شغل
للحيز

للحيز وفي كتب الفروع كثير من نحو هذا فليستغنى عنه **قوله**
ويضمن قياسًا على المحرم ثم قال ويضمن بالقيمة وكل هذا تلفيق
لا قياس بجامع معلوم ولا استوا في الحكم والاصل براءة الذمة
ولم يصح نص ولا قياس وقول الصحابي ليس بحجة **قوله** ويزول
الملك بدخول الصيد الحرم هذا من فروع المسئلة التي مضت
وهي تضاد الملك وكونه صيدًا **قوله** قلنا ثبت بالقياس هذا قياس
على مقيس وليس بصحيح بل يجب ان يقاس على اصل المقيس ان
كان الجامع واحدًا وان اختلف بطل القياس **قوله** ولا شيء في
ذي الشوك لضرورة كالناره هذا القياس فيه فسادُ الاعتبار للنص
الصريح المتفق عليه من حديث ابن عمر فان فيه ولا يعضد شوكه
قوله ويحرم رعي البهيمة قد جاء استثناء الرعي والعلف في ذكر
حرم المدينة من حديث علي عند احمد وابي داود وحديث
ابي سعيد عند مسلم وحديث جابر عند احمد ويلزم مثله في حرم
مكة لانه كالتفسير للتحريم كقوله صلى الله عليه وآله وسلم ان ابراهيم
حرم مكة واني حرمت المدينة ما بين لابتيها لا يقطع عضاها الحديث
ونحوه وما ابعد ان يكون المسلمون متحفظين على ابلهم وغنمهم أن ترعى

شجر الحرم وحشيشه برد بما يدعي العلم بخلاف ذلك فان أهل
الحرم يقتنون الغنم فلم يسمع بمنعهم من الرعي في وقت النبوة او
بعدها هذا ما لا يرد ح ادعاه نعم يمكن الادعا في الخبط للاشجا
الكبار ان لم يصح الاذن فيها اما في الحشيش والرعي فدعوى
خلاف المعلوم قوله ولا فرق بين ما نُبِت وما نبت بنفسه قد اختلفوا
في ذلك فمنهم من رأى مذهب المصنف فعليه يحرم قطع العنب
والتفاح ونحو ذلك مطلقا ومنهم من اعتبر ان ما نبت ولو مما لا
يعتاد ان ينبته الناس جاز قطعه والا لم يجز وهو قول احمد ومنهم
من جعل الاعتبار بكونه مما ينبت في العادة نُبِت او لم يُنبت فيحرم
قطعه وهو قول ابي حنيفة فالعنب في البرية يقطع على قول ابي
حنيفة وفي كتبهم يقطع المملوك مطلقا اما الزرع فيقطع
اتفاقا كالحنطة والشعير ونحوهما والذي في الدميري عن مذهب
الشافعي ان ما لا ينبته الآدميون عادة يحرم قطعه مطلقا وما
ينبتونه ان كان كالحنطة والشعير جاز بلا خلاف وان كان كالنخل
والكرم ففيه قولان اصحهما الجواز فهذا خلاف نقل المصنف
والخلى في كتب اللغة النبات الرطب فعلى هذا خروجه منه
ما

ما اعتيد قطعه لظهور شمول ذلك عصر النبوة فيكون تخصيصه
او يدعى انه خرج من الخلى عرفا عاما فالمتيقن هو الزرع والكراث
ونحوه وهو مذهب المصنف الآن التحديد بالسنة يحتاج الى
دليل يخرجه عن التحكم واما من اعتبر العادة في التنبيت فكأنه
يدعي ان قطع المملوك ليس بهتك حرمة وكأنه يرد ذلك الى انه
معتاد فيعود الى التخصيص وكذلك من جعل العبرة التنبيت
مطلقا كأنه يجعله مملوكا فلا هتك في قطعه كالصيد المملوك
او المتاهل والحاصل انه يحتاج الى معرفة اعتياد القطع في العصر
النبوي ليكون تقريرا فيبقى ما عداه وكل مناسب ومحتمل والاحتياط
الاقتصار على المعلوم وكأنه الحامل للمصنف على التحديد بالسنة
فيكون مذهبه أحوط المذاهب بهذا الاعتبار والله اعلم قوله ان
الحصى لتناشد من اخرجها من المسجد كأنه قاس الحرم على
المساجد ولفظة يوم القيمة لا نعرفها في الحديث والظاهر أنّ
المناشدة في الحال ثم انه لم يحرم فهو مؤكد للكراهة وقياس الحرم
على المساجد لا يبعد جعله من باب الأولى لأن الحرم اشرف
اشرف من مطلق المساجد بل هو مسجد كما حققناه واما اخراج ماء

زمزم فلما ذكر غير ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان بالمدينة لا في
الحديبية ولأنه كاخراج فاكهة الحرم وغيرها منه مما هو معد للاستهلاك
قوله وحرم المدينة كحرم مكة هذا هو ظاهر الاحاديث بل صريحها
الا انه قد خص حرم المدينة باباحة سلب الهاتك كما فعله سعد بن
ابي وقاص بخلاف مكة فلم يرد ذلك وقد اسلفنا ما في ضمان
جنايته قوله وبقيع الغرقد الحمى الذي حماه رسول الله صلعم هو
النقيع بالنون قال النووي هو واد من ديار مزينة وقد صحفه
بعض الاوائل ظن انه بالباء وخطاؤه والمصنف ذاد في التصحيف
باضافته الى الغرقد وبقيع الغرقد انما هو مقبرة المدينة وليس
فيهما ما يحمى وكان المصنف ما وصل المدينة ولو وصلها ما صدر عنه هذا
قوله وفي الوطء بدنة أعلم انه لما كان اكثر الكلام فيما يلزم
بالجنايات مجرد آراء ومناسبات كذلك ما في هذا الفصل الى ذكر
انواع الحج وايضا عمدته تقليد بعض الصحابة ولا شك ان التقليد
لمن عدم الدليل طريق في الجملة لكن في التفاصيل المعلوم جهلها وفي
فساد الحج بالوطء ولزوم ما يلزم فيه حديث لا تقوم به الحجة واستدل بعضهم
بانه نهي عن الوطء والنهي يدل على فساد المنهي عنه وهذا لا شيء

لانه

لانه نهي عن الوطء في الحج ولا معنى لفساد الوطء وكلامنا في الحج الذي
وقع فيه وطء ولم ينه عنه نفسه حتى يفسد ثم قول الصحابة ليس
في حكم المرفوع لظهور مسرح آرائهم فيه وانظر حديث عمرو بن شعيب
في الحاكم كيف أرسل جده عبد الله بن عمرو حين سئل (كذا) الى ابن عمر
ثم الى ابن عباس ثم قال للسائل تولي مثلهما ولم يرد شيئا ولا رواهما
انما اخبر كل عن رأيه وعادتهم الرواية ان كان عندهم شيء وكذلك
سائر الروايات لكن طبق الجمهور في هذه المقامات وانفرد داود
بظاهريته يسأل الدليل فلا يجاب ومن وقف على الأصل وهاب
الاقدام بلا مسوغ لم يكن ظالما قوله وجزاء الصيد مثله خلقة المثل
اعم من ذلك وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم في حديث عائشة وكسرها
الإناء ثم سئل عما الكفارة في ذلك فقال إناء مثل إناء وطعام مثل طعام
اخرجه ابو داود والنسائي والسؤال عام فالجواب مثله وكذلك يلزم
في قضاء القرض القيمي أصل المثل ما يسد مسد غيره فإذا اطلق
عينه العرف والمقام بانه السد في المقصود ولا شك ان الجنس
اقرب من القيمة واما المماثلة الصورية فلم يعهد ذلك في الشرع
ولا في العرف ولم يرد على لسان الشارع حتى يكون تعبدا

وآرى بعض السلف ليس بحجة ما لم يصر اجماعًا سيما فيما ليس فيه
انص شرعي وقد رجع الجميع الى القيمة حيث لا مثل في الصورة وهو
حجة عليهم لأن المثل في الآية واحد واذا فهمت هذا فهمت ما في
كلام المصنف من جعل الدعوى دليلًا وغير ذلك والقول بأن
القيمي يضمن بجنسه من القيميات قول عطا والحسن وشريح
القاضي والطحاوي وسيأتي في الغصب ومن اغرب الصور ضمان
الحمامة بشاة فقال بعضهم للتماثل في العب وان لم يكن هذا تطفلًا
فما التطفل **قوله** قلنا بل عموم قوله تعالى فجزاء هذا من اوضح امثلة ما لم
نزل نكرره انهم يلغون قيد الكلام المقيد ويستغنون بالمطلق حين يدعوهم
داع الى ذلك ويسلكون الصراط عند عدم الداعي بل يختلفون فيما
لا يحصى فيستند احدهم الى المطلق وينكر عليه المقيد فقوله هنا
عموم قوله فجزا قلنا انما قال الله بكلام تام مجموع من مطلق هو جزاء وقيد
هو مثلما قتل وارد فه ببيان انه من النعم فاقتصاركم على لفظ جزا كالاقتصار
على حرف واحد كالجيم من جزا ومقصودنا من هذا توضيح القاعدة
المنكوة **قوله** فإذا تعذر قدروقوم اما ما له مثل وتعذر راي لم يحضر

فيمكن ذلك

فيمكن ذلك فيه فاما ما لم يخلق الله له مثلا من النعم كالجراد فكيف
التقدير هل يقدر ان الله خلق بعيرًا او بقرة او لشاة مثل الجراده أم كيف
هذا التقدير صوره لنا **قوله** كالعشر عن شاة التمتع يقال وقد عدل
الشاة بثلاثة ايام في الحالق للاذى وايضا لا يعرف الطعام الا بالقيمة
والا لزم التسوية بين الصغير والكبير كالنعامة والجرادة وبعد
التقويم بالطعام ولو بواسطة الدراهم يعرف عدل الصيام بالطعام
مثل كفارة اليمين وكفارة الحلق والظهار ولو اختلفت فانه يقدم
احدها بدليله وقد بسطنا هذا في الاتحاف على الكشاف في سورة
المائدة وفصلناه والله الموفق باب والحج افراد وقران
وتمتع **قوله** وهو تعبد لا يسقط به دم الاحصار في لفظ الحديث فإن
لك على ربك ما استثنيت وفي رواية لأحمد فإذا حبست او مرضت
فقد حللت من ذلك بشرطك على ربك عز وجل ودم الاحصار
انما هو للتحلل وهذه حلت بغير اختيارها وليت شعري ما الحامل
على مثل هذا الوقوف بعرفة **قوله** وندب القرب من مواقف الرسول
صلى الله عليه وآله وسلم الاولى موقف لانه لم يتعدد ولذا اعاد الضمير
اليه مفردًا بقوله اذ هو موقف للانبياء قبله فاما كونه موقف
الانبياء فيحتاج الى نقل ولا نعلمه ولا نظنه ثم كيف يكون

هذا المندوب مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم وقفت ههنا وكل عرفة
موقف ولكن الكلام قال في وقوفه بمزدلفة ونحره بمنى رواه احمد ومسلم
وابو داود ولفظه عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال نحرت
ههنا ومنى كلها منحر فانحروا في رحالكم ووقفت ههنا وعرفة كلها
موقف ووقفت ههنا وجمع كلها موقف يريد بيان عدم اختصاص
ذلك المحل وانما هو بعض من الأبعاض التي لابد من أحدها ومن
هذا سلوكه الطريق التي تخرج الى بين العلمين فانها المسامتة لموقفه
الذي وقف فيه فلا يعقل سلوكه اياها ولا يؤخذ منه فضيلة ولذلك
نحو هذه الأشياء فليتأمل فان الناس قل نظرهم في نحو ذلك
فان اراد شبه التبرك بما اتفق له صلى الله عليه وآله وسلم كان
شيئًا لكنه لا يقتضي الندبية التي شأنها الرجحان بفعل الشيء على
وجه فعله صلى الله عليه وآله وسلم فاذا فعل شيئًا لا لخصوصه ورجحانه
لم يكن المتخصص له متأسيًا **قوله** لنا قوله صلى الله عليه وآله وسلم
من وقف هذا الحديث هو الذي احتج به الحنابلة على صحة
الوقوف قبل الزوال والحديث عن عروة بن مضرس بن أوس
ابن حارثة ابن لام الطائي قال اتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم
بالمزدلفة

بالمزدلفة حين خرج الى الصلوة فقلت يا رسول الله اني جئت من جبلي
طي اكللت راحلتي واتعبت نفسي والله ما تركت من جبل الا وقفت
عليه فهل لي من حج فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من شهد صلوتنا
هذه ووقف معنا حتى ندفع وقد وقف قبل ذلك بعرفة ليلًا او نهارًا
فقد تم حجه وقضى تفثه رواه احمد والسنن الأربعة والحاكم والدار
قطني والبيهقي قال ابو البركات ابن تيمية في المنتقى وهو حجة ان نهار
عرفة كله وقت للوقوف انتهى فاستدلال المصنف بهذا الحديث
على رد مذهب الحنابلة لا وجه له لكن استدلالهم ايضا غير صحيح
لأن النهار مطلق فيحتمل ان يراد به كل النهار وان يراد من وقت
الظهر وفعله صلى الله عليه وآله وسلم وان لم ينف ما قبل الظهر لكنه
منتف بعدم الدليل سيما مع انه صلى الله عليه وآله وسلم في مقام التعليم
لما قال خذوا عني مناسككم ولم يرو عنه في اول النهار فعل ولا تصريح
قوله عروة بن مضرس وابوه وجده ذوو رياسة في طي كبرى
نحو عدي بن حاتم وابيه والحبل بالمهملة والموحدة الرمل المستطيل ذكره
الجوهري والتفث بمثناه ثم فاء ثم مثلثة قال الأزهري لا يعرف
من كلام العرب الا من قول ابن عباس واهل التفسير قال وهو

الأخذ من الشارب وقص الأظفار ونتف الابط وحلق العانة
وقال النضر بن شميل التفث في كلام العرب اذهاب الشعث انتهى
من البدر المنير **قوله** قلنا خالف وقت افاضته صلى الله عليه وآله وسلم
ولزمه لو اقتصر على الليل لما لزمه جبر ان وقوفه النهار بطل والظاهر
مذهب من في الصورتين ومن وقف النهار لم يترك نسكا والالزم
ان لا يصح حجة لأن النسك هنا هو الوقوف وكونه في النهار او في
الليل لا يطلق عليه نسك بانفراده فلم يصدق فعليه الحديث مع عدم
صحته كما تقدم **قوله** اذا الغلط به فادر قال بعضهم لم يتفق الا للمغيرة
بن شعبة وكان أميرا على اهل ولايته من العراق ولم يوافقه الناس
واقول قد اتفق لنا ذلك بواسطة ان بعض كبراء الروم وهم
يحبون ان تكون عرفة يوم الجمعة فاحب موافقته القاضي والشريف
بركات واستشهد واناسا من المغاربة وهم مشهورون بالتهالك
على ذلك بحيث يتهمون في شهاداتهم عند اهل مكة وقد قيل في صنع
المغيرة انه كان لغرض دنياوي ونوع منافسة وما أبعد ان يصدر
هنا عمن يريد الحج على الحقيقة فانه فوت على نفسه المفضول ولم
يحصل للأفضل بزعمه وذكر لي بعض المغاربة ان ذلك انما يفعله
ناس

ناس أجرى قد شرط لهم زيادة في الأجرة ان اتفق ان الوقوف
يوم الجمعة وقد ذكرت في الابحاث المسددة كيفية انخداعنا وتقصيرنا
في ذلك نسئل الله العفو والعافية نعم لا يشك ان العمل بالظن
مخلص كنظايره لكن مع انكشاف الخطا في الصورتين يحتاج في جميع
الصور التكليفية الى طرد قاعدة او بيان فروق وعلة عدم أمن
الغلط ثانيا عليه لا تقوم حجة ولا فرق بين الثامن والعاشر
لأن المفروض ان الوقوف كان بالاجتهاد والله الموفق المبيت بمزدلفة
قوله ولو خشي فوتهما الجبرليس بصريح في صورة النزاع وهي
حيث خشي الفوت ويلزم لو علم انه لا يدخل عرفات قبل الفجر الآخر بلحظة
لبعد المسافة سواء كان في جهة مكة او في جهة اخرى ان لا يصلي
وهو بعيد جدا الا ان الغلاط يتابل بتفريط الشافعي حين قالوا الجمع
للسفر فتراهم يصلون المغرب في عرفات وما اقبحها بدعة وهلا
قال صلى الله عليه وآله وسلم لأهل مكة صلوا المغرب لوقتها فانا قوم
سفر **قوله** وكثرة العامل اما في صورة النزاع وهو مع خشية الفوات
فلا يتيقن الكثرة وقد لا يتيقن صورة فذه لأن المسئلة في
ذاتها في غاية الندرة فهو شبه مغالطة لأن كثرة العامل انما هو مع

عدم خشية الفوت **قوله** والمبيت بمزدلفة فرض لا ركن من
أوضح الدلائل على ذلك ان وقت الوقوف ممتد الى آخر جزء
من الليل بالاتفاق فاذا من يقف كذلك اما ان يتم حجة فليس مزدلفة
بركن او لا يتم فشرعية بقاء وقت الوقوف الى اخر جزء من الليل
عبث ان لم يكلف الاتيان بالمبيت وان كلف فتكليف ما لا يطاق وقد
أغرب ابن القيم فقال يكون الوقت للأمرين وتضيقه عن أحدهما
لا يلزم منه كونه غير وقت للآخر وليته تنزه عن هذا التهافت ونزه
الهدي النبوي لكن ليخبرك انه بشر ثم ههنا دقيقة لم ار من تنبه
لها وهو ان استدلال من جعله ركنا مع شذوذهم فاستدلالهم
بهذا الحديث مدخول اذ حضور صلوة الفجر لا يلزم منه المبيت نعم
لا يرد جميع ما ذكرنا على من جعل الركن الوقوف بعد الفجر وان
كان اشد من الخلاف الأول هذا على نقل المصنف انه خالف
في المبيت قوم وفي الوقوف بعد الفجر اخرون والمشهور ذكر الأول
فقط وجعل ابن القيم المبيت والوقوف شيئا واحدا لم يفصل الخلاف
فيلزم على هذا النقل ما لزم في المبيت وحده نعم لم يذكر المصنف
اختلاف الشافعية هل المبيت واجب او مستحب وهو صريح في كتبهم
وبعضهم

وبعضهم يقول انه ركن وهو قول ابن بنت الشافعي قال الدميري
واشار ابن المنذر الى ترجيحه وزعم ابن القيم انه قول ابن عباس
وابن الزبير والنخعي والشعبي وعلقمة والحسن البصري والأوزاعي
وحماد بن ابي سليمن وداود الظاهري وابي عبيد وابن جرير وابن
خزيمة واذا كان عمدتهم خبر ابن مضرس فقد عرفت انه لا دلالة فيه
وانه يلزم من هذا المذهب المح الذي قدمناه وفي المسئلة التفريط
والافراط اعني جعل المبيت ركنا واستحبابا وخيار الأمور اوساطها
وقد جمع الثلاثة مذهب الشافعية كما سمعت المشعر الأظهر
من تتبع الاستعمال ان المشعر والمزدلفة وجمع ثلاثة اسماء لموضع
واحد هو ما بين مازمي عرنة وبطن محسر مع صفحتي الجبلين من أين
وأيسر وما تضمنه ذلك وقد ذكر ابن عبد البر ما ذكرناه وقال
الزمخشري هو قزح او المزدلفة جميعها وقال قزح هو الجبل الذي
يقف عليه الامام وعليه الميقدة ولا وجود لها بين العلامتين اليوم
وقال النووي فاذا صلوا الصبح دفعوا متوجهين الى منى فاذا وصلوا
قزح بضم القاف وفتح الزاي وهو آخر المزدلفة وهو جبل صغير
وهو المشعر الحرام ثم قال وقد استبدل الناس بالوقوف على قزح

الوقوف على بناء مستحدث في وسط المزدلفة ثم صح انها تحصل السنة
بذلك لما في صحيح مسلم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال جمع كلها
موقف فهذا النص صريح ان جمعا اسم للمزدلفة كلها بلا خلاف انتهى وقد
اضطرب فهم الناس للمشعر حتى قال عبد الرحمن بن الأسود لم أجد احدا
يخبرني عن المشعر الحرام وظاهر الكلام اختلافهم في تعيين قزح ايضا
ألا ترى الى قول الزمخشري الذي يقف عليه الإمام وايضا وقف
النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليه والنووي يقول في آخر المزدلفة وكلام
المصنف يشبه كلام النووي واعلم ان الناس جعلوا اللبث
بمزدلفة والوقوف بالمشعر امرين لما هو صريح في هذا الكتاب والظاهر
انه شيء واحد وان المشعر المزدلفة كلها وان المراد بالذكر في الآية
كل ذكر وان الوقوف بعد صلوة الفجر الى الاسفار والدعاء جملة
وظائف جمع والدعاء والذكر المطلوب فيها والآية الكريمة وفعل
النبي صلى الله عليه وآله وسلم مطابق لهذا غير مخالف هذا ان شاء الله
معين التحقيق وظاهر الأمر ولا معدل عنه ولا حامل على ما سواه والله
الموقف واعلم ان المزدلفة فيها سعة انما يقف الناس في وسطها و تفضل

عنهم

عنهم في جوانبها سيما الى اسفل ولذا بنوا المحل الذي ذكره النووي
ليكون مجمعا للوقوف بحذاه وهو مسجد وله منارة والجبل الذي ذكر
النووي لا يعرف اليوم ولا يذكر ويقال ان قزح وهو الجبل المحاذي
للبناء المذكور الى جهة الغرب هو معتاد لايقاد النيران فيه
وهو في جانب متصل بالجبل وهناك جبيل في وسط الوادي
فوق البنا المذكور يحتمل انه قزح وكل هذه الأمور غير محققة
قال النووي واعلم ان بين منى ومكة فرسخا ومزدلفة متوسطة
بين عرفات ومنى بينها وبين كل واحد منهما فرسخا وهو ثلاثة أميال
هكذا قال وفي حديث الفضل في مسلم التصريح بأن محسرا من منى
فعلى هذا لا واسطة بين مزدلفة ومنى فليحقق قوله ويندب أخذ
الحصيات منها لفعله صلى الله عليه وآله وسلم الظاهر من حديث الفضل
انه انما لقط للنبي صلى الله عليه وآله وسلم سبع حصيات لا سبعين
وكانه ايضا لان استقرار المزدلفة يتيسر فيها الحصى بخلاف ما بعده
محسر لانه رمل فبعد الدنيا واللتي تتم السنة في السبع قوله ويندب
غسلها لفعله صلى الله عليه وآله وسلم الظاهر انه لا أصل لغسله

صلى الله عليه وآله وسلم فانما لقطها الفضل فاعطاه قال فلما وضعهن
في يده قال بامثال هؤلاء واياكم والغلو في الدين فانما هلك من
كان قبلكم بالغلو في الدين ولقد كرهت للشافعي حين قال
ما في هذا سنة يعني الغسل مع اني ما ازال افعله واستحبه
نعم قال في الغيث حكى الهادي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
أمر بغسلها والله اعلم قوله قلنا وقال صلى الله عليه وآله وسلم حتى
تطلع الشمس فحملنا الأول عليه جمعًا بين الأدلة لكن اللازم منه
ان يكون اول وقته طلوع الشمس ولا ينافيه تأخره صلى الله عليه
وآله وسلم حتى يكون مسمى الضحى اذ القول الصريح مقدم لعدم
احتماله لكن لا يوافق ذلك الدعوى وهي ان الوقت الضحى
وكذلك في التعبير بالاصباح عن طلوع الشمس اذ معنى حتى
تصبحوا حتى تدخلوا في الصباح والدخول يحصل بأوله لا بآخره
وهو طلوع الشمس مثلا ولو صح اطلاق الاصباح على ذلك
واما احتجاج الشافعية بترخيصه صلى الله عليه وآله وسلم لامهات
المؤمنين سودة وام سلمة وام حبيبة فلا يلزم في الرخصة ان تعم
من ليس في معناهن ولعقنا فاهم مذهب ام المؤمنين عائشة

حتى

حتى حملت الرخصة على الشخص المعين وقالت قد وددت حديث
سودة وددت اني استأذنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
كما استأذنت وكانت لا تفيض الا مع الامام وقد جعل المصنف
مذهب ش ان اول الوقت الضحى وليس كذلك بل اول وقته
نصف الليل ولو لغير عذر والمستحب بعد طلوع الشمس ومثله
مذهب أحمد حسبما في منتهى الارادات وفي كتب الخلاف خلاف
عنه وكانها روايات اختار اصحابه منها ما ذكر ثم هذا خلاف
في اول وقت هذا الرمي واما في سائر الأيام فالواجب الاتباع
فيه ولم يرم صلى الله عليه وآله وسلم فيهن الا بعد الزوال وأما
آخر كل رمي فما ظهر وجه في التخصيصات والمذاهب المشهورة
كالمتفقة على صحة الرمي الى اخر ايام التشريق وان اختلفوا
هل اداء ام قضاء وهل يلزم دم في التأخير اصلا وفي الغيث
قال الشافعي في احد قولين ان ايام الرمي كلها كيوم واحد
فلا يلزم دم التأخير رمي اليوم الأول الى الثاني وكذلك سائرها
ومثل هذا القول في الزوائد عن الناصر وابي يوسف ومحمد
قوله وقيل الى الغروب لنا ما عرفت علام هذه

ابن مزغم ولعل الإشارة الى دمية
الإحالة وقد بيض له الشارح
صلى الله عليه وآله وسلم صنعي لكنه لا يتم بذلك امتداد الوقت الى نحو
ثاني النحر وليس مثل هذا من موضوع الكتب بل هو من صنيع الكتب
المجردة عن الأدلة والاكتفا بنقل الأقوال وفي الكتاب كثير من
هذا ما ادري كيف وقع من المصنف فليتنبه له في مواضعه **قوله**
لقوله صلى الله عليه وآله وسلم بمثل هذا فارموا لفظ الحديث بامثال
هؤلاء وحقق المراد ايضا في الروايات الأخر انها مثل حصى
الخذف فالمراد قطعا بيان المقدار لا بيان جواهر اجسامها فلا
فرق بين حجر الياقوت والزمرد وسائر الاحجار النفيسة وبين
الاحجار المتفق على الأمر بها ولعل ابا حنيفة يمنع تسمية المنطبع حجرا
وليس ببعيد وان صح عن داود ما ذكر فقد ناقض الظاهرية هذه
المرة وكانه اعتبر صدق المرمي دون ما يرمى به **قوله** والقصد اصابة
الجهة لا العين هذا نحو ما قيل في القبلة والتحقيق ان المراد
العين ولا يتحقق اعتبار الجهة الا ان يكون بزيادة التحري في
التسمت كما ذكر المصنف في العيث هناك وليس بذاك ايضا والله اعلم

انه لم يرد حفظ المرمى بالمساحة والتحديد بل اعتمد على التوارث
فيه جملة ثم قد احدث في كل عن الجمار بناء فاما ان يكون في نفس
الأمر قد استغرق المرمى واما ان يكون دونه والظاهر امتثال
الثاني لانه ضيق بسعة لو فرض عدم ان يتوارد الناس على مقداره
وعلى الأول لو فرض الوقوف على شيء اعلى من البناء ورمى
الى اعلاه صح كما لو حفر الى اسفل ورمى اليه كما نقول في استقبال
الكعبة لأن المراد هنا الحيز اعم من ان يحله شيء أم لا ونقول
غير مقيد بحلول شيء فيه والظاهر نفوذه من الثرى الى الثريا
واما قصد الجهة مع عدم نفوذ الاحجار الى المرمى على هذا
الغرض فمشكل وعلى الاحتمال الثاني الأولى الرمي الى ما لا يلاصق
البنا من الأرض لأنه المرمى المعلوم وان رمى الى نفس البناء
فهو كما لو رمى الى الهوا فوق المرمى وقصده ونفذ الحجر الى البعيد
وهل يصح ذلك فيه شك ولا يساوي ما قدمنا من الرمي
من فوق البنا والله اعلم **قوله** ويكره اخذها من الجمرة هذا حسن
لكنه ينافي قوله اولاً لا يجزي مزيد واحدة وقوله بعد
ولا المستعمل واما اجزاء المستعمل فقد سلف لنا في الطهارات

بطلان اثر الاستعمال فهنا اولى والظاهر في المتنجس الكراهة
ولا دليل على المنع واما المغصوب فالمنع يستفاد مما تقدم في الطهارة
والصلوة **قوله** ولترحمه على المحلقين ثلاثا وعلى المقصرين مرة
هذا الدعا وقع منه صلى الله عليه وآله وسلم في الحديبية حتى امرهم
بالاحلال وفي حجة الوداع حين امر من لم يكن معه هدي أن
يجعلها عمرة وصرح بأن العلة انهم لم يشكوا يعني ان الذين
حلقوا نفذوا فيما امروا جادا او المقصر قصر مترددا فاذا كان الدعا
منوطا بالوصفين فكيف يعم من لم يتصف باحدهما فان قلت هذا من
الأخذ بعموم اللفظ مع خصوص السبب قلت لو سلمنا عموم اللفظ
لكان كذالك ولكنا لا نسلمه هنا وتحقيقه ان ما ورد وكذالك فاما
ان توجد قرينة على الخصوص اقتصر عليه ولا يتعدى الى غير
المخصوص الا بدليل كنحو القياس بعدم الفارق واما ان تدل قرينة
على العموم كقولك هؤلاء احسنوا الي والله يحب المحسنين
عمل بالعموم ولا شك واما ان لا تدل قرينة على أي الأمرين
فمسئلة الخلاف والظاهر العمل بالعموم ومسئلتنا هذه من القسم

الأول

الأول لا سيما مع التصريح بالشك وعدمه فهو فارق بينهم وبين
من لم يعرض له ما عرض للصحابة ثم لا شك برجحان الحلق للإتباع
ولأنه ابلغ في العبادة وهل يشملهم شيء من هذا الدعا النبوي ما
ذالك على الله بعزيز وانما الاسباحيل على الجواد الكريم وقد
أخرج ابو نعيم من حديث جابر بن الأزرق الغاضري حديثا
في آخره فتعلقه الناس من عند العقبة من منى حتى كثروا عليه
يسألونه ولا يكاد واحد يصل اليه من كثرتهم فجاء رجل مقصر شعره
فقال صل علي يا رسول الله فقال صلى الله على المحلقين ثم قال صل
علي فقال صلى الله عليه المحلقين فقالهن ثلاث مرات ثم انطلق فحلق
رأسه فلا ارى الا رجلا محلوقا فاذا ثبت هذا الحديث ففيه
الحجة على العموم والله اعلم **قوله** ويجزي النتف لم يتعرض
المصنف لورد هذا وهو حقيق ان يورد والامام يحيى اخذه من كتب
الشافعية وقد غلوا هنا وفي الطهارة وعطلوا معنى الحلق والمسح
وقالوا يكفي بعض شعرة على قول او ثلاث على قول وقالوا هنا
كذالك يزيل ثلاث شعرات او بعض شعرة ولو نتفا او تحريقا
وعللوا بما قال هنا اذ القصد الازالة فناقوا اهل الراي وردوا

الاتباع وصريح اللفظ باسم الحلق والمسح وما كان ينبغي لأحد
ان يغتر بهم في هذا وهلا قال المصنف قلنا خلاف المشروع كما قال
في غيره مما فيه غموض كدفع الأحجار السبع مرة قال لا يجزي عن
واحدة لانه خلاف المشروع **قوله** فهو ميت والميت يدفن فيه
مغالطة وكان يلزم ان يكون الشعر نجسا **قوله** او الرمي بأول
حصاة في حديث ابن عباس عند احمد اذا رميتم الجمرة فقد حل لكم
كل شيء الا النساء وفي حديث عائشة اذا رميتم وحلقتم والظاهر
ان المعنى اذا فعلتم الرمي المشروع وهو الرمي بسبع حصيات
فالتعليق بالرمي بحصاة واحدة نظرا الى صدق الاشتقاق
بحسب الوضع بعيد جدا وهو مثل اذا صمت رمضان وجبت
عليك الفطرة ليس المراد مسمى الصوم في مسمى رمضان الذي
انه لم يتعلق حكم بالحجر الواحد فلم يسقط الرمي بذلك فلا يسقط
الا بفعل الجميع او الأكثر عند من زعمه فالظاهر ان هذا القول
في غاية الضعف وكان عزوه هنا الى السيد ليتحمل عهدته
شكا فيه من المصنف **قوله** اذا ما حرم بالاحرام الخ هذا
من القياس الذي لا يحتاج في معرفته سقوطه الى غير معرفة

صورته

صورته وقد قال الله سبحانه ثم ليقضوا تفثهم والحلق منه او هو
هو والأمر يقتضي الوجوب وايضا لو كان مباحا لما فضل بعض
انواعه على بعض اذ لا معنى للمفاضلة بين أمرين لا فضل لأحدهما
اصلا وقد فضل الحلق على التقصير وايضا قوله صلى الله عليه
وآله وسلم ليس على النساء الحلق على النساء التقصير فان
على يقتضي الوجوب عليهن ولا فرق بينهن وبين الرجال
فانظر كيف احتج المصنف للخصم بجملتين رؤسكم ليسهل الرد
وترك ما ذكرنا مع وضوحه وقد نبهناك على مثله طواف
القدوم قوله وهو فرض لقوله تعالى وليطوفوا الآية أما الآية
فلا حجة فيها لأنه مطلق يصدق بطواف الزيارة سيما وهو بعد قوله
ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا وكذلك قوله
لأبي موسى لأنه فعله عمرة لا حج واما فعله صلى الله عليه وآله وسلم
فنحيه لكن لا يلزم الا في مثل تلك الصورة اما من قدم الوقوف
فيكفيه طواف واحد كفعل عائشة حين حجت معه صلى الله عليه
وآله وسلم ولا نعلم ان احدا من السلف الأول طاف للقدوم
بعد الوقوف ودعوى الاجماع تكون نظيرها والاجماع الظني

لا يمنع الخلاف ولا يجزئ من لم يصح له اخرج البخاري ومسلم واحمد
وغيرهم من حديث عائشة قالت خرجنا مع النبي صلى الله عليه
وآله وسلم في حجة الوداع فاهللنا بعمرة ثم قال رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم من كان معه هدي فليهل بالحج مع العمرة ثم لا يحل حتى
يحل منهما جميعا فقدمت وانا حائض ولم اطف بالبيت ولا بين
الصفا والمروة فشكوت ذلك اليه فقال انقضي راسك
وامتشطي واهلي بالحج ودعي العمرة قالت ففعلت فلما قضينا
الحج ارسلني مع عبد الرحمن بن ابي بكر الى التنعيم فاعتمرت
فقال هذه مكان عمرتك قال فطاف الذين كانوا معه بالعمرة
بالبيت وبين الصفا والمروة ثم حلقوا ثم طافوا طوافا آخر بعد ان
رجعوا من منى لحجهم واما الذين جمعوا الحج والعمرة فانما طافوا
طوافا واحدا وينظر في قولها طوافا واحدا فانه صلى الله عليه
وآله وسلم طاف للقدوم وطاف للزيارة وطافوا معه جميعهم المعتمر
والقارن وطاف صلى الله عليه وآله وسلم للزيارة بعده وحكمهم حكمه
لان حجهم مثلهم ولم يخالف الا من احل جميعه الى العمرة ولعلها
ارادت بالطواف الطواف بين الصفا والمروة فانه لم يسعه

النبي

النبي صلى الله عليه وآله وسلم ونظره حديث جابر قال لم يطف
النبي ولا اصحابه بين الصفا والمروة الا طوافا واحدا طوافه
الاول اخرجه ابو داود والنسائي **قوله** الطهارة من الحدث عن
عائشة ان اول شيء بدا به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ان توضا ثم طاف بالبيت رواه الشيخان وغيرهما فطواف
الطاهر صحيح قطعا وغيره موقوف على دليل يدل على صحته
وقوله صلى الله عليه وآله وسلم خذوا عني مناسككم امر خاص
بالاتباع زايد على مطلق التأسي فينبغي الوقوف عليه والواجب
تيقن الخلوص من التكليف ولا يقين مع الشك فليتأمل وتطرد
قاعدة في نحوه **قوله** والستر النهي عن ان يطوف بالبيت عريان
يقتضي فساد طواف العريان فيلزم الستر لتحصل الصحة
فيتخلص من التكليف **قوله** ثم التماس الاركان في كل شوط
لفعله صلى الله عليه وآله وسلم ان اراد اليمانيين فالاحاديث
طافحة بذلك وان اراد الاربعة فلم يفعل ذلك صلى الله
عليه وآله وسلم اصلا والروايات مصرحة بانه لم يفعل ووجهه
انهما ليسا بركنين على الحقيقة انما هما كسائر الجدار لقصر
البيت من جهة الحجر وقد علل بذلك ابن عمر في كلامه

في بعض كلامه واما التماس جميع الأركان فانما هو مذهب
معاوية ليس شئ من البيت مهجورا وقد اغربت الشيعة في
اتباعهم لمعاوية في هذا المذهب ورأيناهم يستلمونها كلها
وذكرها بعضهم في كتبهم ولا يصح له مستند غير معاوية وروي
عن ابن الزبير وفي رواية لأحمد ان القائل ليس شئ من البيت
مهجوراً هو ابن عباس وما احتج عليه الشيخان وغيرهما وهي
الرواية الأولى اولى وانسب بعلم ابن عباس وجرأة معوية
فانه في صورة الرد على المشروع والأحاديث صريحة في نفي
استلامه صلعم لغير الحجر والركن اليماني ولا عبرة بقول غيره
وفعله صلعم قوله الخامس محاذاة جميع الحجر هذا حق لما ذكر
لكنه يتفرع على قول شئ واما قول المصنف فقد جعل الاستلام الذي
منه بدنا فقط فكيف يكون شرطا وكانه اخذه من كلام الانتصار
بدون تنبيه والله اعلم نعم استقبال الحجر دعوى يتبع فيها
المصنف الامام محي وهو يتبع الشافعية ولهم غلو فيها
بلا دليل حتى قالوا الأحسن ان يستقبل ما بين الركنين

بحيث

بحيث

يستغرقه وهذا غير صحيح لأن الأحاديث انه صلى الله عليه وآله وسلم
بدا بالحجر فاستقبله واستلمه ثم طاف وهذا اعم من الاستغراق
الذي زعموا وترى بعضهم يكاد يبلغ الركن اليماني وبعضهم
يستلمه ثم ينزحف الى جهة اليماني كما يفعلون ايضا عند استلام
الركنين يتراجعون قليلا ثم انهم بالاستلام دخلوا في
البيت اذ علوا الشاذروان وهو منه او انحرفوا على هيئة
الطائف وقالوا لو وقعت هدبة ملحفته على الشاذروان
او على طرف الحجر بطلت طوفته وكلها دعاوي وخيالات لا
اصل لها ولا يقول ذوقهم لمن ذكر طايف في البيت لا بالبيت
والشاذروان محدث ولم يدل دليل على انه من البيت حين
اختبط على ابن حجر الهيثمي البحث قال من لازم البناء ان يقصر
اعلاه عن اسفله فالشاذروان هو القدر المقصود وبنا آثت
الدين تشهد بخلاف ما قال ثم على زعمه هلا جعل هذا
الزايد من غير حد البيت وسبب هذا انهم توهموا ان كون
البيت مقصوداً عن قواعد ابراهيم عموم العصر وانما هو من جهة

الحجر فقط ثم بنوا على الوهم تلك الاوهام حتى قال لي بعض
علمائهم كيف تنقص نفقة قريش عن جهة دون جهة
فخرج الى غير كلام العقلاء وهكذا من قصر نفسه على المماراة
يصير الى غير ذلك نسئل الله العافية **قوله** توقي الاوقات
المكروهة لم يكره فيها كل عبادة وليست صورة الطواف كصورة
الصلوة التي كرهت لسجود عباد الشمس لها ولذا لم تكره سجدة
التلاوة فيها وان لم تكن صلوة يشترط فيها ما يشترط فيها
نعم تتأخر ركعتا الطواف الى بعد زوال الكراهة **قوله** اذ
هو منه يعني الحجر من البيت قد صح ذلك بالاتفاق فعلى
هذا انه تصح الصلوة اليه وقد بنى عليه المصنف في الغيث
الا انه علل ذلك بوجوب خروج الطايف عنه وليس ذلك
ببين لان الطواف خارجه للاتباع فهو اعم من ان يكون حكمه
حكم البيت في جميع الاحكام ام لا وقد بحث بعض الشافعية
في ذلك فقال انه وان صح الحديث وتلقي بالقبول انه
فهو ظني بعد والجواب القول بالموجب ولا يضرنا

اذ لا يلزم

اذ لا يلزم اليقين في تفاصيل القبلة كغيرها من الصلوة والصيام
والحج وغيرها بل يكفي الظن في تفاصيل القطعي جملة ولذا اختلفوا
في تفاصيل ذلك كالصلوة داخل الكعبة واستقبالها ببعض البدن
ونحو ذلك **قوله** ركعتان خلف مقام ابراهيم عليه السلام استدل
بعضهم على الوجوب بقوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم
مصلى على قراءة لفظ الامر وهذا استدلال ضعيف لان الامر
باتخاذ المصلى لا يلزم منه وجوب صلوة مخصوصة فمن صلى فيه
نافلة او احدى الفرائض الخمس فقد اتخذه مصلى وقد اختلف
في الوجوب وللقاسم والهادي والناصر والشافعي لكل منهم قولان
حجة الوجوب فعله صلى الله عليه وآله وسلم مع قوله خذوا عني
مناسككم وهذه الصلوة لما اتصلت بالطواف فرضه ونفله فكانها من
هيئته وهو من المناسك وحجة عدم الوجوب حديث الا ان
تطوع واما الجواب عنه بانه كصلوة الجنازة والعصر فليس بشيء
لان صلوة العصر احدى الخمس اللاتي قال الا تزهل علي غيرهن
وصلوة الجنازة لا تدخل في مطلق الصلوات ذوات الركوع
والسجود والقعود والتشهد حتى قيل لا يشترط الطهارة فيها

ثم نقول قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى المراد بمقام ابراهيم
الحجر الذي فيه اثر قدميه الشريفتين وهو موضوع بحذاء وجه البيت
بينهما المطاف ولذا يقال بين الركن والمقام وفي الحديث الركن والمقام
ياقوتتان من يواقيت الجنة وكذلك سائر الاطلاقات والصلوة
في الحجر مستحيلة لصغره فلفظ من للابتداء الغاية وجوبا بها المتحقق
والكثير في الاستعمال عند من زعم ثبوت معان أخر ولا معنى للابتدا
منه الا القرب بحيث ينسب اليه ويقال صلى عند المقام وذلك
لا يختص جهة الخلف لكن في جعل المقام بين المصلى وبين القبلة مناسبة
لتعظيمه ونيل الفضيلة ولا سيما بعد ان فعل النبي صلى الله عليه وآله
وسلم ذلك وقد ظن بعضهم ان ذلك بيان لمجمل الآية وليس بصحيح
لأن الآية مطلقة لا مجملة واذا تبين ان ليس المراد بالآية هذه
الصلوة بخصوصها استوى الكل موضع بالنظر الى صحتها فيه وان
اختصت الفضيلة بكونها منسوبة الى مقام ابراهيم زيادة اختصاص
على سائر الصلوات لفعله صلى الله عليه وآله وسلم ولما كانت هذه الصلوة
تابعة للطواف وكالبعض منه كان لها اختصاصا في القرب من محله

ولاحد

~~كان لها اختصاصا في القرب من محله~~ ولا حد الا الحرم وايضا اذ كانت
لا بد لها من النسبة اليه فهل يطول وقتها المتيقن صحة ما بقيت النسبة
بينهما في الزمان والمكان والاطلاق احتمال واضح والله اعلم **قوله** ثم
استلام الاركان وتقبيلها الذي هو اوضح من فلق الصبح في مجموع
الروايات انه صلى الله عليه وآله وسلم قبل الحجر الأسود وايضا سجد
عليه قال ابن عمر رأيت عمر قبل الحجر وسجد عليه ثم عاد فقبله وسجد عليه
ثم قال رأيت رسول الله صلعم صنع هكذا اخرجه ابو يعلى واخرج ابن
راهويه عن طاوس قال كان عمر يقبل الحجر ثم يسجد عليه ثم
يقبله ثم يسجد عليه ثلث مرات ويقول لولا اني رأيت رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم يقبلك ما قبلتك ومثله عند من رواية
ابن ابي شيبة بلفظ ان عمر قبل الحجر ثلاثا وسجد عليه كل قبلة
وعن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقبل الركن
اليماني ويضع خده عليه رواه الدارقطني وتارة يستلمه ويقبل
يده واما اليماني فالمتحقق استلامه لا تقبيله ولا تقبيل اليد
عند استلامه ثم المراد بالركن اليماني نفس الركن وبالآخر اذا
ذكر معه او مفردا الحجر فقط ولم يرد التماس نفس الركن

فالذي في الروايات انه التمس اليمانيين المراد الحجر فقط والركن
اليماني وحيث قيل قبل الركن اليماني فالمراد الحجر **قوله** واذا انتهى
في آخره الى المستجار يبسط على البيت يديه ويلصق بطنه وخده.
هذه الصفة جاءت في الملتزم غير متصل بالطواف ايضا واما المستجار
فما رايت ذالك فيه مع التطلب لانه يفعله بعض الناس كما قال جار الله

إذا التصقت بمُلتزم الأبواب ابن البناء ... [illegible] أخو الليل لبّى
على الركن اجفاني بسح وتسكاب ... أو التصقت بالمستجار او التقت
فذالك لهوي ما بعثت وتلعابي ... فمثل ملوك الأرض لهوا ولعبوا

قوله والدخول الى زمزم والاطلاع على مائه اما الاطلاع على مائه
فلم ار فيه شيئا الا ما ذكر المصنف في العيث عن التمر بر من اطلع
على ماء زمزم وهي ساكنة لم ترمد عيناه ولا اظن لذالك اصلا
مع اني لم أعرف الرمد وقد تعمدت النظر اليها لذالك سنة ثلاث
وستين وانا الآن في سنة ماة والف ولكن لا استند الحالم بصح واما
الدخول فانما هو تبع للشرب فكيف ترك المصنف ذكر الشرب وقد
صح فيها انها طعام طعم وجاء فيها ماء زمزم لما شرب له اخرجه
ابن ماجه والخطيب والحاكم والدارقطني واحمد والبيهقي وصححه
المنذري والدمياطي وحسنه العسقلاني لتعدد طرقه وهو من

حديث جابر

حديث جابر وابن عباس وابن عمر واخرجه الفاكهي والديلمي
من حديث صفية بلفظ شفاء من كل داء واما لفظ طعام طعم فهو في
مسلم وغيره وفي رواية الطبراني من حديث ابن عباس طعام طعم
وشفاء سقم صححها ابن حبان قال السيوطي في الدرر المنتثرة من
قال من العوام الباذنجان لما اكل له اصح من حديث زمزم لما شرب له
فقد اخطا خطا قبيحا ثم قال لم اقف له يعني حديث الباذنجان
على اسناد الا في تاريخ بلخ وهو موضوع انتهى واخرج ابن
ماجه من حديث ابن عباس مرفوعا آية ما بيننا وبين المنافقين
لا يتضلعون من زمزم انتهى ولولا انه من الفضائل العظمى
لما كان من علامات الايمان واما فعله صلى الله عليه وآله وسلم فاخرج
البخاري عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جاء الى
السقاية فاستسقى فقال العباس يا فضل اذهب الى امك فأت
رسول الله صلى الله عليه وسلم بشراب من عندها فقال اسقني فقال يا رسول الله
انهم يجعلون ايديهم فيه قال اسقني فشرب ثم اتى زمزم
وهم يستقون ويعملون فيها فقال اعملوا فانكم على عمل صالح
ثم قال لولا ان تغلبوا لنزلت حتى اضع الحبل يعني على عاتقه

واشار الى عاتقه السعي **قوله** فيرتفع الرجل قدر القامة اخرج مسلم
وابو داود عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما فرغ من طوافه
الى الصفا فعلى عليه حتى نظر الى البيت وفي حديث جابر عند مسلم واحمد
والنسائي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما دنى من الصفا قرا ان الصفا
والمروة من شعائر الله ابدأ بما بدأ الله به عز وجل فبدأ بالصفى فرقى
عليه حتى رآى البيت فاستقبل القبلة الحديث والحصول على مثل السورة
الواقعة منه صلى الله عليه وآله وسلم متوقف على فناء البيت ومقام
النبي صلى الله عليه وآله وسلم وما بينهما على حالها وقد كان البيت ثمانية
عشر ذراعا فبلغ به ابن الزبير سبعة وعشرين وبنى حول المسجد جدارا
طويلا له ابواب مع توسعة المسجد وازالة الدور عنه واندفن
الوادي حتى استوى ما بين الصفى والمروة وفي التاريخ انه اندفن
من الصفا تسع درج وقد بنى فوق اعلى الصفا وبقي المشرف المبنين
من الصفا دون ما لان قطعا فرو في البيت اليوم تحقيقا لكن الابواب
او تقديرا على فرض عدم الجدار ممكنة من دون ارتفاع والمحل الذي قام صلى
الله عليه وآله وسلم غير متيقن في المندفن هو ام فيما لم يندفن ولعله
قد اندفن بعد المؤرخ المذكور زيادة على ما قال لان التفاوت بين الوادي

الآن

الآن والمطاف شيء كثير ويحكي اهل مكة انه حفر اساس بيت ما بين الصفا
وسوق الليل فبعد التناهي اذا هم باثار علالي دار **قوله** وهو واجب
اجماعا في المعاني لبه بعبة للربي في احدى الروايتان عن احمد هو مستحب
وليس بواجب قال العراقي ورواه ابن ابي شيبة عن ابن عباس
وقال ابن المنذر كان انس بن مالك وعبد الله ابن الزبير وابن سيرين
يقولون هو تطوع ومعنى الركن انه واجب لا يعذر عنه بحال وليس
كالرمي والمبيت بمزدلفة ونحوهما ينجبر بدم ومن قال هو واجب ولا يلزم
بتركه النسك دم لما حكينا من ضعف دليله قال لا شيء عليه كسائر
المناسك غير الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة وهي الاركان
الثلاثة بلا خلاف **قوله** لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لعائشة اصنعي ما
يصنع الحاج غير ان لا تطوفي في البيت يعني فيلزم ان تفعل السعي
وهي حائض لكنه يقال ان ارادت قبل الطواف فقد منعته آنفا وان ارادت
بعده فقد طهرت نعم يستند الى عدم الدليل وهو كاف صورة الدعوى
ان الطهارة غير شرط وقد جعلها هنا انه لا دم وصورة دليله المناهي على
الاولى وكانه كنى بعدم وجوب الدم عن عدم وجوب الطهارة مبالغة
في الاختصار **قوله** وليس بركن اذ لا دليل يعني ان الركنية صفة زائدة

على الوجوب الأصل عدمه يعني انه ساوى سائر الواجبات وادعى
الخصم اختصاصه بعدم انجباره بالدم وقد يعكس الخصم فيقول قد
تحقق الوجوب ودعوى انه يسقط ويجبره الدم يحتاج الى دليل
ويجاب بانه يعم من ترك نسكا فعليه دم وقد خرجت الأركان
الثلاثة بأدلتها فبقى السعي تحت العموم ولكنه تقدم ان الحديث
لا تقوم به حجة طواف الزيادة **قوله** وهو المراد بلا خلاف
هنا ينافي ما مر للمصنف من الاحتجاج بالآية على وجوب طواف
القدوم ولو قال وهو مراد بها بلا خلاف كان اوفق نعم قوله صلى الله
عليه وآله وسلم احابستنا هي يدل على انه واجب لا يعذر عنه
ولا يجبر عند اهل الجبر **قوله** لانه فعله صلى الله عليه وآله وسلم انما فعله
صلى الله عليه وآله وسلم بعد الرمي والذبح والحلق وقد تعالى النهار
حتى اختلف اصلى الظهر في مكة ام في منى بعد رجوعه فكيف
يحتج بذلك على انه اول وقته الفجر وكيف الجمع بين هذا وبين
الاحتجاج بفعله صلى الله عليه وآله وسلم على ان اول وقت الرمي
او الضحى كما مر **قوله** لانه عبادة تختص الحج الخ العلة غير معلومة في
هذا القياس وايضا الأغلظ على الأخف اذ هذا ركن بلا خلاف

الرمي

الرمي ثم انه لم يفت فلا حاجة الى جبره والتأخير عن ايام التشريق
لم يفوت نسكا بل كيفية نسك ولم يصح لزوم الدم في ترك النسك كيف
في كيفيته ونظايره مثله وقد تعمقوا في هذا الباب والحق مذهب ش
وغيره انه لا وقت له ومثله ما ترتب عليه وهو السعي وهم في الحقيقة
قايلون بهذا المذهب لانه يودي عندهم الى ما لا آخر له وش لا
ينكر فضيلة التقديم فاذا الخلاف في لزوم الدم وعدمه **قوله**
ان لكل امرئ ما نوى وايضا لو وقع عنه طواف القدوم بلا شرط لم
يصح تقيده بما عليه فينا قضه قوله ومن اخر طواف القدوم قدمه
نعم على قولنا ان طواف القدوم انما يتصور قبل عرفة لا يلزم ما
ذكر فلو نوى بعد الوقوف طواف القدوم او نافلة لم يقع عنه وذلك
انه وان كان الحج عبادة متصلة لا يحتاج الى النية في ابعاضها كالصلوة
الا انه لما صح تخلل النوافل مثلا له كانت النية موثرة وقد ذكر في الغيث
انه لو نوى نافلة وقع عن طواف الزيادة ولا كلام بعد ذلك
حجة على وقوع طواف القدوم والوداع عنه ولا ادري ما مستنده
في هذه الدعوى وقد ذكرت الشافعية مثل ذلك انه يقع عنه طواف
القدوم والوداع والنافلة الا ان ابن حجر ابدا لنا حديثا

غريبًا فقال في تحفته لا تجب النية في هذه الأنواع والمراد هنا
غير قصد الفعل اما قصد الفعل فلا بد منه في طواف النسك وغيره
فيقال له احتجاجك بأن نية الحج تكفي يناقض هذا وفرقك بين
القصد الى الفعل والنية لا يعقل لأن النية هي القصد ومن لم
يقصد فهو ساه او نائم ومن نوى لنافلة مثلا لم يقصد طواف
الزيارة ويقال للجميع لو نوى لاحدى سجدتي الصلوة للتلاوة لم
يضر على قود ما ذكرتم وكذلك سائر حركات الصلوة وانتم مصرحون
بخلافه **قوله** لخبر ابن عمر الذي رواه ابن عمر هو صورة ما وقع في حجه
صلى الله عليه وآله وسلم ولم يحج الا حجة واحدة هي المعروفة بحجة الوداع
ففي مثل صورة حجه صلى الله عليه وآله وسلم لا رمل في الزيارة اتفاقا
ولم يرمل فان كانت المسئلة مفروضة فيمن طاف للقدوم ولم يرمل ثم
والمسئلة مفروضة فيما لو لم يطف للقدوم أو طاف فالظاهر عدم
الرمل في الزيارة لان تضيقه في القدوم لا يقتضي فعله في الزيارة
اذا يخالف السنة تركا وفعلا واما لو لم يطف للقدوم اصلا فالأظهر
الرمل فيه لانه مساو لطواف القدوم اذ هو قادم هنا ايضا وكونه
قد وقف في احدهما دون الآخر لا يصلح فارقا الا ان هذه
الصورة لا تجي على مذهب المصنف لانه لا بد من طواف

القدوم

القدوم ولو بعد الوقوف حتى لو قدم طواف الزيارة وقع
عن القدوم عنده وللشافعية قولان هل الاعتبار بأن الذي يشرع فيه الرمل
هو ما تعقبه السعي أم لا لانه طواف قدوم والمعنيان حاصلان في الزائر
الذي لم يشرع له طواف قدوم **قوله** ويتحتم الرمي في الرابع بغروب
الثلث وهو غير عازم هنا هو الصواب لا ما اختاره المصنف من اعتبار
طلوع الفجر لانه يجب او يشرع حكم آخر بالغروب وهو المبيت فالذي
لم ينفر في اليومين حتى انقضيا لم يتعجل فليبت ليلة الرابع واذا بات
صار في احكام غير المتعجل وهل يصير متعجلا بنفس العزم ام لا بد من
الأخذ فيه بالخروج عن منى قبل الغروب ليكون نافرا حقيقة
ام يكفي انضمام حركة التأهب للسفر الى العزم القلبي والظاهر
الجري على الحقيقة ما لم يلج الى المجاز ملجئ **قوله** لعموم قوله صلى الله
عليه وآله وسلم حتى تصبحوا الحديث في رمي يوم النحر فان عممته الى
الرابع لم تخطئ الثاني والثالث فان قلت لفعله صلى الله عليه وآله
وسلم فيهما فقد فعل في الرابع كذلك فتبين انه للمحاماة على
المذهب **قوله** بل نسك ولا وجه له هو كذلك وعليه فلا وجه
للندب ايضا نعم ان كان بصفة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ينبغي

ان يتبرك بصورة فعله كما في سائر الطرق واما انه من اعمال الحج
فلا وعلى ما ذكرنا يحمل فعل الصحابة لانهم كانوا مقتدين مدنيين
المبيت بمنى قوله وهو فرض الاحوط المحافظة عليه فعلا للاقتدا
مع حذه واعني مناسككم الا ان صورة الفعل والحديث المذكور
يشمل الواجب والمندوب كالمبيت في منى ليلة عرفة ويحتمل أن
البقا في منى لأجل الرمي وغاية الأمر ان ظن الوجوب ضعيف
لكن العمل به داخل تحت قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم ونظائره
في الشريعة كثير وادنى ترجيح يوجب العمل التناول ادلة العمل
بالظن لأدنى مرجح لأن حقيقة الظن الرجحان هذا هو التحقيق
وان كان كثيرا ما تراهم اذا ضعف الظن لم يعملوا به وفيه ما ذكرنا
طواف الوداع قوله وهو فرض دليله ظاهر فعله صلى الله عليه وآله وسلم
وهو من صور اعمال الحج ليس كالمبيت في منى بل دليله قوي وفيه حديث
ابن عباس عند مسلم وهو صريح صحيح غير انه لا يدل على انه من
مناسك الحج فلا يلزم ان يجبر بدم ولا يلزم الاجير ونحو ذلك
ولذا لا يلزم من اقام كما ان طواف القدوم لا يلزم بل لا يشرع

لغير

لغير القادم ثم الحديث المذكور يعم الحاج والمعتمر بل اعم من
ذلك ولفظه عن ابن عباس كان الناس ينصرفون في كل وجه فقال رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم لا ينفر احدٌ حتى يكون آخر عهده بالبيت
وفي رواية متفق عليها امر الناس ان يكون آخر عهدهم بالبيت
الا انه خفف عن المرأة الحائض ثم في رواية من حج البيت فليكن آخر
عهده بالبيت وهي في صحيح ابن حبان والتقييد بالحج من
التقييد بالصفات الغالبة ويقابله ما في ابي داود والترمذي
من حديث الحرث بن عبد الله بن اوس سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم يقول من حج هذا البيت او اعتمر فليكن آخر عهده بالبيت قوله
لقوله صلى الله عليه وآله وسلم فانه آخر نسك اخرجه مالك والشافعي
وابن ابي شيبة وابو يعلى والبيهقي عن عمر لكنه لم يرفعه فيمكن
ان يكون جعله نسكًا من رايه وهو الظاهر ولفظه في الجامع الكبير
عن ابن عمر قال سمعت عمر بمنى يقول ايها الناس ان النفر غدًا فلا
ينصرف أحدٌ حتى يطوف بالبيت فانه آخر النسك الطواف بالبيت
فيحتمل ان المصنف اراد هذا فرفعه وهم ويحتمل غير ذلك فينظر
قوله ومن ميقاته داره ثم علله بانه مقيم عند بعضهم يجب

على من خرج من مكة قريباً كان منزله أم بعيداً والأحاديث
المذكورة شاملة والمعنى ايضا عليه فانه مودع وهل يقول أحد
ان سفر اثني عشر مرحلة الى ذى الحليفة لا يسمى صاحبه مودعاً او يقال
هو مقيم في مكة **قوله** وارفضي عمرتك هذا اللفظ ليس في شيءٍ
من روايات الحديث ولا معناها وكان المصنف لما استقر عنده مذهب
رفض العمرة عبر به ولفظ الحديث في مسلم عن جابر قال اقبلت
عائشة بعمرة حتى اذا كانت بسرف عركت ثم دخل رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم على عائشة وهي تبكي فقال ما شأنك قالت
شأني اني قد حضت وقد احل الناس ولم أحل ولم اطف بالبيت
والناس يذهبون الى الحج الآن فقال ان هذا أمر كتبه الله على
بنات آدم فاغتسلي ثم اهلي بالحج ففعلت ووقفت المواقف
حتى اذا طهرت طافت بالكعبة وبالصفا والمروة ثم قال
قد حللت من حجك وعمرتك قالت يا رسول الله اني أجد في نفسي
انى لم اطف بالبيت حين حججت قال فاذهب بها يا عبد الرحمن
فاعمرها من التنعيم وفي مسلم ايضا من حديث طاوس عنها اهللت
بعمرة فقدمت ولم أطف حتى حضت فنسكت المناسك

كلها

كلها فقال لها النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم النفر يسعك طوافك لحجك
وعمرتك وفي بعض الفاظ كوني في عمرتك فعسى الله ان يرزقكها
وفي بعضها أنقضي راسك وامتشطي وافعلي ما يفعل الحاج وفي
بعضها ودعي العمرة وهذه الرواية اقرب الى تمسك القائلين بالرفض
وهي محتملة الى ودعي اعمال العمرة لانه يكفي للقارن طواف واحد
وسعي واحد كما في رواية لمسلم يجزي عنك طوافك بالصفا
والمروة عن حجك وعمرتك وفي رواية يسعك طوافك لحجك
وعمرتك فلو كان المراد رفضها لبطلت هذه النصوص الصحيحة
الصريحة واحتمال ودعي اعمالها من اقرب احتمال ولو كانت
صريحة لما عارضت هذه النصوص ثم في هذه النصوص التصريح
بانه يكفي القارن طواف واحد وسعي واحد وفيها تنبيه على بحوث
السعي **زيارة قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم** الأحاديث في هذا الباب
فيها نقد عند المحدثين وقد شاع ابن تيمية انه يمنع زيارة قبر النبي صلعم
وليس كذلك فانه يقول بزيارة قبور المسلمين فضلاً عن قبر النبي صلى الله
عليه وآله وسلم انما قال ابن تيمية لم يصح دليل في انشاء الأسفار
على ما جرى عليه عادة الناس بل يكون القصد الى مسجده صلعم

لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد
اي لا تشدوا على جهة العبادة فهذا يمنع السفر وشد الرحال
لزيارة القبور ثم تكون زيارته صلى الله عليه وآله وسلم بلا غلو واحداث
غير ما اثر عن السلف من كيفية الزيارة فان تصح احاديث الباب
والا كان كلامه حسنا على انه لم يخالف مقتضى الاحاديث فانه يقول
بشرعية الزيارة وانما انكر شد الرحال لها وقصدا للحديث
المذكور ولو صحت الاحاديث في الزيارة وجب الجمع بينها وبين
حديث شد الرحال بان محل النهي ومحل الترغيب بينهما عموم وخصوص
لأن الزيارة اعم من ان تشد لها الرحال وقصدا ام لا فيحمل كل على
مقتضاه ولا شك ان كلامه أحوط فينوي السفر للصلوة في مسجده
صلى الله عليه وآله وسلم ولا يخلو بذلك اضمار ان يصير الانسان الى
حال تسوغ معها الزيارة وتشرع بلا خلاف والله اعلم **قوله** ان
نحو الصلوة في المسجد الحرام هذه دعوى غريبة تحتاج الى مستند
وما كان يحسن بمثل هذا الكتاب مثل هذا التمتع **قوله** لأن
ابنه اعترضه وانكر لا يصلح تعليل عدم حجيته بفعل ابنه ثم عبارته
ان ابنه اعترضه وانكر لا تعطي المواقع لأن ابن عمر

اما

انما افتى بالتمتع ورفعه الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
فذكر له نهي أبيه فقال أرأيت ان كان ابي نهى عنها وصنعها
رسول الله أمر ابي تتبع ام امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم **قوله**
الا ان التقصير هنا افضل الخ يقال ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
دعى للمحلقين ثلاثا في هذا المحل بعينه وللمقصرين مرة فهذا
متضمن للتفضيل واما التعليل بالجمع بين التقصير والحلق
فغير صحيح لأن الاتيان بالأفضل في كل من الحج والعمرة افضل
من الاقتصار على المفضول في احدهما فلا وجه لما قاله والله اعلم
قوله قلنا هو نوع فافتقر الى نية هو يفهم من قوله تعالى
فمن تمتع بالعمرة الى الحج اي من اعتمر قاصدا الى جعل العمرة وسيلة
الى استحلال الانتفاع بما يحرم على الحاج والذي جعل العمرة
وصلة الى الحج قد نوى التمتع ولو اعتمر ولم يخطر بباله الحج مثلا
او كان عازما على تركه ولم يكن متوصلا بالعمرة الى الحج جاعلا
لها سببا لاستحلال ما يحرم على المحرم للحج فلو لم ينو لم يكن متمتعا
ولا يلزمه دم **قوله** ووقت وجوبه لما كان القاصد للحج يلزمه

الاحرام من الميقات ثم لا يحل حتى يرمي الجمرة ويطوف وفيه
بلا شك نوع صعوبة رفق بعباده سبحانه بأن جعل لهم أن
يحرموا بعمرة ثم يحلوا منها فيستمتعوا بواسطتها فيما بينها وبين الحج بما
يحرم على المحرم اوجب سبحانه على من فعل ذلك ما استيسر من
الهدي فيحتمل على هذا ان يكون سببه الإحرام بالعمرة في الحج
ولذا وقت الصيام بزمان الحج لا بعده والذي جوّز التقديم منذ
احرم بالعمرة نظرا الى ما ذكرنا أولا فتبين بما ذكرنا ان وقت
الوجوب المحقق هو وقت الدخول في الحج لا عند كمال الحج وهو
الرمي او ما في حكمه الكمال وهو عرفات قوله وندب ان يقدم
طوافا ذكر هنا جماعة من الفقهاء وهو شبيه تشويح فانه
امر صلى الله عليه وآله وسلم بالاهلال حين التوجه الى منى وكان
منزله الأبطح فاهل اصحابه منه قوله قلنا اراد وقت الحج لا شك
ان الحج معنى لا يصلح ظرفا للصوم والأقرب وقت مباشرة الحج
لا الوقت الصالح للحج لأن الأول اقرب الى الحقيقة ثم لم يحرم
الصحابة المتمتعون معه صلى الله عليه وآله وسلم الا ضحى يوم التروية
فتعين ان وقت الصوم لزوما هو يوم عرفة الى آخر ايام

التشريق

التشريق فتكون الآية مخصصة للنهي عن صوم أيام التشريق ويعضدها
خبر عائشة وخبر ابن عمر واخرج الطحاوي والدارقطني والحاكم
عن عبد الله بن حذافة مرفوعا ان هذه ايام اكل وشرب وذكر الله تعالى
فلا صوم فيهن الا صوما في هدي فلو قدم الاحرام بالحج على يوم التروية
صح صومه بلا شك وهو اولى به واما بعد الاحرام كما هو مختار
المصنف فنشك فيه كما نشك فيما بعد ايام التشريق لانه صيام
لا في الحج سيما في الصلوة الأخيرة قوله ورخص ان فات الوقت
الأول الخ لا معنى لهذا الكلام في حقهم لانه ليس عندهم الا وقت
واحد كما مر في المسئلة الأولى وانما محل النزاع معهم الا انه يلزم
مع الرجوع الى المبدل دم للتأخير اي لتاخير الهدي عن وقته
ونحن لا نقول ذلك قوله قلنا لا نسلم الأصل قد وافقنا
ش في التيمم فكذلك هنا قوله والسبع ليست بقية البدل هذا
هو جواب سؤال اورده في الغيث وهو ان يقال اذا كانت العشر
كلها بدلا وجب ان ينتقل الى المبدل ما لم يفرغ من صومها كلها
ولا يجزيه صوم السبع مع وجود الدم بعد خروج أيام التشريق
واختار في الجواب ما نقله عن شرح القاضي زيد ان البدل هو الثلاث

فقط وهنا ذكر هذا الكلام ولا يفهم منه الا المناقضة لأن معنى البدل
الكامل ما يقوم مقام المبدل منه على انفراده وكل من الثلاث والسبع
ليس كذالك فلا يقوم مقام الدم الا بمجموعهما فقد لزم ان كلا منهما
كامل غير كامل وهذا على مذهب المصنف اما اذا قلنا اذا تلبس
بالبدل لم يعد الى المبدل وان امكن ما لم يعرض للبدل ما يمنع تمامه
كنفاد الصلوة مثلا بانتقاض التيمم فلا يلزم هذا السؤال
قوله ويصوم السبع بعد الرجوع الآية تحتمل ان هذا خرج مخرج
الأغلب بدليل صحته ممن اقام بمكة فيكون الأظهر قول أحمد قال في
المعاني البديعة هو قول ابي حنيفة واحمد واكثر العلماء وذكر للشافعي
ثلاثة اقوال كالثلاثة المذاهب **قوله** قلنا فيلزم تعين الهدي هذا لا
يلزم الشافعي لانه بالتلبس بالبدل لا يجب العود الى المبدل وان امكن
قوله قلت اذا لاتى بعلى ولما اتى بصيغة البعد الأظهر الاحتجاج
بأنه يفهم ذالك المذكور وهو قصة المتمتع برمتها **قوله** وحاضروا المسجد
الحرام قد جود المصنف الكلام في هذه المسئلة بما لا مزيد عليه وقد اوضحنا
ذالك في الاتحاف في الكلام على الآية **قوله** ي فان انتقل من مكة الى
آخر كلامه يقال الميقات ميقات لمن ورد عليه من خارجه ولو كان منشاه

مكة او مستوطنه ففي هذا الكلام نظر في الموضعين كما ترى وهوان
الاخبار والحكم بما ذكر لا يشك فيه احد فما معنى تسطيره **قوله** وللإجماع
على ان ذالك شرط في المعاني البديعة عن طاوس اذا اعتمر في غير اشهر الحج ثم حج
في اشهر الحج يلزمه الدم وعند الحسن من اعتمر بعد النحر فهو متمتع انتهى وفيها
المتمتع هو الذي يحرم بالعمرة في اشهر الحج ثم يحرم بالحج من سنته وعند احمد
المتمتع هو الذي يحرم بالحج فيحصر بعدو او مرض حتى يمضي الحج فيجعلها
عمرة ويتمتع بحله الى العام المقبل ثم يحج ويهدي **قوله** قلنا موجب
الهدي التمتع وهذا متمتع اذا جاء القاصد للحج الى الميقات وجب
عليه ان يحرم بأحدهما فان اختار رخصة الله واحرم بالعمرة فقد
صار متمتعا بها الى الحج فان عاد بعد العمرة إلى خارج الميقات ثم قصد
الدخول فلو احرم بعمرة لما زاد على حاله الاول وان جاوز بلا احرام
لم ينتقض تمتعه ايضا وان اساء وان احرم بالحج لم يكن احرامه هذا
ناقضا لكونه متمتعا مستحلا لما لا يحل للحاج المحرم بالنسبة الى وروده
الأول على الميقات وكونه وضع احرام الميقات هل الحج ثانيا الا يستدرك
وضع احرامه الأول على العمرة والحاصل منع تاثير احرامه الآخر
في التمتع لكن اذا حققت هذا المعنى لم يفترق الحال بين ان يصل

الى وطنه ام لا ولا نسلم ان الآية تقتضي اتحاد السفر الا ان يفرق
بينهما اجماع والا استويا في نقض التمتع او في عدمه **قوله** قلنا
للفضل لا للاجزاء هذا جمع بين الاحاديث وحاصله انه لا تنافي
بين حديث تعديل البدنة بعشر شياه تارة وبسبع اخرى فيلزم ان
جعلها عن سبعة افضل من جعلها عن عشرة وهو جمع حسن لأن
حديث جابر وان كان في الصحيحين فحديث ابن عباس رواه
احمد والترمذي والنسائي وله شواهد من حديث علي وابن
مسعود والمسور ابن مخرمة وفي الصحيحين ايضا تعديل البعير
بعشر من الغنم في قسمة بعض المغانم وهو شاهد ايضا لا يقال ليس
ذلك من التعديل الشرعي بل من باب التقويم في القسمة لانا نقول
لو كان كذلك لنظر الى كل شاة شاة وبعير بعير بل لا فرق بين قيمة
المغنم والهدي والأضاحي في جعلها كلية شرعية ويقوي حديث
ابن عباس مع انه يعمل بمثله مع انفراده وان فيه الفرق بين البقر
والابل وهو امر معلوم اعني فضل الإبل على انه في ذبحه صلى الله
عليه وآله وسلم عن ازواجه بقرة واحدة مع ان الظاهر تجزئ جميعا
وانه لم تنص على ذلك الروايات فيما علمنا دليلاً على جواز التشر

عن اكثر من سبعة لأن زوجاته كن حينئذ تسعا ودعوى المصنف للاجماع
لا يمنع ذلك لأن غايته انه اجماع ظني وايضا لا يمنع ذلك الاجزاء على اكثر
من سبعة فان قلت كيف يختلف التعديل ويخير بين اعلى وادنى قلت
كما عدل العتق الرقبة بصيام ثلاثة ايام في الكفارة وخير فيها بين العتق والكسوة
والاطعام وعدلت الرقبة في القتل والظهار بصيام شهرين متتابعين
قوله وذبح واحد فلا يتبع الاعلى وجه واحد هذا في معنى اعادة
الدعوى وقوله كالصلوة غير بين **قوله** قد زال الملك الخالص بالنية
مع التوق الظاهر ان الملك الذي تترتب عليه الأحكام كالبيع والهبة
باق كما هو في المدبر كذلك وانما قد تعلقت القربة بالهدي فكملت العبادة
بالمنع منها تأديا فقط كما ان عمر رضي الله عنه جعل فرسا في سبيل الله ثم
رأى الذي هو في يده اضاعه وكان نجيبا فاستأذن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
في شراه فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا ترجع فيما جعلته لله او كما قال
وكذلك مسئلة البختي المذكور في الكتاب ولذا نهى صلى الله عليه وآله وسلم
الذي يعطب هديه ان يأكل منه هو واحد من رفقته مع اكلهم منه لو بلغ
محله واما انقسام الملك الى ضعيف وقوي فالظاهر ان مرادهم حيث

ينبع من التصرف مانع كوارث التركة المستغرقة وكأنها لقطيبة والافضى للملك امر متحد لا ينقسم والله اعلم القارن **قوله** بنية احرامه بحجة وعمرة معًا اشتراط المعية لانه لا يصح عنده بادخال احد النسكين على الآخر وقد تقدم ادخال عايشة للحج على العمرة وصارت قارنة كما بيناه وهو قول عامة العلماء غير المصنف واصحابه فاشترطوا ان يحرم بهما معًا واما ادخال العمرة على الحج فتصح ايضا عند ابي حنيفة وقول للشافعي ورواية عن أحمد وبرجحه مع انه الأصل ان محمد صلى الله عليه وآله وسلم كان قرانًا بلا شك كما يجي قريبًا وصح عن جماعة من الصحابة انهم سمعوه يلبي بالحج مفردًا وصح انه اتاه بالعقيق آت من ربه وامره بالجمع بين الحج والعمرة فكان اولا مفردًا وصار قارنًا وبهذا اجمع بين الأحاديث الصحيحة قال بن القيم حاكيه عمن قال بهذا المذهب انه راى احاديث افراده صلى الله عليه وآله وسلم الحج صحيحة فحملها على ابتداء احرامه ثم انه اتاه آت من ربه تعالى فقال قل عمرة في حجة فادخل العمرة حينئذ على الحج وصار قارنًا ولهذا اجاب البرا ابن عازب اني سقت الهدي وقرنت وكان مفردًا في ابتداء احرامه

قارنًا

قارنًا في اثنائه وايضه فان احدًا لم يقل اهل بعمرة ولا لبى بعمرة ولا افرد العمرة ولا قال خرجنا لا ننوي الا العمرة وقالوا اهل بالحج ولبى بالحج وافرد الحج وخرجنا لا ننوي الا الحج وهذا يدل على أن الاحرام وقع أولاً بالحج ثم جاءه الوحي من ربه بالقرآن فلبى بهما فسمعه انس يلبي بهما وصدق وسمعته عائشة وابن عمر وجابر يلبي بالحج وحده أولاً وصدقوا قالوا وبهذا تتفق الأحاديث ويزول عنها الاضطراب ثم ان ابن القيم لم يرد هذا الكلام والجمع الا بقوله ان اهل هذه المقالة لا يجيزون ادخال العمرة على الحج لأنه لم يستفد زيادة عمل بل نقصانه فلا تجوز وادعوا اختصاصه صلعلم بادخال العمرة على الحج والجواب هو انهم لا يقولون بمقتضى الأدلة ولا بالتأسي صلعم للراي المحض الذي شرعوه الزمنا تقليدهم وترك السنة وكان الواجب بطلان رايهم للسنة لا الاعتبار برأيهم دونها فلا يسعنا ان نترك الأحاديث الصحيحة مع امكان الجمع بينها وبينما هو اقوى من أدلة القران لراي احد وهذا الشافعي في احد قوليه يقول بادخال العمرة على الحج وهو قديم قوليه

على ما ذكره العراقي في شرح التقريب مع استغنائه بطواف واحد وسعي واحد للقارن وهذا كله في مذهب الجدل تبرع والا فعلى مع الفرق بين الحج والعمرة الدليل وقولهم لا فائدة لادخال العمرة قلنا بل الفائدة اجزاء اعمال العمرة عنها وعن الحج كالعكس سواء ودخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة ولا وجه للزوم اعمال زائدة على اعمال الحج انما توهموه من صورة الواقع في العكس اعني زيادة اعمال الحج ولا دليل لهم على انه انما صح ادخال الحج لذلك بل هو مجرد خيال وتخمين والله اعلم وقد جعل ابن القيم هذا من مرجحات القران قال لأن اجزاء العمل الواحد عن النسكين اكمل من اجزائه عن احدهما فلم يجعله هنا نقصا او عدما **قوله** اذ قرن صلى الله عليه وآله وسلم كيف يحتج بهذا مع تصحيحه ان حجه صلى الله عليه وآله وسلم كان افرادا ثم قد احتج المصنف بفعله صلى الله عليه وآله وسلم على ثلاث مسائل لزوم الهدي وسوقه وكونه بدنة وقد فعل ذلك صلى الله عليه وآله وسلم في العمرة ولم يلزم شيء من المسائل الثلاث والهدي مشروع مع احد النسكين وبدونهما وذلك معروف قبل حجة الوداع ففعله الهدي في حجة الوداع مع

كان متقرر الشرعية قبل ولا يدل على انه فعله لخصوص القران وقد زعم ابن القيم انهم كانوا يسمون القران تمتعا فتدل الآية على هدي القران بهذه الواسطة ولو سلم له استعمال ذلك لم يفسر به الكتاب العزيز لانه انما يفسر بالعرف العام او بحسب الموضع مع انه انما تمحل ذلك لاحتياجه الى الجمع بين الآثار وتصحيح فسخ الحج الى العمرة كما هو مذهب أحمد الذي شذ به عن الجمهور **قوله** قلنا نوع فافتقر الى التمييز قد تميز بهيئته لانه لا جمع في النوعين الآخرين وما تميز به في نفسه كان طلب تمييزه تحصيل الحاصل ولذا قال في الغيث لا معنى للقران سوا الاحرام بهما فهو يحصل بدون نية **قوله** وافضل الحج الافراد مع عمرة بعد التشريق هذا الاشتراط في افضلية الافراد لم نره لغير المصنف واصحابه ولم يعتمدوا فيه رواية لانه لم يرد ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم يدع ذلك المصنف كما ترى وانما قالوا ذلك من قبل انفسهم يجمع في عام بين حجة وعمرة واذا احققت لم تر لهذه العمرة على هذا الوجه نسبة الى الحج فانه من حج حجة مفردة ويعتمر مع تباين السنين والاسفار

فقد احرز فضل النسكين ولا يعود ذلك على ترجيح الافراد فنعود الى
قول من يرجح الافراد من دون هذه الشروط ويكفيك انها راي محض ليس
له من قبل الشارع انيس هذا واعلم ان الحق الواضح ان محمد صلى الله عليه وآله وسلم
كان قارنا لكثرة احاديثه وصحتها وصراحتها بلا احتمال ولا يبعد ان يدعي
الباحث تواتر قرانه او جعله من المفيد للعلم بالقرائن اما الكثرة
فهي نيف وعشرون حديثا وكثير منها في الصحيحين تنتهي الى سبعة
عشر صحابيا وهم عائشة وعبد الله ابن عمر وجابر بن عبد الله وابن
عباس وعمر وعلي وعثمن باقراره لعلي وتقريره علي له وعمران بن
الحصين والبراء ابن عازب وحفصة ام المؤمنين وابو قتادة وابن
ابي اوفى وابو طلحة والهرماس ابن زياد وام سلمة وانس بن مالك
وسعد ابن ابي وقاص واما الصراحة فلان منها لولا اني سقت
الهدي وقرنت ومنها أتاني آت من ربي وقال صل في هذا الوادي
المبارك وقل عمرة في حجة ومنها من اخبر انه سمعه يهل بهما جميعا ومن
اوضح الشواهد احاديث ان عمره اربع ولو افرد الحج لما كانت اربعا
ورواياتها كثيرة ومنها قوله دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة ولو كان متمتعا
او مفردا لما صدق هذا اللفظ ولا يصدق الا في القران سيما على

الصحيح

الصحيح من اتحاد عملهما ومنها قول عمر هديت لسنة نبيك للقارن
الذي انكر عليه زيد بن صوحان او سلمان بن ربيعة وليس زيد او
سلمان من فقهاء الصحابة حتى يعتد بانكارهما ويحكى خلافهما واما الافراد
فرواته عائشة وابن عمر وجابر وابن عباس وقد رووا القران فرواية من
روى منهم انه احرم بالحج لا ينافي روايته وروايته ابعد المذكوره للقران
لأن القران احد انواع الحج كما يقال حج قارنا وقرانا وكذلك من قال
خرجنا لا ننوي الا الحج او لا نعرف او نصرخ بالحج صراخا فذلك لا ينافي
القران لما ذكروا ايضا اما روي فعلهم لا فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم
ومن قال افرد الحج او لبى بالحج مفردا فغايته انه سمع ذكر الحج في تلبيته
صلى الله عليه وآله وسلم ولم يسمع ذكر العمرة وذلك ابعد عن المنافاة ثم
رواة الافراد اربعة من سبعة عشر لما ذكرنا وقد فصل ما ذكرنا ابن القيم
وحكى شيئا عن شيخه ابن تيمية فليرجع الى كتابه زاد المعاد من اراد
الاستقصاء فقد اشبع الفصل **قوله** بل التمتع اما الاستدلال بلو استقبلت
فكما قال المصنف وقلت لبعض الامامية ما حجتكم على تعين التمتع فقال
نص نزل به جبريل فقلت او غير ذلك قال وما هو قلت مضادة عمر
لما نهى عنه وهم يقولون بتعين التمتع وقد صرح في المعالم

البدعية عنهم بذالك وهم في حجهم لا يفعلون سواه وقال ابن القيم
في سياق فسخ الحج ان فيه ثلاثة اقوال احدها يجب قال وهو قول جماعة
من السلف والخلف وزعم ان الحاج اذا فرغ من طوافه وسعيه حل بغير
اختياره فعلى زعمه هذا لا يصح بل لا يمكن حج الافراد اذ يحل بغير اختياره
ومثله بالصائم دخل في الليل فانه يصير مفطرًا بغير اختياره ثم ان احرم
بالحج كان متمتعًا والا يحرم فليس بحاج وقال في موضع آخر من كتابه
ولأنه اي التمتع المنصوص عليه في كتاب الله ولأن الامة اجمعت على جوازه
بل على استحبابه واختلفوا في غيره على قولين وقال في موضع آخر منه
معاذ الله ان نظن ان نسكًا افضل من النسك الذي اختاره رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم لأفضل الخلق وسادات الامة وان نقول في نسك يعني
الافراد لم يفعله رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ولا احد من
الصحابة الذين حجوا معه بل ولا غيرهم من الصحابة انه افضل مما
فعلوه معه بأمره ثم قال وهذا وان صح عنه صلى الله عليه واله وسلم
الأمر لمن ساق الهدي بالقران ولمن لم يسق بالتمتع ففي جواز خلافه
نظر ولا يوحشنك قلة القائلين بوجوب ذالك فان فيهم البحر الذي
لا ينزف عبد الله ابن عباس وجماعة من اهل الظاهر انتهى فانظر

هذه

هذه الدعاوي وعمدته فيها ما استقر عنده في مذهبه من
الفسخ فرتب ذالك على عدم جواز الافراد وانه لم يفعله احدٌ من
الصحابة وان التمتع مجمع على استحبابه يعني ترجيحه والا فلا
معنى للاستحباب في الواجب والمصنف ادعى الاجماع على ان انواع
الحج ثلاثة بل ادعى ان ذالك معلوم من الدين ضرورة ثم ادعى
الاجماع على الافراد بخصوصه هنا فانظر كيف يبنون دعاوي
الاجماع على ما استقر عندهم من مذاهبهم مع شيوع الخلاف
ولقد غلا ابن القيم في تقويته فسخ الحج الى العمرة وملا كتبه دعاوي
مبناها على غلط هو رده الضمير في قوله صلى الله عليه واله وسلم
في جواب من سأله هل العمرة للعام ام للأبد فقال بل للأبد فزعم
ابن القيم ان المراد هل فسخ العمرة واجب في عامنا هذا ام في
الأبد وهو غلط قبيح وانما هو كجوابه صلى الله عليه واله وسلم فيمن
سأله بعين هذا السؤال في الحج اي انه يكفي المطلق حجة واحدة
وعمرة واحدة ولا اجماع عليه ان لا يعاودهما وانما حكينا كلامه
للتمهيد بعد لأن كتابه هذا من اقرب التصانيف الى الانصاف
وعدم التمذهب الا في هذه المسئلة فاربى على المتمذهبين

وهدرتا شقشقة التعصب الكمين والله يعفو عنا وعنه
وفي المنتقى لابن تيمية معزو الى الخمسة مسلم والسنن الأربعة
عن ربيعة ابن ابي عبد الرحمن عن الحرث ابن هلال عن ابيه
قال قلت يا رسول الله نسخ الحج لنا خاصة ام للناس عامة قال
بل لنا خاصة قال احمد ابن حنبل حديث بلال ابن الحرث عندي
ليس بثبت ولا اقول به ولا يعرف هذا الرجل يعني الحرث
بن بلال وقال ارايت لو عرف الحرث بن بلال الا ان احد عشر
رجلا من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم يروون ما يروون
من الفسخ اين يقع الحارث ابن بلال منهم انتهى فاعرف ضعف
استدلال احمد اذ لا معارضة فيما ذكر فان راوي الخصوصية
قد كفاك المعقعقة بتعداد احاديث الفسخ اذ دعوى الخصوصية
تضمن تسليم ذالك فرواية الخصوصية زيادة في الحديث اختص
بها المذكور فتقبل واما كون احمد لم يعرفه فقد عرفه غيره قال
العسقلاني بلال بن الحارث صحابي والحارث ابن بلال من ثقات
التابعين وفتيا ابي موسى استحبابا وكذالك ابن عباس
على ان في روايات احاديث الفسخ ما يدل انه جائز لا واجب
ففي بعض روايات حديث عائشة الذي اخرجه

الستة فقال من لم يكن معه هدي واحب ان يجعلها عمرة
فليفعل ومن كان معه الهدي فلا قالت فالاخذ بها فمنا من
اهل بعمرة ومنا من اهل بحج وعمرة ومنا من اهل بحج واهل رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم بالحج فأما من اهل بعمرة فحل واما من
أهل بحج او جمع الحج والعمرة فلم يحلوا حتى كان يوم النحر فهاتان
الروايتان الصحيحتان يخصصان ما يفهم من التعميم وتبينان
ان الأمر وقع مع التخيير وفي البخاري عن ابن عباس ان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم بعث ابا بكر على الحج يخبر الناس بمناسكهم
ويبلغهم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى اتوا عرفة
من قبل ذي المجاز ولم يقرب الكعبة ولكن شمر الى ذي المجاز
وذالك انهم لم يكونوا استمتعوا بالعمرة الى الحج فهذه الرواية تكذب
قول ابن القيم انه لم يحج احدٌ من الصحابة افرادا وتكذب رواية
عن ابن عباس لزوم الفسخ ولذا تواردت الناس ترك الفسخ
الا احمد لضعف استدلاله كما سمعت ومن شركه من الماضين
فاما مثله واما استحبابا واما رأيت جواز الا وجوبا والله اعلم
ولعل احمد انما اراد الجواز لأن كتب اهل مذهبه مصرحة

بتسمية الحج الى ثلاثة بل وتفضيل الافراد على القران **فصل في**
حكم من ترك نسكًا قد قدمنا ما يقتضي انه لا بحث لنا في
هذين الفصلين **باب العمرة قوله** وهي سنة الروايتين عن النبي
صلى الله عليه وآله وسلم وجوبًا وعدمه لا يقوم بأيهما حجة على الانفراد
ولكل مقويات اما الوجوب فاتموا الحج والعمرة على تفسير اتموا بها
تامين كقولك قطع لي ثوبا ووسع الكمام اي اجعلها واسعة
وعلى هذا التفسير يتخرج قول ابن عباس انها لقرينتها في كتاب
الله ويدل لشيء من كلام الصحابة كما يؤخذ للنفي لانهم اختلفوا
في ذلك كثيرًا ولو وجدوا امرًا بينًا لتم اختلافهم واما عدم
الوجوب فأقوى شيء الرجوع الى الأصل فانه اذا لم ينتقل عنه
امر تقوم به الحجة كان البقاء عليه واجبًا لئلا نتقول على الله ما لم نعلم
ومن المقويات قوله تعالى ولله على الناس حج البيت فلو كانت
العمرة قرينته لذكرها واما آية الاتمام فالظاهر انها انما تناول
من دخل في الشيء والسبب شاهد بذلك ايضًا اخرج الشافعي
واحمد وابن ابي شيبة والبخاري ومسلم وابو داود والترمذي
والنسائي عن يعلى ابن امية قال جاء رجل الى النبي صلعم وهو
بالجعرانة

بالجعرانة عليه جبة وعليه خلوق فقال كيف تأمرني ان
اصنع في عمرتي قال فانزل الله على النبي صلى الله عليه وآله وسلم
فستر بثوب وكان يعلى يقول وددت اني ارى النبي صلى الله
عليه وآله وسلم وقد انزل الله عليه الوحي فقال عمر أيسرك ان
تنظر الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد انزل عليه الوحي فرفع
عمر طرف الثوب فنظرت اليه له غطيط كغطيط البكر فلما سري
عنه قال اين السائل عن العمرة اغسل عنك اثر الخلوق واخلع
عنك جبتك واصنع في عمرتك ما انت صانع في حجك وفي
لفظ ثم ما كنت صانعًا في حجك فاصنعه في عمرتك ومن المقويات
ظهور اعتماده صلى الله عليه وآله وسلم مكررًا واعتمار الصحابة ولم
يشيع بينهم الوجوب فدل على انهم انما فعلوا ذلك لمطلق
الشرعية وللفضيلة المؤكدة التأكيد الذي لا شيء بعده
الا الوجوب وما فيه نوع تنوير اطلاق وفيها كنوافل الصلوة
والصيام التي لا وقت لها معينًا والحاصل عندنا انه ينبغي
المحافظة عليها كمحافظتك على الواجب عملًا والبقاء على الأصل

حكماً لعدم الظن الناقل عن الأصل والله الموفق والمستعان وحديث
وان نعمتم خير لك صححه الترمذي والضيا المقدسي واخرجه احمد
وابو يعلى وابن خزيمة والدارقطني واكثر العمل يكون بدون
هذا لكن الخلاف اذ اكثر سيما في الصحابة اضعف الظن وقد
ظهر من جميع ما ذكرناه قوة نفي الوجوب والله اعلم **قوله** خير من حجة
ليس في شيء من روايات الحديث خير من حجة وانما هي تعدل
حجة وفي رواية تقضي حجة وفي رواية يا ام سليم عمرة في رمضان
تجزيك من حجة قال في البدر المنير انه صلى الله عليه واله وسلم
قال عمرة في رمضان تعدل حجة لجماعة ام سنان وام سليم وام
طليق وام معقل زاد المحب في احكامه وام الهيثم **قوله** ولا تكره
الا في ايام التشريق الى قوله تكره في اشهر الحج اذ يشتغل بها
من الحج في وقته ليس في الكتاب والسنة شمة للكراهة
بل كراهتها في اشهر الحج مصادم للسنة اذ كانت عمره صلعم الثلاث
عمرة الحديبية التى صدّ عنها وعمرته من قابل وعمرة الجعرانة كلها
في ذي القعدة فكيف يسوغ القول بالكراهة مع ذلك
واما التعليل بالتشغل عن الحج فعليل واي شغل لمن لم يرد

الحج

الحج أصلاً لفعله صلى الله عليه واله وسلم في عمرة او اراد وفعله
في مكة من اول شوال الى يوم التروية سبعة وستين يوماً وهل
هذا الا احياء لما هدمه صلعم من سنة الجاهلية حين امر اصحابه
بفسخ الحج الى العمرة بل وغير بعيد انه تعمد ذلك حين جعل عمره
كلها في ذي القعدة وهلا قالوا بدل هذا القول يندب تعمد ذي
القعدة للعمرة به تأسياً به صلى الله عليه واله وسلم **قوله** اذا اعتمر
صلى الله عليه واله وسلم في رجب والقعدة ومع حجة الوداع فمناقض
اولا لمذهب المصنف انه صلى الله عليه واله وسلم حج مفرداً او تلوين
الاستدلال لا يوافق الدين والورع ثم ظاهر هذا الكلام انه
جمع هذه العمر في سنة وهو خطأ واضح إذ عمرة الحديبية سنة
ست والقضا سنة سبع والجعرانة سنة ثمان والوداع سنة
عشر ولأن الوهم وقع لصاحب الانتصار فتبعه المصنف بلا روية
وقوله قلنا فرق فعله صلى الله عليه واله وسلم معور للوهم مع وضوحه
نعم قد استدل على شرعية التكرار بأمره صلى الله عليه واله وسلم لعائشة
بعمرتها من التنعيم مع عمرتها التى مع حجتها فهما في سنة واحدة مع

انه يكفي في جواز التكرار عدم التوقيت في العمرة وقياس الخصم
غير تام لأنه صوري ومن غير مساواة ايضا **قوله** وميقاتها الحل للمكي
دليل ذلك عمرة عائشة اذ امرها صلى الله عليه وآله وسلم بالخروج الى
ادنى مكان من الحل مع ضيق الوقت ما بينه وبين ارتحاله من مكة
وحلق او تقصير ادلة تسكيته في الحج يعني ادلة تسكيته هنا والعكس
لأنه عرف من ذلك انه من مطالب الشرع واما الأصلح فلا نعرفه
من الحديث كما يوهمه كلام المصنف والله أعلم **قوله** فيعبر بالسعي كل
قوله ولا حلق في عمرة
محظور الخ
القران كانه يريد يسقط لانه منع منها في وقتها لكنه يقال هلا تأخر
الحلق الى بعد رمي الجمار لأن اعمالها لم تدخل في اعمال الحج عندهم

باب الاحصار **قوله** لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ
الهدي محله وقد بين المحل ايضا فعله صلى الله عليه وآله وسلم في الحج
والعمرة في وقت الاختيار مطابقا لقوله واما سائر الحرم
فلم يقيموا برهانا على محليته فنعلم ان نحره في الحديبية للعذر
وهو منع قريش سوا قلنا الحديبية من الحرم كلها او بعضها
او قلنا ليست من الحرم ولم يصح اي الأمرين ايضا فنعم

الشافعي جواز نحر هدي المحصر في غير محله كما هو صريح منهاج
النووي وشرحه وان لم يبينه المصنف والتزام غيره لبلوغ المحل
مع العذر وعدمه ليس كما ينبغي بل الجمع بين فعله في الحديبية
وبين الآية الكريمة وفعله مع الاختيار هو الرجوع بهما الى الاختيار
والاضطرار فلو احصر وامكنه ايصال الهدي الى محله وجب
ذكر هذا عن الشافعي في المعاني البديعة وعن احمد ثم وجدت
هذا الجمع منصوصا في البخاري عن ابن عباس قال انما البدل
على من نقض حجه بالتلذذ فاما من حبسه عدو او غير ذلك
فانه يحل ولا يرجع وان كان معه هدي وهو محصر نحره ان كان
لا يستطيع ان يبعث به وان استطاع ان يبعث به لم يحل
حتى يبلغ الهدي محله وفي هذا الكلام مع ما ذكرنا ان المحصر
يكون بغير العدو خلاف ما في الكتاب وان القضا لا يجب وفي
مفهوم الشرط منه انه لا يجب ايضا الهدي **قوله** والعمرة كالحج
في التحلل للمحصر ثم ذكر خلاف مالك معتلا بعدم فواتها
لعدم توقيتها وكذا ذكر الترمذي وصاحب عيون المذاهب

ولا ادري كيف يصادم مالك بهذا الراوي الآية وسببها ثم قد احتج
على عدم لزوم القضاء بعدم امره صلى الله عليه وآله وسلم في عمرة القضاء
من كان معه في العمرة التي احصروا عنها فكيف يتلاءم كلام مالك
فليحقق **قوله** والمرض كالخوف لا شك ان عموم الآية وصريح
الحديث حجة ونزول الآية بسبب العدو ولا ينافي ذلك
قوله ويلزم الهدي للآية ولفعله صلى الله عليه وآله وسلم اما الآية
فلا شك في الاحتياج الى مقدر ويصح تقديره ما يوجب الهدي
مثل فعليكم او نحوه ويصح تقديره ما لا يوجبه مثل فينبغي او فيشرع
فلا يتم الاستدلال بالآية واما فعله صلى الله عليه وآله وسلم فالتأسي
انما يكون على الوجه الذي فعله ولما نعرف حتى يتم القول بالوجوب
وايضا قد كان الهدي موجودا معه صلى الله عليه وآله وسلم فهو كالأمر
باتمام الحج والعمرة ولو كانا غير واجبين ويبعد انه كان مع جميع
أصحابه هدي الا تراهم في حجة الوداع حتى قيل انه لم يكن الهدي
الا معه صلى الله عليه وآله وسلم ومع طلحة وغايته معه ومع
نوادر وقد كان حالهم في حجة الوداع اقوى منها في الحديبية

لأن الحديبية سنة ست قبل خيبر والفتح وحجة الوداع سنة عشر
وقد وسع الله عليهم ثم انه لابد من نقل يتضمن وقوع ذلك عموماً
وحديث جابر في مسلم نحرنا مع رسول الله صلعم عام الحديبية البدنة
عن سبعة والبقرة عن سبعة لا يلزم منه التعميم ولا الوجوب
ويدل لعدم لزومه حديث من كسر او عرج فقد حل الخبر
الخمسة **قوله** وعلى المحصر القضاء اجماعاً في الفرض هذا كلام لا معنى
له محصلاً لأن ذلك ليس بقضاء بل الفرض الأصلي فلا حامل على
هذا الا القعقعة بلفظ الاجماع توشئةً لما بعده وله في الكتاب
نظائر واذا كان اظهر الروايات في عمرة الحديبية الفا واربع مئة
وفي القضاء سبع مئة مع جواز ان بعض السبع لم يكونوا في الأولى
فكيف يظن بهم الإخلال بهذا الواجب فان قدر عدم علمهم فكيف
بغورهم معلم الشريعة هذا ما لا يظنه ذو نظر **قوله** قلنا يلزم
للخبر نعم ان صح ومن اين ذلك وقد سكت المخرج عنه لعادته في مثله
بتركه لفظ الحديث كما هنا او بتركه تخريجه **قوله** ولا يجب
عمرة مع القضاء يعني فائت الحج فلزمه ان يتحلل بعمرة فاحصر عنها

فتحلل فهل يلزمه أن يقضيهما مع قضاء الحج الفائت هذه صورة المسئلة
والظاهر ان مراده انه احصر قبل ان يحرم بالعمرة والا فهي كالعمرة
المستقلة **قوله** ومن جعل الحلق نسكاً الخ دليله انه نسك لازم عن
الاحرام ولم يمنع منه مانع ثم فعله صلى الله عليه وآله وسلم بعقب نحر الهدي
وفعل اصحابه حين حلق بعضهم لبعض حتى كاد ان يضرب بعضهم بعضا
لما نزل بهم من الغم وهذه قرائن الوجوب اقل منها يفيد الظن
الذي تقوم به الحجة الا انه يقال ان الحلق نسك موقت وهو الآن
لم يدخل وقته وهو مترتب على الوقوف وغيره ولما يفعل ذلك
فهذا الحلق ليس بذاك فانه ثبت شرعيته بغير ذلك فذلك
وقوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث المسور ومروان قوموا فانحروا
ثم احلقوا اي لينحر من معه هدي ثم ليفعل ما يفعله الحل تحقيقاً
للاحلال لا انه به يتحلل وقد بينا قبل ان النحر غير متحقق اللزوم
سيما لمن لم يكن هديه حاضرا فالحلق اولى بعدم الوجوب **قوله**
قلنا المعتمر يبقى محرما وفيه حرج فانتفيا ثم ان قوله تعالى
واتموا الحج والعمرة لله فان احصرتم اي عن الاتمام وهذا قد منع

عن الإتمام

عن الإتمام وجواز التحلل له اقرب من جوازه لمن لم يتقدم لأنه
قد تحقق شأن احرامه واستبيح له ما لم يبح قبل الوقوف فأمر المتمتع
هنا أخص منه هنالك فكان اقرب الى التجاوز والترخيص بالتحلل
والعمرة الآية مع عدم معارض **قوله** قلنا أشبه القياس قد
كررنا لك ما اعتمده المصنف من جعل الجامع وصفاً لم يدل على
عليته دليل فليس هذا القياس بشيء ويؤيد حكم النفي انه لم
يذكر البدل في قضية الحديبية مع غلبة الإعسار عليهم مع انه يكفي في
مثله عدم الدليل وقد رجع المصنف الى ابطال قياسه كما ترى
قوله قلت وهو قوي هذا ما قلناه اولا انه لا يدل لرجع اليه
المصنف وكذلك انه يتحلل بلا شيء لأن المصنف رجع الى انه يتحلل
بلا شيء؛ إن لا نحر هنا والحكم بان في ذمته هدياً ليس تحللاً فليتأمل
واعلم ان هذه القياسات الساقطة التي يعتمد يعمل عليها المص
وغيره مبنية على ما اثبتوه في اقسام القياس وهو المسمى عندهم
بقياس الشبه وقد بينا في الأصول بطلانه لعدم دليله بخلاف القياس
المعنوي فانه بمعنى العموم اذ لا فرق بين قولنا حرم كل مسكر
وقولنا حرمت الخمر لاسكارها اما قياس الشبه فليس فيه الا توهم

النادي بالجامع عقلي ولهذا تتعدد الأشباه فيضطربون
بينها وقد قدم المصنف في تسمية كتابه اعتبار هذا القياس
وقدمه في الذكر على القياس المعنوي بقوله والقياسات الشبهية
والمعنوية فجعله قسيما للمعنوي فاذا لم يشترك الأصل والفرع
في المعنى ففيما يشتركان وكيف يسوغ اثبات حكم الفرع تعليله
ان تعرف الاساسات ان رمت صحة البنا وكنت ممن يعلم انه لا
يخلصه قال مشايخنا وأئمتنا بل لا يحاجه ربه الا بما ادرج لديه
من جهة العقل وهو قاعدة القواعد ثم الكتاب والسنة والا
فدع الدعاوي وامش في غمار الزراع باب في ضبط الدماء
قوله حاكيا لأحد قولي الشافعي ولو قبل ايام النحر يتشبث
لهذا المذهب بجواز صوم التمتع قبل ايام النحر ثم ان دعوى الإجماع
على عدم الفرق بينه وبين القران الحق به في ذلك ولا
توقف في القران على الاتباع ثم النص على توقيت المكان يؤنس
بتوقيت الزمان وايضا متى لا يصح جعلها قربة بالنص
والاجماع فلا يوجد فيها في غير ايامها من تصرف فيه الدماء وقد
فرد صلى الله عليه وآله وسلم الناس في ذبح انواع الدماء في منى
أيام

أيام النحر وفي حديث جبير بن مطعم عند احمد وابن حبان والطيالسي
والبزار والبيهقي وكل فجاج منى منحر وفي كل ايام التشريق ذبح وكلما
ذكرنا يدل على التوقيت غايته انه لو فوت النحر في منى نحر في مكة
لحديث جابر في ابي داود وقال صلى الله عليه وآله وسلم كل عرفة موقف
وكل منى منحر وكل مزدلفة موقف وكل فجاج مكة طريق ومنحر وما
في روايات هذا الحديث وقال في العمرة هذا المنحر وكل فجاج مكة
وطرقها فلفظ في العمرة من قول الصحابي حكاية للواقع وليس فيه
منافاة لما تناوله الفاظ الحديث من عموم النحر في مكة غايته
ان يكون كما سماه المصنف اضطراريا واما سائر الحرم فقد قدمنا
انه لا دليل على مكانيته ثم الظاهر استواء الدما الناشئة عن
النسك بأي واسطة وقد قدمنا الكلام في دم الإحصار قوله
بدت قرائنه انظر كم مرة يقرر المص في ان حجه صلى الله عليه وآله وسلم كان
قرانا مع اصراره على دعوى الافراد وقد نبهناك مرارا قوله
في خبر ذؤيب فاذا خشيت عليها العطب من الاحتجاج بهذا الحديث
على ما ذكره وهو عام للمحرم وغيره اذ سأل عما عطب من الهدي أعم
من ان يكون في الحرم او قبله وقولهم محمول على ما بلغ الحرم مرددا

إذ هو تعلم بحت واما تحره صلى الله عليه وآله وسلم هدي الاحصار
فقد قدمنا الكلام فيه **قوله** وجميع الدماء من راس المال اذ اخل
بحت قوله صلى الله عليه وآله وسلم دين الله احق ان يقضى **قوله** ومصرفها
الفقراء هو المعهود في الشريعة في القرب من النفقات لكن حديث
من شاء اقتطع وهو في ابي داود يدل على عدم لزوم الصرف
وانه يكفي الاباحة وكيف لا ولو تطلب صلى الله عليه وآله وسلم
تعيين من يصرف اليه تلك البدن وهي مائة ناقة لكان أنه
يحيط بفقراء منى ولظهر ذلك نادا على علم ولنقل وصح نقله
فلما لم يكن شيء من ذلك علم عدمه فيلزم انه لو علم اقتطاع غني
منها لم يضر وما احتج ذلك بانها ضيافة الله لو فعله واما خبر ابي
ذؤيب الذي احتج به المصنف فالذي فيه ولا تاكل منها انت
ولا احد من رفقتك وليس من لازم صاحب الهدي ورفقته
ان يكونوا اغنيا فعلم ان ذلك لحكمة اخرى وليس فيه ثمة دليل
ما اراد المصنف **قوله** ولكن ادم التمتع والقران احتجاج المصنف
حسن واعتلال الشافعي مقابلة للنص بالراي ويقال له الواجب
الذبح وقد وقع والاكل امر وراء ذلك كالاضحية عنك
موجبها

موجبها **قوله** والمصرف فيها كل يتصرف اما على القول بوجوب
التمليك فواضح واما ان قلنا انها اباحة فلو اقتطع منها الكثير
مما يأكله فيبيعه فالظاهر جوازه كما لو اطعمه الغني وجهه انه مال
بذل لآخذه ورغب عنه فيملكه الآخذ وقول من قال ليس للمباح
له ان يبيع ان أريد قبل ان يحوزه او في اباحة خاصة كالأكل
مثلاً فنعم والا فلا نعم ينبغي الرجوع الى ما هو المقصود
وهو اطعام الفقراء لقوله واطعموا البائس الفقير وحديث
من شاء اقتطع فيه نوع توسعة فيقتطع الغني مثلا ولا يمنع ما لم
يخل بمقصود الاطعام العام وهذا يعود الى انها اباحة خاصة
ويفصل بين ما يمنع وما لا العرف **قوله** لقوله تعالى فاذا وجبت
جنوبها فكلوا منها واطعموا الاطعام يشمل التمليك والاباحة
وهو الى الاباحة اقرب بحسب العرف **فصل الحج عن الميت** **قوله** ويسقط
وجوبه بالموت الكلام في هذه المسئلة الى اخرها فيه تدافع لانه
اذا سقطت بالموت لم يكن الموصى به هو الواجب والآية تدل
على صحة الاستنابة بوجه والحديث قد استثنى فيه الصدقة

وايضا دليل التحجيج يخصصه ثم نقول كل واجب لا يلزم سقوطه
بالموت انما الساقط المطالبة بتأديته بعد زوال التكليف والأصل
المطالبة بما مضى فان امتنعت النيابة فلا يصح بوصية ولا بدونها
وان جازت النيابة اسقط بها ذالك الواجب وقد صحت النيابة
بالأحاديث المتعددة وتشبيهه صلى الله عليه وآله وسلم ذالك بالدين
في جواب السائلين لاستدعاء السؤال بيان وجه الجواب
استحسانا وزيادة في الارشاد وقال صلى الله عليه وآله وسلم لغير السائل
حين سمعه يلبي عن غيره حج عن نفسك ثم عن شبرمة ولم يستفصل
الوصية وهو في محل التعليم ويعم بعدم الاستفصال الحج عن الفرض
والنافلة **قوله** فلنا الا ان الحج يصح ان ينوب عنه بعد موته في الدين
فكذا الحج هذا من المناقضة وكيف ينوب في شيء قد سقط بزعمكم لكنه
هو ادل المسئلة **قوله** قياسا على حال الحيوة فقد شبهه صلى الله عليه
بالدين فان جاز قضاء الدين في حال الحيوة بغير اذن فالحج مثله بعد
اليأس وان لم يصح علم انه صلى الله عليه وآله وسلم شبهه بدين الميت
فيمتنع القياس على حال الحيوة ويدل على الأول حديث ابن

الزبير عند النسائي واحمد انه صلى الله عليه وآله وسلم قال للسائل
انت اكبر ولده قال نعم قال ارايت ان كان على ابيك دين الحديث
فان أوله ان ابي ادركه الاسلام وهو شيخ كبير لا يستطيع ركوب
الرحل والحج مكتوب عليه وكذالك قالت الخثعمية ان ابي ادركته
فريضة الله في الحج شيخا كبيرا لا يستطيع ان يستوي على ظهر
بعيره قال فحجي عنه وهو من حديث علي وابن عباس ففيهما
ان المحجوج عنه حي وان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يأمر
ولم يسأل عن اذنه وفيهما الاستغناء عن قياس الحج عن الحي
على قضاء دينه بل يؤخذ منهما قضاء الدين بغير اذنه والله اعلم
قوله وان ليس للانسان الا ما سعى قد بسطنا القول في
الانعاف على الكشاف في هذه الآية والحاصل ان اللام ان
كانت للاستحقاق الذي يكون منعه ظلما قلنا بالموجب على
جهة العموم وهو مخصص بمثل الميراث فانه يستحقه بلا سعي
ولو منعه لكان المانع ظالما وان كان اللام لمطلق الاختصاص
كما هو اصلها المتيقن الذي لا يحتاج الى قرينة فالتخصيص

فيه الكثير فانه يستحق ما اعطى فى الدنيا اتفاقا وليس له
شئ وتحقيقه ان الله تعالى هو المالك المحقق بخلقه للأشياء
وقيام بقائها به وقد جعل العبد فى كثير من المنافع ملكا بمعنى
ان له انواع التصرف الحسنة ومن جملة ما جعل له ان يعطي الغير
ويملكه ما ملكه ربه سبحانه وقد اتفق على هذا في المنافع
الدنياوية واختلف فيه فى الأخروية وجاءت النصوص بالصدقة
والعتق والحج عن الغير فى الجملة ولا فرق بين الدنيا والآخرة إلا
بنص خاص فى اي موضع ان وجد والأصل الجواز على العموم
لعدم الفارق ان الغرر ذالك قلنا ثمرة الحج عن الغير وصول
ثواب الحج وسقوطه عن الذمة فدليل السقوط حديث تشبيهه
بالدين ودليل وصول الثواب صحة تصرف المكلف في ثوابه
كما ذكرنا من عدم الفارق بين الدنيا والآخرة والنصوص على
جزئيات كالحج فى البدنية والصدقة والعتق فى المالية والأصل
عدم الفرق بين المنصوص عليها والمسكوت عنها وعدم الفرق بين
البدنية والمالية ما لم يمنع مانع كعدم صحة النيابة في الفروض

في حال

في حال الحيوة والإختيار وما لم يمنع منه مانع فالأصل الجواز اما الثواب
فلصحة التصرف فيه لما ذكرناه واما الاسقاط عن الذمة فالحج والصوم
جاء بهما النص كما مضى في بابيهما والصلوة لم يشرع فيها القضا مطلقا
فكيف تشرع النيابة فيه **قوله** قلت معارض للعقل لا أعلم لهذه
الدعوى مستند الا انه ان اريد لا يسقط ما في ذمة الغير فقد
بينا وقوع جزئيات ولا مانع من ذالك في العقل وجاء به الشرع
وان اريد الثواب فكذالك واشتراط الوصية دعوى مجردة
عن الدليل وما هي الا كالوصف الملغى **قوله** أنشئت من وطنه
لا وجه لهذا لانه انما وجب عليه الحج ومكانه الميقات ولذا لو ذهب
الى الميقات لا للحج ثم انشأ الحج منه صح حجه فكذا النائب ولم يجب
الذهاب من الوطن لانه من جملة الحج بل لامتناع الحج بدون قطع
المسافة وعلى هذا لو عين الموصي ان يذهب الأجير من الوطن
كان اجرة ما قبل الميقات من الثلث وما بعده من راس المال على
ما صححناه فى المسئلتين **قوله** ويجب الايصا بالحج من قد لزمه
اجماعا تقدم خلاف هذا في باب الاستطاعة وان ابا حنيفة ومالك

لا يوجبان التحجيج ولا الايصا ولفظه يسقط فلا يجب الايصا به اذ
هو متعلق بذمة الحي وقد بطلت بالموت لكن اذا اوصى به وجب
ويكون تطوعًا لبطلان وجوبه انتهى وهذا شاهد صدق على ما قدمنا
لك انهم ينقلون الاجماع بناءً على ما استقر في اذهانهم من كلمات
المذهب الذي نشأوا فيه قوله قلنا معارض بخبر ابن عباس خبر
ابن عباس هو ما اورده في المسئلة الاولى حج عن نفسك ثم عن شبرمة
وفي لفظ لابن حبان والدارقطني والبيهقي هذه عنك ثم حج عن شبرمة
واما هذه الرواية المقلوبة هذه عن نبيشة وحج عن نفسك فلعل
المصنف وجدها في بعض الكتب المصحفة لعدم عنايته بالرواية لما
تقرر من قبول المراسيل وان العمدة على كلام المصنف للكتاب ثم مر
في قبول الوجادة في شرح المعيار كلامًا هو في نفسه صحيح لكنه
لما اجتمع مع ذينك القاعدتين نشا عن ذلك مغالط قد نبهنا
عليها او على بعض وهذا الموضع من اوضحها وقد توهم انهما حديثان
متنافيان وقد ذكر المخرج ان الحسن بن عمارة كان يروي الحديث
نبيشة مكان شبرمة فيرويه هذه عن نبيشة واحج عن نفسك
وهو

وهو خطأ وقد رجع الى الصواب انتهى والذي في غير هذا التخريج
كالتلخيص لابن حجر العسقلاني وعارضة الاحوذي لابن العربي
ان الذي غلط فيه الحسن بن عمارة هو تسمية نبيشة مكان شبرمة فقط
لا ما ذكره المخرج من قلب قوله حج عن نفسك ثم عن شبرمة الى هذه
عن نبيشة واحج عن نفسك ثم الحديث حجة على عدم صحة الاستيجار
عن لم يحج عن نفسه واما قولهم يتضيق ببلوغ الميقات وجوابه
باستحقاق منافعه فكل منهما مصادرة اذ هي دعوى متفرعة على
صحة المذهب فليتامل قوله ويستكمل الاجرة بالاحرام الخ تقد
استوجر على مسمى الحج فلابد من الاتيان بكل عمل لازم فلو تم لهم
ان ترك سائر المناسك يجبرها الدم لم يلزم من ذلك ان حكم
الاجير مساو لحكم الحاج عن نفسه اذ استوجر على اعمال الحج ليس
الدماء من الحج فكان اللازم ان يسقط من الاجرة بقدر ما ترك
وتلزم الدما في مال المحجوج عنه فنحن نخالفهم في الاصل وفي التفريع
قوله قلنا لم يتناولها العقد يعني المقدمات هذا مناف لقولهم
يجب الانشاء من الوطن قوله وان عين قدرًا واستأجر به ونحو
امثل هذه الاقوال ان يكون الزايد للحاج اذ التوفير عليه من

مقاصده طالب التخلص والثواب وقد عين المطلق الاجير فيصدق
على هذا الذي يعينه الوصي فكأن الميت قال اعطوا هذا كذا فتجب
مطابقته فصل ويفعل الرفيق فيمن زال عقله يقال كيف صحة النيابة
عن هذا بغير امر وبغير وصية وقياسه على الموت يلزم منه ان يحج عن
الميت بغير وصية ويلزم ايضا ان يحج عمن جن بغير خروج لسفر الحج
ان الخروج المجرد امر ملغى وبالجملة هذه المسئلة منافية لما مر وغير
مستنده الى شبهة دليل ثم ان كان بعد احرامه فقبل الوقوف
كما قال الشافعي وبعده ينظر في مستند صحة النيابة ومجرد الخروج
لا يصلح دليلا على كل مطلب **قوله** ومن اوجب المشي الى بيت الله من
شرط النذر ان يبتغي به وجه الله فلا يصلح الا ان يريد مع الوصول
احد النسكين او الصلوة في المسجد لا للوفاء للتجارة اذا قلنا لا يلزم
الاحرام من لم يرد احد النسكين واما من قال يلزم فقد تضمن الوصول
احد النسكين وعليه بنى المصنف فكأن النذر بطاعة للزوم
الطاعة عنه والا فالمشي المجرد ليس بطاعة بل مباح ولا يصح النذر
بالمباح **قوله** ويركب للعجز وعليه دم قد نص على ذلك جماعة من ائمة
عترته فكفى المؤنة فقد شرع لتعذر الوفا الهدي في النذر المتعلق
بالحج.

بالحج عوض الكفارة في غيره **قوله** ومن نذر ان يهدي شخصا جعله
هديا ممنوع شرعا فهذا نذر بمعصية فلا يصح وما ادري من اين
جاء لزوم الحج به فانه لو نذر ان يجعل نفسه هديا كان مجنونا فضلا
عن الغير **قوله** ومن نذر بذبح نفسه هذا اوضح من الاول لانه نذر
بصريح المعصية ولا يلزم من شرعية ذبح اسمعيل شرعيته في حقنا
والا لزم الوفا على ان ابراهيم لم ينذر وانما امر فهو تشريع خاص
ولم يقل له ربه تعذر الذبح فعليك الهدي انما من عليه سبحانه ورحمه
بنسخ التكليف واكرمه بالذبح العظيم وليس مساويا لما نحن فيه
في شئ فكيف القياس **قوله** ومن نذر بذبح عبده هذا من ذلك
اصلا وفرعا **قوله** ومن جعل ماله في سبيل الله صرف ثلثه في القرب
الاظهر قول م ومن معه لان النذر صحيح وتخصيص لا موجب للعدول
اليه ولفظ الوصوف ثلثا ثم ثلث الباقي ثم كذلك صحيح مع انه في معنى اول
المسئلة من حيث الحاصل وسيأتي تنقيحه في بابه ان شاء الله تعالى
فرغ الثلث الاول من هذا التذييل والتنقيح المسمى بالمنار في المختار
من جواهر البحر الزخار اسئل الله ان يتقبلها وينفع بها ويبلغ تمامه
الى آخر الكتاب بحوله وقدرته وفضله ورحمته لست خلون من ذي القعدة الحرام

سنة مائة والف وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم **كتاب النكاح** قوله
وهو حقيقة في العقد مجاز في الوط قال في الكشاف والنكاح الوط
وتسمية العقد نكاحا لملابسته له من حيث انه طريق اليه ونظيره
تسميتهم الخمر اثما لانها سبب في اقتراف الاثم ثم قال ولم يرد لفظ النكاح
في كتاب الله الا في معنى العقد لانه في معنى الوط من باب التصريح
ومن ادب القران الكناية بلفظ الملامسة والمماسة والقربان والتغشي
والاتيان انتهى وقد يتوهم المتوهمون من قوله ولم يرد لفظ النكاح
الخ أنه يقول انه حقيقة في العقد مجاز في الوط وهو خلاف صريح كلامه
هذا تفسيره [في ح: أي] اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن قلت
هذه القرينة اللفظية على ان المراد بالنكاح العقد في هذه الآية
والحصر الذي ذكره ممنوع لانه اذا لم تدل قرينة على ان المراد المجاز
كما في هذه الآية وجب حمله على الحقيقة لعدم المانع كما في قوله
تعالى حتى تنكح زوجا غيره فان المراد الوط حسبما بينته السنة في
حديث العسيلة واجمع عليه المسلمون الا ما يحكى عن ابن المسيب
انه يستغني في التحليل بالعقد وكذلك قوله تعالى فانكحوا ما طاب
لكم من النساء الى قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم اي وانكحوا ما ملكت
ايمانكم

أيمانكم ولا شك انه ليس المراد عقد النكاح وكذلك قوله
تعالى والمحصنات من النسآء الا ما ملكت ايمانكم اي وحرم عليكم
نكاح المحصنات من النساء الا نكاح ما ملكت ايمانكم ولا يعتبر
العقد عليهن ولا يلزم من مناسبة الكناية وكثرة ورودها
الحكم على جميع ما في القران فانه قد يجب المشي على الحقيقة
في مقام الحاجة الى البيان فيغتفر الاستهجان كما قال صلى الله
عليه وآله وسلم لماعز حين استفصله عن الزنا وخشي ان لا يكون
يعرف معناه فقال له اخر الأمر انكتها وكذالك ابن عباس
الجائه الحاجة الى بيان معنى الملامسة في الآية الكريمة
او لامستم النسا فقال وهو في الطواف وجعل [اصبعيه ح] في اذنيه
الا ان الملامسة النيك وهو اشد استهجانا من النكاح
فالحاصل ان استعمال النكاح في معنى الوط اشيع شي فيما
قدم وحدث لم يغلبه عرف كما غلب في نحو الدابة وكذالك
الكتاب والسنة يطلق فيهما على الحلال والحرام وعلى ما
ليس بمحل للحل كلعن الله ناكح البهيمة واطلق على العقد لانه
في حكم السبب لمّا الزمت الشرايع ومكارم الأخلاق أن
لا يغتصب النسا بل لا بد من لفظ يشعر برضا الولي وتمليكه

وليته وكثر هذا الاستعمال حتى ظن انه حقيقة واما دعوى
سبقه الى الفهم فانه اريد في مجال مخصوصة فغايته
عرفية خاصة لا تنافي في الاستعمال الذي طبق في أول
الدهر واخره ولم تبلغ هذه العرفية الى العرفية العامة
التي تنسخ الوضع الأصلي فاي موضع في الكتاب العزيز
وفي السنة وفي سائر الكلام اذا لم توجد قرينة المجاز حملناه
على الحقيقة الوضعية المصونة عن التغيير واما القول بالاشتراك
فابعد فان الاشتراك انما يكون من واضع واحد والإطلاق
على العقد انما نشا بعد شرع العقد وتراضي اهل الروات
من غير المتشرعة عليه ولا دليل على كونه وضعا اصليا على انا
قد شككنا في ثبوت الاشتراك كما في نكاح الطالب وغيره
من ابحاثنا بما حاصله انه انما يؤخذ من الاستعمال والواجب
حمل الاستعمال على المتيقن وهو الحقيقة والمجاز ويطلب المميز
بينهما من دليل غير الاستعمال واحتمال الاشتراك لا تقوم به حجة
اذ لا حجة لمحتمل سيما مع تيقن الحقيقة والمجاز في اللغة قوله

قوله قلنا قال ما طاب ليس في ذلك دليل على رد مذهب
داود انه الامر بحاله وكذلك الحديث لأن السنة الطريقة
ان لا يحمل الكلام النبوي على مصطلح جديد بل في اخر الحديث
فمن رغب عن سنتي فليس مني نعم يمكن الرد بأن الأمر ليس على
أصله انما خرج مخرج الامتنان والاباحة اي وان خفتم الا تقسطوا
في اليتامى فانتم في سعة لكثرة النساء غيرهن فتخيروا فيهن قوله
يستحب مطلقا هذا هو الحق لكثرة الحث عليه وهو ناظر الى عامة
البشر وغالب احوالهم ولا ينافيه التخلف لعارض من الأحوال وحديث
خيركم في المائتين كل خفيف الحاذ قيل يا رسول الله وما الخفيف
الحاذ قال الذي لا اهل له ولا ولد اخرجه ابو يعلى والبيهقي
في الشعب والخطيب وابن عساكر من حديث حذيفة ضعفه
الذهبي وغيره لكنه يشهد له ما اخرجه الترمذي عن ابي امامة
ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال قال الله تعالى ان اغبط
اوليائي عندي مؤمن خفيف الحاذ وحظ من الصلوة احسن عبادة
ربه واطاعه في السر وكان غامضا في التأسي لا يشار اليه بالاصابع

وكان د ز قد كفنا فالم نتريك فقال عجلت منيته قل تراه قلت يواكيه
قوله فلينظر الى وجهها ينظر في هذه الرواية فالمعروف اليها وفي
بعضها الى ما يدعوه الى نكاحها وذالك لا يختص لوجه وبعضهم
يقول الى الوجه والكفين فالوجه دليل الجمال والكفين دليل خصب
البدن وهذا العتاد مخترع لا توجيه لو اقع في الرواية ولا
يلزم ولا يغلب من جمال الوجه مساواة سائر البدن له وهو يقصد
من المراة في الغالب الوجه مما حوى والشعر والاطراف والرداف
والخصر والثدي واللون فاللون بعضه يدل على ما عداه من
سائر البدن والشعر يكفي بعضه والاطراف يحتاج الى النظر
اليها والاوساط من فوق الثياب وعلى الجملة فكل داع مقصود
والاقتصار على قدر الحاجة كذالك اذ الاصل المنع **فصل**
في خواصه صلى الله عليه والسلم **قوله** بين اربع عشرة كانه اراد
انه تزوج في ذالك العدد واما الجمع فغير صحيح بل بين التسع
اللاتي مات عنهن وخديجة وزينب ام المساكين واختلف
في ريحانة هل سرية ام زوجة وقد عقد على المستعيذة
وعلى اخت الاشعث ولم يدخل بهن وذكر غيرهما ايضا

قال ابن

قال ابن حجر العسقلاني انه ضبط من عقد بها ولم يدخل ومن
خطبها فقط نحو الثلاثين وكان المصنف اراد اجتماع مدخوله وغير
مدخولة ويحتاج ذالك الى النقل والظاهر انه لم يجمع عليه لعدد مخصوص
لعدم النقل وقد جاوز الاربع ولا اصل يرجع اليه غير ذالك
وقد الغي في حقه صلى الله عليه والسلم وقد كانت شريعة موسى
كذالك لما ذكره ابن عبد السلام وغيره وفي شريعة عيسى الاقتصار
على واحدة **قوله** كفعل زيد زيد قد قضى منها وطرا بنص
القرآن وطلقها ولم يتحول عنها لما ذكر وقال تعالى فلما قضى زيد
منها وطرا زوجناكها ولم يقل فلما اعجبتك فيحتاج الى دليل غير
هذا **قوله** انه هو اولى بالمؤمنين من انفسهم هذا راي محض
لا يكفي دليلا على الحكم **فصل** وشروط النكاح **قوله** انه لم
يسمع لمن انكرها من الاصل في كلام ابن عباس ما يشعر بانكار
اباحتها على الاطلاق بل في الحال الشديدة فينحصر دعوى الاجماع
فيها وايضا لم يرو فقط انها اباحة في غير تلك الحال في البخاري
عن ابي جمرة الضبعي انه سئل ابن عباس عن متعة النساء

فرخص فيه فقال له مولى له انما ذلك في الحال الشديد وفي النساء قلة فقال
نعم واخرج الترمذي عن محمد بن كعب عن ابن عباس قال انما كانت
المتعة في اول الاسلام كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة
فيتزوج المراة بقدر ما يرى انه يقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له
شيئه حتى نزلت هذه الآية الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم
قال ابن عباس فكل فرج سواهما حرام وعن سعيد ابن جبير
قال قلت لابن عباس لقد سارت بفتياك الركبان وقالت فيها
الشعراء قال وما قالوا فذكر البيتين المعروفين قد قلت للشيخ الخ
قال فقال سبحان الله والله ما بهذا افتيت وما هي الا كالميتة لا تحل
الا للمضطر فهذا يدل على انه لم يحللها على الاطلاق واذا احققت
ورقيت هيبة الناس ووقفت عند المتيقن لم تتجاوز ذلك
لانه لم يرد وقوعها الا كذلك ولذا تكرر تحليلها وتحريمها
تحل عند الحاجة وتمنع عند انقضائها وليس ذلك من باب النسخ
حتى يقال احلت ثم نسخت ثم احلت ثم نسخت ويحمل ما ذكر عن
جماعة من الصحابة انهم ثبتوا عليها انهم ارادوا ذلك

إذ لم يرد

اذ لم يرد عن احد انه فعلها او قال بتحلها في الرفاهية وغاية ما روي
الاطلاق والواقع وقول ابن عباس ينفعه مع ان الأصل المنع لانه رخصة
خلاف النكاح المعروف في الشرع وهو الدائم **قوله** فان صح رجوع من
اباحها الخ لم يرد الرجوع عن جميع من اباحها انما روي عن ابن عباس
مع ان الأظهر ثبوته عليها وعدم رجوعه وفي صحيح ابي عوانة عن ابن جريج
انه قال لهم بالبصرة اشهد واني قد رجعت عنها بعد ان حدثهم بثمانية
عشر حديثا فيها انه لا بأس بها قال ابن حزم في المحلى مسئلة ولا يجوز
نكاح المتعة وهي النكاح الى اجل وقد كان ذلك حلالا على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نسخها الله تعالى على لسان رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى يوم القيامة ثم احتج بحديث الربيع
بن سبرة عن ابيه وفيه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر
يخطب ويقول من كان تزوج امراة الى اجل فليعطها ما سمى لها
ولا يسترجع مما اعطاها شيئا ويفارقها فان الله عز وجل قد حرمها
عليكم الى يوم القيامة قال ابن حزم وما حرم الله علينا الى يوم القيمة
فقد امنا نسخه قال وقد ثبت على تحليلها بعد رسول الله صلى الله عليه
وسلم جماعة من السلف منهم من الصحابة اسماء بنت ابي بكر

وجابر ابن عبد الله وابن مسعود وابن عباس ومعوية وعمرو ابن حريث
وابو سعيد وسلمة ومعبد ابنا امية ابن خلف قال ورواه جابر عن
الصحابة مدة رسول الله صلعم ومدة ابي بكر ومدة عمر الى قرب آخر خلافته
قال وروي عن عمر انه انما انكرها اذا لم يشهد عليها عدلان فقط
وقال به من التابعين طاوس وعطا وسعيد ابن جبير وسائر فقهاء
مكة قال وقد تقصينا الآثار بذلك في كتاب الايصال انتهى كلام
ذكره العسقلاني هكذا في التلخيص ثم ذكر تخاريج الآثار عن المذكورين
وليس فيها ما يدل على اعتقادهم اطلاق التحليل بل ولا يؤخذ من بعضها
الا انهم فعلوها على عهد رسول الله صلعم كقول اسماء فعلناها على عهد
رسول الله صلعم لم تزد على ذلك واشدها ابهاما قول جابر تمتعنا
على عهد رسول الله صلعم وابي بكر وصدرا من خلافة عمر وفي رواية
فلما كان آخر خلافة عمر وفي رواية تمتعنا على عهد رسول الله صلعم
وابي بكر وعمر كل ذلك في مسلم وغيره فهذا الذي حمل ابن حزم الظاهري
على قوله ورواه جابر عن الصحابة اغتر بضمير الجمع في قوله فعلناها
وهو يسوغ لجابر ان يكون قال ذلك لتعلمه في زمن رسول الله صلعم
ثم

ثم لم يبلغه النسخ حتى نهى عمر عنها واعتقد ان الناس باقون على
ذلك لعدم الناقل عنه عنده وكذلك يحمل فعل غيره او كلامه ولذا
ساغ لعمر ان ينهى ولهم ان يوافقوه ويجب الحمل على هذا والا لكان
فعل عمر تشريعا اذ النسخ تشريع ليس بالراي وكيف يسوغ
ان يوافقه جميع الصحابة والتابعين وانما كان عمر والجمهور قد
علموا النسخ الدائم حكمه الى يوم القيامة كما بينه الحديث الصحيح
المشار اليه آنفا ولم يعلمه اقوام فاتفق من بعضهم التمتع فاشاع
عمر بيان النسخ ولم يشتهر به من كان علم النسخ ومن لم يعلمه
توهم ان الناس جميعا انما وافقوا عمر فان قلت حديث النسخ
وان كان صحيحا صريحا فهو ظني وثبوت المتعة في الجملة قطعي للتواتر
المعنوي الذي يعرفه الباحث قلت ذلك لا يضرنا لجواز نسخ القطعي
بالظني وهم الجمهور لم يجدوا جوابا في هذه المسئلة فحملوا على
التحريم مع الانقطاع عند المناظرة كما هو حاصل كلام المصنف
فاحفظها فربما وجدت لها عدة اخوات تدلك على بطلان ما
أصلوه مع ضعفه في الأصول كما بيناه هناك قوله ولا يعتبر

الا الاستبرآ هذه احكام النكاح الا الاستبرآ هذه اخلاف ما في
في المتعة من اجازها من احكام النكاح الدائم وفي التبصرة من مختصرات
كتبهم فان فيها يشترط ما يشترط في النكاح الدائم وفي التبصرة من مختصرات
فقههم لا يقع بها طلاق ولا لعان ولا ظهار ولا ميراث لها وان شرط
وتعتد بعد الأجل بحيضتين او بخمسة واربعين يومًا وفي الموت باربعة
اشهر وعشرة أيام ويلحق به الولد وسألت بعض علمائهم هل يثبت بها
النسب والميراث والطلاق وغير ذالك فقال في ذالك ثلاثة مذاهب
الطلاقات وتفصيل تثبت ولا تثبت وتثبت مع الشرط على تفاصيل
في تفاوتها في ذالك **قوله** لقوله تعالى فلا تعضلوهن هذا الاستدلال
مثل قول الحنفية ان النهي يدل على الصحة والاعتبار للمنهي عنه ولذا
نظره المصنف واحسن وحديث العرب بعضهم اكفاء لبعض الحديث
ضعيف جدا ومعارض بأقوى منه من الأقوال النبوية والفعل واما
تخيير بريرة ولو كان زوجها عبدا فلانها ملكت نفسها لا لعدم الكفاءة
وقد بينا ذالك فيما يأتي **قوله** اذا ابرم باجازته هذا من نحو ما في
القولة قبلها فان النهي يقتضي أن وجود المنهي عنه كعدمه فما هو الذي
ينبرم قالت الحنفية اذا اسقطت الزيادة فما قد ابو الفضل صح العقد
فهذا نحوه فالمؤيد مذهب المؤيد **قوله** وقد صححوها هذا
نقض عليهم بعد ابطال احتجاجهم بالحديث بان القائم مقام الزوج
والولي

والولي بمثابتهما وكلا الأمرين واضح **قوله** ويصح عقد الولي
الفاسق الخلاف في هذه من اغرب الخلاف وذكر الدميري فيها
لأصحابه تسعة أقوال قد كتبتها في هامش نسختي من البحر ولم أر
اثباتها هنا لانه لا حاصل للتشاغل بذالك وضياع الوقت لانها
اعتبارات متكلفة بلا ملجي لعدم الدليل من الكتاب والسنة لا بالصريح
ولا بالاشارة والأصل التسوية بين المسلمين ما لم يقم مخصص
واكثر هذه المذاهب لم يعرفه أحدٌ لا من الشافعية ولا من غيرهم
ولا ينفتش عليه احد حين العمل اللهم الا من تنطع في فقهه تمّم
قوله ويلزم حضور الحاكم ما ادري من اين جاء هذا اللزوم اذ
المراد بالباطنة ما يسمونه بالعدالة المحققة وهو ما كان عن اختبار
حتى يظن فيه حقيقة العدالة وهذا يشترك فيه الحاكم وسائر
العدول من الرواة والشهود في الحقوق والمراد بالظاهرة ما لم يكن
عن اختبار ولكن بأن يكون ظاهره السلامة كامام الصلوة وشهود
النكاح ولم يرد المخالف بالباطنة ان يكون عدلاً في علم الله تعالى
وذالك ايضا غير متحقق في الحاكم فلينظر في مراد المصنف **قوله**
ويجزي سماعهما واما مجرد الحضور بلا سماع فلم يتعرض

المص لذالك ولالذكر الخلاف في هذه المسئلة وفي كنز الحنفية عند
حرين اوحر وحرتين قال العيني في الشرح قول الشيخ عند حرين
يدل على ان المراد حضورهما لا سماعهما لان عند للحضرة وفي رواية
لابد من سماعهما ولو عقد بحضرة النائمين جاز على الأصح انتهى
باللفظ **قوله** ارضى ان رضي وليي الظاهر ان هذا رضاء تام
بشرطه وكأن المصنف انما عز اللهم خلافه استضعافا لقوله **قوله**
بمفهوم الثيب احق بنفسها يلزم ان يملك الاجبار كل ولي والذي
والذي في الرافعي الاحتجاج باخر الحديث والبكر يزوجها ابوها
لكن قال العسقلاني اخرجه الدارقطني لكن يستأمرها بدل يزوجها
قال وحكى البيهقي عن الشافعي ان ابن عيينة زاد والبكر
يزوجها ابوها قال الدارقطني لانعلم احدا وافقه على ذالك
وهو في مسلم بالفاظ منها الثيب احق بنفسها من وليها والبكر
يستأذنها ابوها فتحصل من هذا ان رواية يستأذنها ابوها
او يستأمرها ابوها ورواية وليها متوافقتان لأن الأب
ولي فدخل في العموم وخص تارة وكأن تخصيصه لدفع توهم
ان الأب يخالف سائر الأوليا في الاحتياج الى استيذان

البكر

البكر البالغة لما اختص باجبار الصغيرة ويوافق هذا الحديث ويعضده
حديث ان جارية بكرا اتت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فذكرت أن
جارية بكرا اتت النبي صلعم فذكرت ان اباها زوجها وهي كارهة
فخيرها النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال العسقلاني رجاله ثقات ثم قال
وفي الباب عن جابر عند النسائي وعن عائشة عنده ايضا قال وانفصل
البيهقي عن ذالك بانه محمول على انه زوجها من غير كفو اقول هذا الانفصال
من المحاماة والمدافعة عن المذهب بما لا ينفع ويرد الحديث الى المذهب
كما هو ديدن المتمذهبة ولقد جود الكلام العسقلاني فيما ذكر وكانه
انما حكى انفصال البيهقي هذا مع ظهور سقوطه على احد وجهين
اما مجاراة للاصحاب على العادة بعد اظهاره لضعف مذهبهم واما
زيادة في الانتصار لما اعتقده حقا وهذا اوفق بالدين وذالك
الصق بالعوائد والله اعلم وقد قالت الجارية اجزت ما فعل ابي
انما اردت ان تعرف النساء ان ليس الى الآباء من الأمر شيء فورد
التعميم واقر كلامها النبي صلعم وقت الحاجة **قوله** بما تقتضيه القرينة
هذا هو الصواب اذ لا يطرد امر القرائن **قوله** ولو انكرت البكر ثم عقد
عليها فسكتت فرض ينبغي ان يكون هذا من باب الاجازة بشرطها

قوله فلا ينعطف الا انه اما اذا هذه عنده لا يصح الموقوف من لم يعتبر
وللولي تزويج الصغيرة ابا كان او غيره حجة المانع في غير الأب والجد
حديث ابن عمر عند احمد والدارقطني قال توفي عثمن ابن مظعون
وترك ابنة له من خولة بنت حكيم ابن امية بن حارثة ابن الأوقص واوصى
الى اخيه قدامة بن مظعون قال عبد الله وهما خالاي قال فخطبت
الى قدامة بن مظعون ابنة عثمان بن مظعون فزوجنيها ودخل المغيرة
ابن شعبة يعني على امها فارغبها في المال فحطت اليه وحطت الجارية
الى هوى امها فابتا حتى ارتفع امرهما الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
فقال قدامة ابن مظعون يا رسول الله ابنة اخي اوصى بها الي فزوجتها
ابن عمتها فلم اقصر بها في الصلاح ولا في الكفاءة ولكنها امرأة وانما
حطت الى هوى امها فقال رسول الله صلعم هي يتيمة ولا تنكح الا باذنها
قال فانتزعت والله مني بعد ان ملكتها فزوجوها المغيرة ابن شعبة
اقول لو احتج بهذا المجيز لكان اسعد حالاً من المانع لانها ان كانت
مكلفة فليست بمحل النزاع واذا لا فرق في المكلفة بين اليتيمة وغيرها
في انه لا بد من رضاها وان كانت صغيرة فقد قال فزوجوها المغيرة
ابن شعبة نعم في تخصيص اليتيمة بلفظها في هذا الحديث وغيره
ما يحتاج

ما يحتاج الى فضل نظر لانه ان كان المراد الكبيرة فلا فرق بين اليتيمة
وغيرها لما ذكرنا وان كان المراد الصغيرة فكيف يعتبر رضاها صغيرة
وان كان المراد الا برضاها ولا يعتبر رضاها حتى تبلغ فينتج انها لا تزوج
الصغيرة اليتيمة حتى تبلغ وهذا مراد شن ومن وافقه ويبقى لفظ
اليتيمة على حقيقته لكنه يرد عليه ما ذكرنا من تزويج المغيرة وكذلك
قوله في حديث ابن عباس وفي رواية ابي داود والنسائي واليتيمة تستأمر
وصمتها اقرارها وكذلك في حديث ابي موسى عند احمد ان رسول
الله صلعم قال تستامر اليتيمة في نفسها فان سكتت فهو اذنها وان
ابت فلا جواز عليها فقد اعتبر رضاها في هذه الأحاديث فاما
ان اريد الكبيرة او الصغيرة وفيهما ما ذكرنا اولاً وقد اخذ الحنابلة
بحقيقة لفظ اليتيمة واعتبروا اذنها حال صغرها الا انهم حددوا ذلك
ببنت التسع ولفظ منتهى الارادات ولكل ولي تزويج بنت تسع
فاكثر باذنها وهو معتبر لا من دونها بحال وهذا التحديد لم يستند
الى دليل وان كان فيه نوع مناسبة من حديث ان التسع قد تبلغ
فيها المراة نادرا فان قلت فما احسن ما تقرر عندك في مقصود
هذه الأحاديث بحيث تتلخص عن الاشكالات المذكورة قلت

قلت ان يكون المراد باليتيمة الصغيرة المميزة وقد صح عبادات المميز وصح
تخييره والعمل على اختياره لاحد ابويه ولا فرق بين حكم وحكم مسا
لم يمنع مانع وقد صح بيعه باذن وليه عند الاكثر فيتعين حمل اليتيم
على حقيقته فيما امكن وقد جاء اطلاق ذلك في اعم من الحقيقة والمجاز
في الكتاب العزيز كقوله تعالى ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم في
الكلالة عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب
لهن وقوله تعالى وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب
لكم من النساء وذلك انهم كانوا يقهرونهن ويغلبونهن على انفسهن
بأن يتزوج بنت ابنه او يزوجها من يشاء بغير رضا منها ولا انصاف
لها اخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس قال كان الرجل
في الجاهلية يكون عنده اليتيمة فيلقي عليها ثوبه فاذا فعل ذلك لم يقدر
أحدٌ ان يتزوجها ابدا وان كانت جميلة وهويها تزوجها واكل مالها
وان كانت ذميمة منعها الرجال ابدا حتى تموت فاذا ماتت ورثها
فحرم الله ذلك ونهى عنه واخرج البخاري ومسلم وابن جرير وابن
ابي حاتم عن عائشة نحوه ابسط منه وروايات هذا المعنى متعددة

قوله

قوله وان تواطيا على التحليل لا شك ان اللعن أشد النهي والنهي
يدل على فساد المنهي عنه وخبر ذهب الخداع ان ثبت فليس بمناف
ولا تصريح فيه بأنه وقع التحليل انما توهم رجل اجنبي ولم يعرفه
الزوج ولا شهد عليه احد وقضية ذي الخرقتين تحتمل انه لم
يرد التحليل **قوله** ان يستوي جده وهزله الأحسن اذ هو شرط ليس
في كتاب الله تعالى **باب من يحرم نكاحه** **قوله** بل الى التي تليه
قد بينا في نجاح الطالب وفي الاتحاف وفي الابحاث المسددة انه
لا ظاهر في رجوع القيد الى الأخيرة او الى الجميع لأنه جاء مع القرينة
رجوعه الى الجميع والى اي بعض واتفق على ذلك حينئذٍ ولم يدع
احدٌ في اي ذلك مجازا فاذا اعدمت القرينة محتملاً ولا يجوز العدول
الى احد المحتملات بلا مخصص وقد جاء هنا ما يصلح قرينة لقول الجمهور
حديث عمرو بن شعيب الذي اشار اليه المصنف وضعفه الترمذي
بابن لهيعة والمثنى ابن الصباح وهما مشهوران بالضعف وجاء
ما يصلح قرينة لعوده الى الجميع قرآءة علي وابن عباس وابن مسعود
وزيد وابن الزبير انهم قرأوا وامهات نسآئكم اللاتي دخلتم بهن

وكان ابن عباس يقول واسعلوا ال الا هكذا ذكره في الكشاف وعنه
روايات خلاف هذا وانها مبهمة ويقول قيد واما قيد الله وابهموا ما
أبهم فهذه القرآت تقوي عود القيد الى الجميع وهي اقوى من حديث ابن عمر
ومجموعها وذهب من قوا هذه القراءة الى مقتضاها وتبعهم على هذا
المذهب مجاهد ومالك والامام يحيى بن حمزة والمحل محل تورع لعدم
قوة الدليل من الجانبين فينبغي عدم العمل على المختلف فيه وترك
الفتيا بأحد الأمرين والله العاصم قوله قلنا العلة الإستمتاع
أن اراد بهذا القياس فغير صحيح اذ الدخول بمعنى الوطء استمتاع
خاص لا يساوي النظر واللمس وان اراد ان مطلق الإستمتاع مرادف
للدخول فممنوع مع بعد ارادته لذلك فالظاهر قش وهو قول
احمد كما في البحر قوله قلنا لا موجب هو كذلك لكن لم تقولوا
في نحو كمال المهر كذلك بل جعلتم الخلوة كالدخول قوله ولو مملوكتين
الجمع بين الأختين ونحوهما ممتنع بالمستثنى منه كما ان نكاح المحارم
والرضيعات ممتنع كذلك فكما ان المستثنى لا يحل الرضيعة مثلا
والأخت من النسب عند من لم يقل بعتقها كذلك لا يحل الجمع بين
المملوكتين

المملوكتين فعلم انه عايد الى المحصنات الى المسبيات منهن والله اعلم
وقد بسطنا هذا في الاتحاف قيل ويلزم المجوز الجمع بين الام وابنتها
وهو محرم بالاجماع قوله لقوة النكاح هكذا في كتب الشافعية والإمام
ي كثير الاخذ منها ويحتاج الى دليل وما ذكره غير كاف فانما هو بيان
مناسبة والمناسبة المجردة لا تثبت الحكم انما هي بيان حكمة الحكم بعد
ثبوته بدليل لكن الفقهاء شحنوا كتبهم بذلك وهو من قسم المصالح
ولذا قال القرافي في التنقيح في اصول المالكية لم تختص بذلك بل
الفقها قد استعملوه انتهى بالمعنى قوله لجواز ان يطلقها لو كفى هذا
التجويز لحرم عليه اخت امة موروثة التي قد وطيها لجواز ان تموت فيرثها
فالتجويز غير مانع فاذا حصل المجوز اعطى حكمه والقياس على الحيض والنفاس
غير صحيح لجواز الاستمتاع فيهما بغير الفرج بخلاف المزوجة قوله وكذا
الكتابة هذه كالاولى واذا حرمت الكتابة الوطء حللت الأخت
قوله العمر الطبيعي اي الذي تقتضي الطبيعة بقاء الحي الى غايته
لا ينقص عنه الا لفساد فيها وهذه نبضة فلسفية طبيعية ينبرا
الاسلام منها وانما الاعمار قسم باختيار الخالق وتفسير ابي طالب
لذلك بانه العادة غير صحيح كما يعلمه كل مميز بل هو ابن النادر

بل معترك المنايا لما اخبر به الصادق الامين صلى الله عليه واله وسلم
ما بين الستين والسبعين وكان اراد ايضا ان ذلك هو الذي قل
ان يتجاوزه العمر ولا ينافيه كثرة ما قبله او اكثريته فيتبين ان المذهب
الاول في غاية الضعف والمذهب الاوسط ايضا لا مستند له الا شئ
من راي عمر ولا حجة فيه فتعين المذهب الثالث وهو بقاء على
الاصل واثبات النسخ ايضا يحتاج الى دليل وسالت بن عباس
امراة فاجابها فقالت كذلك افتاني علي فقال بعض الحاضرين
في هذا حرج فقال ابن عباس قد علم الله ذلك ولو شاء لابتلاها
بافظع من ذلك ولا يحضرني هل سالت عن هذه المسئلة او غيرها
قوله وتحرم المراة على من زنى بها الخ وامكن معرفة اعيانهن ليتجنبن
هذه العبارة كالتفسير لما اريد بالانحصار فلا بد ان يقال ان اريد بالكاتب
والحاسب الحضرة الالوف وان اريد بالبديهة لم يتناول الدالبسير
فهذه العبارة تعليلها صحة المسئلة ووضحت جزاه الله المصنف الامام
خير الجزا والحاصل مثل التباس الاموال فيحل ما لم نظن تحريمه في مثلها
قوله قلت معارض بقوله تعالى
بيد السلطان والتاجر الذي لا يجري الحر

ولا

ولا تمسكوا بعصم الكوافر هذه الاية نزلت عام الحديبية فهي مثل ولا تنكحوا
المشركات عموما في المدلول وتقدمها في النزول واية المائدة متاخرة
خاصة واذا تاخر الخاص خصص العام اتفاقا سيما مع تاخره مدة تركه
في هذه الصورة فانه يكفي نسخها مع التراخي بمقدار العمل والمصنف واصحابه
يقولون ان المتاخر ينسخ المتقدم ولو عاما وهو الحق كما بيناه في نجاح
الطالب احسن بيان فلا تعارض هنا بين الايات بل الجمع واضح بما
ذكرنا فيلزم حكم الخاص وهو صحة نكاحهن قوله اذ لا صحة لنقلها
ما الذي فرق بين الزبور والتوراة والانجيل اذ نزول الزبور على داود
عليه الصلوة والسلام وزمنه متوسط بين موسى وعيسى عليهما الصلوة والسلام
قوله فلم تتضمن الا المواعظ من اين جا لنا العلم بانها لم تتضمن الا
ذلك مع القول بعدم صحة النقل والنزول لا يسوغ ذلك ثم كيف نفي
الاحكام عن الزبور مع قوله تعالى وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه
قوله ولعله اراد اذا انتسب في الدين هذا تاويل للامام ي لظهور
ضعف كلامه فتلطف له المصنف بالاحاصل له اذ لو لم ينتسب في الدين
لم يكن كتابيا مع ان المصنف مصرح عن الامام يحيى في غير هذا الموضع
بخلاف هذا التاويل كما في الغيث ولفظه قال في الانتصار وانما
يجوز في حق من لم يبدل وكان من نسب بني اسرائيل وفي موضع

فأما هؤلاء فانما هم فرقة من خير تهودت وتزندقت **قوله**
ح يعتبر الا العنت ث وابو يوسف بل الا الطول عبارة مغلقة
والمعنى ان ح لا يعتبر العنت ويعتبر عدم الطول وابا يوسف
يعكس لكنهم يفسرون الطول بعدم كون الحرة تحته وهو تفسير
للفظ بما لا يحتمله اصلا ولذا لا يذكره المتأخرون شرطا اصلا ويستغنون
بأن الأمة لا تنكح على الحرة لان معنى عدم الطول عندهم واحتج
العيني في شرح الكنز على نفي اشتراط خشية العنت وعدم القدرة
على نكاح الحرة وعلى نفي اشتراط ايمان الأمة بما معناه ان ذالك
مبني على الأخذ بالمفهوم وهم لا يقولون به فقد وافق ماظنه
المصنف من بنائهم على ذالك غير ان قوله قلنا هذا المفهوم
معمول به لكنه يخالف لكلامه في عدة مواضع في هذا الكتاب
ولكلامه في الاصول من رد مفهوم الشرط ومفهوم الصفة **قوله**
وهو المذهب يعني لا مارواه الامام عي وهو ظاهر الصح كذا لعدم
الملك المحقق وانما معنى الحديث ان له ان يأخذ من مال ابنه
حاجته **باب الأولياء قوله** حيث الابن من عصبة الأم انما
تثبت له الولاية هنا عند الشافعي من حيث انه عصبة غير ابن
وكذا الكل

وكذا الكل من حيث الولاية العامة لا من حيث البنوة فلا معنى لدعوى
الاجماع على البنوة بحال ونظيره ان يقال في المواريث ابن الخال
يرث النصف او الربع تبرا ميراث العصبة ولا يسقط بحال اجماعا وذالك
حيث يكون زوجا ويرد ذالك في المعاياة فيكون ذالك اسمج الزلل
بل اسمج اللغو **قوله** او لا الجد بالابوة اما على ما بنينا عليه في
الفرائض من ان الجد اب فلا معنى لهذا الخلاف اذ لا حق للاخ حينئذ
قوله فان عدما فالامام لم يذكر كلام الحنفية وفي مختصراتهم الولاية بعد
العصبة للأم ثم الأخت لابوين الى اخر العصبات على ترتيب الذكور
ثم الامام ووالية بعدهن **فصل في الكفاءة قوله** ثم ان المفضل
بالصنعة اليسار الظاهر ان مشترطها لم يرد ان الكون له صنعة
بل المراد ان الصنعة فيها دنية وغير دنية فصاحب الدنية ليس كفوا لصاحب
غير الدنية فعلى هذا لا معنى لقوله المفضل بالصنعة اليسار **قوله** والحرفة
الصنعة والحرفة بمعنى والمراد بهما ما ذكرناه اولا والمصنف فرق بينهما
وبحثنا كتب الحنفية والشافعية والحنابلة وليس فيها الا دنآءة الصنعة
ورفعتها وتارة يعبرون بالحرفة واما ان يكون للصنعة غيرها فما سمعنا
له بذكر **قوله** اذ لا يتم في تحري حطها اذا ظهر عدم الكفاءة فقد بان

عدم التحري او الخطافيه **قوله** انبرم ما اجازته لايتهيأ الا في لو توقف
والا انبرام الاول **قوله** فان علم الترتيب ثم التبس المتقدم لاوجه
للبطلان بل ينتظر التبيين وان شاء الطلقا واقرارها اقرار على
الغير واسقاط لحقه فلا يصح والدخول برضاها في معناه
واما اذا جهل اتحاد الوقت او التقدم والتأخر فالاصل عدم النكاح
فلا يقضى لاحدهما والاولى لهما ان يحللاها كالاولى احتياطا واستـ
العلم نعم اتفاق اتحاد الوقت بعيد نادر ولو قصد كيف مع
عدم القصد فيظن التقدم والتأخر فتقرب من الاولى او تلحق
بها ان لا عبرة بالنادر واستوفق **قوله** قلنا لاحق للغير لو اقر
ان عينا لاحدهما لكنه التبس عليهما صاحبها لم يقر انه لاحق لاحد
وهي وزان مسئلتنا وليس من لازم الحق ان يتعين بل قد يكون
بينهما كما ذكر قوله ان لا مزية لاحدهما ذلك لا يقتضي البطلان
بل التخيير والوقوف حتى تنكشف التهمة او يطلقا **فصل** ولا
ولاية للصغير **قوله** لانه صلعلم في ام حبيبة اي في قصة عقد
على ام حبيبة لان خالد بن سعيد وهو من بني امية كان في
الحبشة فتولى نكاحها للغرابي سفيان وغيبة سائر بني امية

لو

لو فرض اقرب من خالد **قوله** ش ن ليس هذا من الموقوف ولهذا يجوز
مباشرتها ويتوارثان قبل بلوغها وكذا الكلام سائر الاحكام وانما خيارها
كخيار الجارية اذا اعتقت ولم يحتج الشافعي لنا بذلك انما احتجوا بحديث
انها يتيمة ولا تنكح الا برضاها وقد مضى تحقيق المسئلة **قوله** وقوله صلعلم
وقد سئل عن رجل لا ينفق زوجته لا يفرق بينهما وهو من كلام ابن
المسيب ورفعه وهم بينه ابن القطان وابن المواق وقرر ذلك
العسقلاني وقال هو خطابين ثم قال وقد فتح في ذلك البيهقي ثم
ابن الجوزي بسبب سياق الدارقطني وكلامه ابسط من هذا في
التلخيص هنا وقد ذكر المصنف هذه المسئلة هنا وفيما يأتي قريبا
ترجم الاولى بلا يجبر على الفراق والثانية لا يفسخ وذكرها في
النفقات واشار المخرج هناك الى تصوير الوهم الواقع في الحديث
وسكت هنا بل جوابه بصورة الرفع وهو خلاف سياق الدارقطني الموهم
وكانه لم يطالع التلخيص حق المطالعة فانه منه يأخذ ومنه اخذ ما يأتي
في النفقات من بيان سياق الدارقطني وذكر ابن القيم ان الضمة
في قوله مثله عائد الى قول ابي هريرة تقول اطعمني او طلقني

يعني لان هذه الزيادة موقوف على ابي هريرة تقدم ح ابو هريرة حين
يحدث بهذا الحديث أن هذه الزيادة من كيسه وأما حديث يفرق بينهما
فوالله ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا سمعه أبو هريرة ولا حدث
به قوله الفسخ بالإسلام اعلم أن منع اجتماع الزوجين مع إسلام
أحدهما وكفر الآخر كان زمن الحديبية بقوله تعالى لا هن حل لهم ولا هم
يحلون لهن وقوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر ولم يتفق إسلام زوجين معا
يتراسلان بلفظ الشهادة وإنما وقع مع تقدم أحدهما وتأخر الآخر
فتقدم الرجل كأبي سفيان بن حرب وحكيم بن حزام وغيرهما والكثير تقدم النسا
أولهن سيدتهن وخيرهن زينب بنت رسول الله صلعم فانها أسلمت
أيام البعثة ولم يسلم زوجها أبو العاص بن الربيع الا قبيل الفتح سنة ٩
ثمان وهاجرت زينب بعد بدر بشهر وكانت عنده قبل الهجرة وبعد
رسول الله صلعم أن يأذن لها في الهجرة ووفى له وشكر له النبي صلى الله
عليه وآله وسلم ذلك وقال لها حين اسر قبيل اسلامه واستجار به
اكرمي مثواه ولا يخلص اليك فانك لا تحلين ثم اسلم وردها له
ولم يصح انه جدد نكاحها بعد نحو عشرين سنة والذي قال بعد ست
سنين قد وهم ولعله اراد بعد هجرتها وكذلك من قال بعد سنتين

اراد

اراد بعد تحريم المسلمة على الكافر يعني سنة ست من
الهجرة وكذلك امرأة صفوان وعكرمة ولم يرد قط انه صلعم
سأل واحدة منهن عن عدتهن انما العدة او الاستبراء على خلاف
يأتي في العدد لأجل الزوج الآخر ان ارادت المرأة ان تتزوج
وان تعدت حتى اسلم زوجها رجعت اليه بلا تجديد عقد
ولم يرد انه صلعم سأل عن طول مدة او غير ذلك مما يذكره
الفقهاء كما لم يسأل عن كيفية نكاح من اسلم عن اكثر من اربع
او عن اختين هذا هو المعلوم من جميع السير وكتب الحديث والعبرة
انما هو تقريره صلى الله عليه وآله وسلم ولا معارضة بينه صلى
الله عليه وآله وسلم وبين غيره من قديم او حديث وهم انما اعتلوا
بانه اذا تنافى الكفر والاسلام في النكاح فلا فرق بين وقت
ووقت ابتداء او استمرار والجواب اذا جاء نهر الله بطل نهر
معقل وفي قياسهم هذا فساد الوضع وهو مخالفة القياس
للنص وقد ذكر حاصل ما ذكرناه في الهدي النبوي
لابن القيم بنوع تطويل وكذلك نقول في تقريره صلى الله
عليه وآله وسلم نكاح من اسلم عن اكثر من اربع او عن

اخبنل ولاحاجة بنا الى البناء على صحة انكحة الكفار وعدمها
واسالهادي اخرج احمد وابو داود والترمذي وابن ماجة
من حديث محمد بن اسحق عن ابن عباس قال ورد عليه رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم زينب على النكاح الأول لم يحدث
شيئا ولابن جرير ردها عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
لم يحدث نكاحا واما حديث الحجاج ابن ارطاة عن عمرو بن
شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
رد ابنته زينب على ابي العاص بن الربيع بمهر جديد
ونكاح جديد فقال احمد هذا حديث ضعيف والاسم يسمعه
الحجاج من عمرو بن شعيب وانما سمعه من محمد بن عبيد الله
العرزمي والعرزمي لا يساوي حديثه شيئا والحديث
الصحيح الذي روي ان النبي صلعم اقرهما على النكاح
الأول وهكذا قال الدارقطني لا يثبت هذا الحديث والصواب
حديث ابن عباس ان النبي صلعم ردها بالنكاح الأول

باب العيوب

قوله العيوب التي ينفسخ بها النكاح المتيقن
الفسخ بالبرص والعلة قطعا النظر ومنافاة مقصد

النكاح

النكاح ان لا يسكون فمثل عورا او أعورا او عميا مقطعة الأطراف
صما بجذا وعة الاذن والأنف ونحو ذلك كيف لا يعتبر
بن ذلك عيبا فالاقتصار على الخمسة تحكم بل العبرة بما
ساوى البرص في العلة الا انه يشكك في دليل الأصل جواز
انه صلى الله عليه وآله وسلم لم يفسخ البرص انما طلقها قبل الدخول
ولذا اشبهنا فالمسئلة ما بين تعميم العيوب واطراح الخيار
مطلقا وقاس ابن القيم النكاح على البيع من قياس الأولى
وهو مناسب ولا يفرق بين الزوج بيده الطلاق بخلاف
المشتري لانه لا طلاق بيد الزوجة واطراح الخيار مذهب
الظاهرية وكانه بناء على رفض مثل هذا القياس وقال ابن
القيم ما معناه اما ان يعتبر تعميم العيوب واما مذهب
الظاهرية واما اعتبار مثل العدسة من البرص دون كذا وكذا
وعدد عيوبا قطعية مجتمعة فغير مقبول ونعم ما قال
رحمه الله فانه تزحزح في كتابه هذا عن سنة المتمذهبة
وفقنا الله سبحانه للاخلاص اللهم آمين قوله قلنا منهما لا
ولكل منهما جناية بجناية الغرر ذنب مجرد كالتسبب

اوغو ذلك العيب بسلامة مبيع الغير من العيب اوغوذلك
وغوه كما لو غر المشتري بسلامة مبيع الغير من العيب
لم يلزمه شيء وكذا لو رضي الزوج بالعيب لم يلزم الغار شيء
والرضا لا يمحو الغرور وقوله اذ هو غرم لحقه بسبب الا غرم
مع استيفاء حقه بالوطء وليس كرجوع الشهود اذ لم يستوف
الشهود عليه مقابلا لما غرم فالظاهر قول علي كرم الله وجهه
قوله اذ فرط بترك الاستعلام الأصل ان اغلق الداب
جمعا ليس فيها خدعا والأمر الغالبة في الخلق السلامة ولا
دليل على وجوب البحث عن العيوب ولذا لا يكون نقصا
في الدين ولا في المروءة الا بعد العلم في النكاح والبيوع
بل ولا يسمى غارا واغرب من هذا قول الامام يرجع على
الزوجة قوله والتدليس ترك الاخبار بالعيب لم يجعلوا السكوت
تدليسا في غير هذا الباب فينظر الفارق فزعموه ام الصحيح
احد الأمرين لا كلاهما قوله لعل زوجها انكر لعل ذلك
فيمن عرضت له العنة الرواية مصرحة في الموضعين
لما ترجاه المصنف ففي حديث امراة رفاعة ان عبد الرحمن
قال والله يا رسول الله اني لانفضها نفض الأديم وفي حديث
فصل في خيار الغرر قوله
على ان الزوج اعترف بكبر سنه

لقوله

لقوله صلى الله عليه وسلم ملعون من خان مسلما او غره
كذا في الانتصار ولم نجد هذا اللفظ في كتب الحديث واخرج
الترمذي والدارقطني في الأفراد والبيهقي في الشعب من
حديث ابي بكر مرفوعا ملعون من ضار مؤمنا او مكر به قوله
خلافا لمحمد عن مالك بلغني ان عمر وعثمان قضيا في امراة غرت
رجلا بنفسها انها حرة فتزوجها فولدت له اولادا ان تفدي
اولادها بمثلهم من العبيد قال مالك وتلك القيمة اعدل
ذلك عندي ذكره رزين وفي قول مالك ذلك دليل
على موافقته على ان المثل في الضمان مقدم على النقد
ونحوه قوله ولا يفسخ لعجزه عن النفقة هذا هو الأقوى لضعف
ما استدل به صاحب المذهب الاخر والأول بناء على الأصل ولا عليك
اذا ابتليت بالفتوى فيها ان تفعل كما فعل محمد بن داود الظاهري
وقد سألته امراة عن اعسار زوجها فقال ذهب ناس الى أنه
يكلف السعي والاكتساب وذهب آخرون الى ان المراة تؤمر بالصبر
والاحتساب فلم تفهم المراة الجواب فكررت السؤال وهو يجيبها
فلم تفهم فقال يا هذه قد اجبتك ثلاثا ولست قاضيا فاقضي

قوله فى خيار المعتقة **فصل** ولا سلطانا فامضى ولا زوجا فارضى
قلنا بل اجتهاد لا شك انه اجتهاد منها لوقوع تعارض الأنظار
فى المسئلة وهل التخيير للغضاضة او لملكها نفسها ثم احتج كل من
الفريقين برواية عن عائشة فلو تساوا الروايتان لتعارضتا
لكن رواية انه عبد ارجح الروايتين فيجب المصير اليه وهو فى
التحقيق وقوف عند المتحقق المجمع عليها كما لو تساوا الروايتان
فكيف مع عدم التساوي ومستند المذهب الآخر اعنى كمال
مع الحر ليس مجرد الرواية عن عائشة بل والقياس لو صح انه
عبد لاشارة النص الى العلة وهو قوله صلعلم ملكت نفسك
فاختاري ولو صحت هذه الرواية لكان فيها ما يوجب صحة
القياس لانها ظاهرة فى استقلال الملك بالعلية الا انه لما مع
روايات كونه عبدا احتمل احتمالا ظاهرا ان ذلك جزء العلة
لظهور الغضاضة مع العبد دون الحر ولذا اشتغلوا بكون
حرا او عبدا ولانها صورة الواقعة لكنا بينا فى الأصول ان
المناسبة لا تكفي في ثبوت العلة فلذلك جزوها قال البخاري
ورواية الأسود منقطعة ثم عائشة عمة القسم وخالة عروة

فروايتهما

فروايتهما عنها اولى من رواية اجنبي يسمع من وراء حجاب انتهى
والحديث موجود من غير رواية عائشة عن ابن عباس رواه البخاري
وفي بعض الفاظه كان عبدا يوم اعتقت وكذا الك ابن عمر رواه الدار
قطني والبيهقي من رواية نافع عنه ورواه نافع عن صفية بنت
ابي عبيد وهو فى النسائي وروى حديث ابن عباس أيضا احمد
وابو داود والترمذي والطبراني وقد استبان مما ذكر انه كان في
الواقعة عبدا لكن لا يلزم من ذلك اختصاص الحكم بزوجة العبد
لعدم التنافي بل يكون الفسخ مع الحر واقعا على الدليل وقد اخرج
أحمد عن رجال من الصحابة مرفوعا اذا اعتقت الأمة فهي بالخيار
ما لم يطأها ان شاءت فارقته وان وطيها فلا خيار لها ولا تستطيع
فراقه فالأقرب العمل بهذا المذهب والله اعلم فصل في الفسخ
بالإسلام **قوله** اذ كونه الذي اخص هذا لا يكفي في اثبات حكم وانما
يكون مثله توجيها للواقع وبيان حكمته **قوله** نرفع خبر عمر هلا قال
اجتهاد منه كغيرها فان زعم اجماعا لقوله ولم ينكره احد قلنا
عدم نقل الانكار في مثله لا يدل على الموافقة بل ولا في غيرها

وهو الاجماع السكوتي **قوله** وقد انكر الجويني
لكثرة الاحتمالات في مثله
خبر بريرة لاعبرة بانكاره لانه ليس من اهل الرواية وماهذه باول
ماوقع منه بل لها نظاير في الفقه قد بين ذالك اصحابه العسقلاني
وابن الصلاح وغيرهما ومثله تلميذه الغزالي حتى قال العسقلاني
في موضع في التلخيص وقد خطاه في الكلام على حديث فغلطه
من ستة وجوه وقال ليته سكت ومايزال يقول تبع امامه في
ذالك يعني الجويني ولما كان المص غافلا عن نحو ذالك
ورأى كثرة علم الجويني والغزالي في غير الرواية وحسن العبارة
لما نرى بل قال في معرض كلام ربما يكون في اصحاب الشافعي
من هو اعلم منه ومثل بهذين او باحدهما والرازي او بالثلاثة
وقد نسلم له في بعض العلوم واما في ميراث النبي صلى الله
عليه وآله وسلم واستخراج الاحكام من الكتاب والسنة فلا نسبة
باب المعاشرة **قوله** وله منعها عن المساجد اما العارض كخشية
مفسدة فنعم واما بدون ذالك فلا لقوله صلعم لاتمنعوا اماء
الله مساجد الله اخرجه احمد والبخاري ومسلم وابن حبان
من حديث ابن عمر وابو عوانة والمقدسي وابن جرير عن عمر
واخرج احمد وابو داود والبيهقي وابن جرير من حديث

أبي

ابي هريرة لاتمنعوا [اماء الله] مساجد الله ولكن ليخرجن تفلات واخرج مسلم
من حديث ابن عمر لاتمنعوا النساء حظوظهن من المساجد اذا استاذنكم
واخرجه عند ابن ماجة بلفظ لاتمنعوا اماء الله ان يصلين في المسجد واخرج
احمد وابو داود والطبراني والحاكم والبيهقي من حديثه ايضا لاتمنعوا نساءكم
المساجد وبيوتهن خير لهن **قوله** بدليل انه لو دعته في كل يوم لم يلزمه
لايلزم من هذا نفي حقها وانما يلزمه ماهو معروف وهو ان لايدعها
كالمعلقة والله يقول وعاشروهن بالمعروف وهجرها الزمن الذي
لايعتاد مثله ليس بمعروف ولو اطعمها واسقاها واثقل ظهرها
من الحلي والثياب وكثر لها الطيب والخضاب لم يعد بذالك معاشرا
بالمعروف ولذا لم يغتفر لمن اظهر سوء العشرة بذالك وهو المولي
فرخص له باربعة اشهر ثم يجبر على ان يفي او يطلق **قوله** وعن قوم
يلزمه في كل اربعة ايام اخرج عبد الرزاق عن قتادة قال جاءت امرأة
الى عمر فقالت زوجي يقوم الليل ويصوم النهار قال افتأمريني ان
أمنعه قيام الليل وصيام النهار فانطلقت ثم عاودته بعد ذالك
فقالت له مثل ذالك ورد عليها مثل قوله الاول فقال كعب ابن سوار يا
امير المؤمنين ان لها حقا قال وما حقها قال أحل الله له اربعا فاجعلها
واحدة من الاربع لها في كل اربع ليال ليلة وفي اربعة ايام يوم

فدعا عمر زوجها وامره ان يبيت معها في كل اربع ليال ليلة ويفطر
من كل اربعة ايام يوما وفي رواية ان عمر قال لها جزاك الله من امرأة
اثنت على زوجها خيرا ثم استحييت وتاخرت قليلا فقال له رجل
ما اشتكيت المرأة قال ما اشتكت وانما خيرا فقال له اذا قام الليل وصام
النهار فتى يقوم بحقها قال عمر لها اذا فهمت هذا فلا يقضي بينهما غيرك
فقال احل الله له اربعا الخ فقال عمر ليس القضاء الا هكذا اقد وليتك
قضاء البصرة انتهى بالمعنى **قوله** ويحرم الوطء في الدبر اقوى حجة على
ذلك ما اشار اليه المصنف اخرا من اجماع اهل البيت والتواتر
المعنوي فان الاحاديث كثيرة غير بعيد جعلها دعوى التواتر المعنوي
ولا يضرها مناقشة المحدثين في كثير منها ولذا اشتد المخالف ويدل له ذلك
قوله تعالى وتذرون ما خلق لكم ربكم من ازواجكم على احد الاحتمالين
وهو ان يكون من تبعيضية وايضا القياس على اتيان الذكور فان هذا
في معناه وان لم يكن قطعيا وقوله تعالى فأتوهن من حيث أمركم الله
عند من يقول بالمفهوم وقد ايده قوله تعالى بعد ذلك ان الله يحب
التوابين ويحب المتطهرين فان فيه تعليل للامر بالاتيان من موضع
الحرث واستقذار الدبر ثم ضعف دليل المخالف اذ سبب الآية رد قول
اليهود

في منع اتيان المرأة في القبل من الدبر كما هو مشهور عن ابن عباس
وغيره وحكم ابن عباس على ابن عمر بانه اوهم في حمل الآية على ذلك
وترى اصحاب مالك ينكرون الرواية عنه اطبق على ذلك المتأخرون
وكذلك الشافعية مع غموض الرواية عنه وغايته كما قال
بعض المالكية ان صح ذلك عن مالك فزلة من عالم يجب
على المتبع تركه اذ اهملها واما الامامية فهذه احدى هناتهم
وهي مصرح بها في كتب الفقه كما قال المصنف وفي بعضها انه يجب
للمرأة بذلك عشرة دنانير وكان ذلك قول لبعضهم ويصرحون
بكراهته والشايع في زماننا هذا الذي كاد ان يستغني الرجال
بالرجال والنسا بالنسا كما هو احدى علامات الساعة فالشايع
انه لا يفعل ذلك بالنساء الا من يطلبه من الغلمان حتى ان الاماء
يحاذرن ان يشتريهن من غلب عليه ذلك من اهل الجهات
كالاروام ولقد اتفقت خارقة رواها لي الثقة من اهل مكة
وقال بلغتهم بروايات شائعة انه اتفق لمرأتين في حلب ان لصقت
احداهما في الاخرى قال وامر بعضهم حكام البلدان ان يدخل عليهم
من شاء ان يدخل فقعد وكذلك ثلاثة ايام وماتت المرأتان

وفي الحديث ان هذه الأمة تتبع من مضى وتزيد بالنسا في النساء
وفي بعض الآثار ان قوم لوط فعلوا ذلك بنسائهم اعني اتيان الدبر
قبل ان يفعلوه بالرجال باربعين سنة قوله فقصروه على المملوكة
الظاهر ان هذا النقل دليله وهم فانا لم نجد في كتب الامامية
ولا في النقل عنهم او عن ابن عمر او غيره ذلك نعم ربما فيه انتقال
ذهن من مقصد الى مقصد آخر يتخيل فيه التشبث بالآية
سأل بعض الأمراء الزمخشري لم جاء بما دون من في قوله تعالى
او ما ملكت ايمانهم ففهم غرضه الزمخشري والطف في الجواب بأن
النساء ناقصات عقول لهن نزلن منزلة من لا يعقل قوله الناكح كفه
في تلخيص البدر المنير للعسقلاني في حديث ملعون من نكح يده اخرجه
الازدي في الضعفاء وابن الجوزي من طريق الحسن ابن عرفة في
جزئه المشهور من حديث أنس بلفظ سبعة لا ينظر الله اليهم فذكر
منهم الناكح يده واسناده ضعيف وللشيخ في كتاب الترهيب
من طريق ابي عبد الرحمن الحبلي وكذلك رواه جعفر الفريابي من
حديث عبد الله بن عمرو وفيه ابن لهيعة انتهى واخرجه البيهقي في
الشعب لنهيه صلى الله عليه وآله وسلم الا باذنها ويدل مرفوعا

من حديث

من حديث عمر وقد ذكره المخرج وروي ذلك عن ابن مسعود
واخرجه ابن ابي شيبة من طريق يحيى ابن ابي كثير عن سوار
الكوفي عنه قال يستامر الحرة ويعزل عن الأمة واخرج عبد الرزاق
والبيهقي من طريق عطا عن ابن عباس قال نهى عن عزل الحرة
الا باذنها والظاهر في هذا اللفظ الرفع واخرج ابن ابي
شيبة من طريق ابن ابي مليكة عن ابن عباس انه كان يعزل
عن أمته واخرج البيهقي عن ابن عمر انه كان يعزل عن الأمة
ويستأذن الحرة وعن عمر مثله وهذه الآثار تقوي المرفوع
لاحتمال التوقيف وان احتملت الاجتهاد فان مجرد الاحتمال
يقوي وان لم تقم به الحجة منفرداً قوله لقوله صلى الله عليه
وآله وسلم هو جنتك ونارك اخرج احمد والنسائي والحاكم عن
حصين بن محصن ان عمته اتت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال
لها اذات زوج قالت نعم قال فاين انت منه قالت ما آلوه إلا
ما عجزت عنه قال وكيف انت له فانه جنتك ونارك قوله وكيلاهما
للمخاصمة كانا رادين ذلك حكمين لا حاكمين بدليل المذهب المقابل
وان كان يفهم من ظاهر العبارة وكيلان يختصمان عند غيرهما وظاهر

القرآن انهما حكمان والحكم لا يحتاج الى نصب غير تراضي الخصمين
ثم حكم الحكم كحكم الحاكم كما افادته هذه الآية وغيرها وسيأتي تحقيقه
في موضعه واثر علي المذكور ظاهر فيما قلنا لقوله للرجل كذبت
واسر فيهما حكمان يلزم حكمهما الذي يجتمعان عليه وان لم يرض الزوجان
والظاهر ان الضمير يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما للزوجين
لا للحكمين وهو كالتعليل للامر ببعث الحكمين اي كان الزوجان
في صدد الخير وارادة الاصلاح ما امكن فبعث الحكمين
اقرب الى ذلك من اللجاج والمخاصمة عند قاض فصل
في القسمة بين الزوجات قوله لقوله تعالى ترجي من تشاء
اما من حين نزول الآية فنعم واما قبل فالاصل المساواة في التطليب
وهم كثيرا ما يطلقون مثل هذا من دون تيقظ لمحل الدليل فاحفظ
ذلك فانما اردنا ان ننبهك على كلية قوله نصف ما للحرة
الحديث الصحيح المتعدد رواياته في الوعيد لمن لم يعدل بين
الزوجات صادق على صورة الحرة والأمة والظاهر انه لا يصح
الحديث المرفوع الذي احتج به المصنف ولا أصل له وقول علي
ان صح قول مجتهد فالظاهر قول مالك قوله وندب وطء الأمة

لئلا

لئلا تفجر اخرج البزار عن سلمان مرفوعا من اتخذ من الخدم
غير ما ينكح ثم بغين فعليه مثل آثامهن من غير ان ينقص من
آثامهن شيء قوله قلت لا اثر للقرعة عندنا هذا من اوضح منازل
القرعة اذ لا ملاذ سواها وقد بينا في غير هذا الموضع ان انكارها
مطلقا خلاف النصوص وخلاف الاتفاق في بعض المواضع كالقسمة
قوله ي ولا وجه للكف عن الجماع في هذه المسئلة اقول بل فيه
حديث مرفوع اما مرفوع وهو الأغلب في ظني او من قول علي
وهو في الغيث قال عن علي والحسن ابن علي فليبحث عنه
والأصلح ي ما لم يقم عليه برهان باب المهور قوله واقله
عشرة دراهم احتج المصنف على ذلك باجماع اهل البيت
فلو تم ذلك لما عدل عنه لكن قد عرفت سهولة دعوى
الاجماع لا سيما في هذا الكتاب واما الحديث فاغرب شيء
واضعفه والقياس الذي ذكره ممنوع الأصل لأن القطع عند
الخصم يثبت بثلاثة دراهم والفرع مخالف للأصل ايضا فهو
قياس فاسد والمشهور ان زوجات النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان
مهر كل واحدة اثنتي عشرة اوقية ونصف اوقية خمسمائة درهم
الا خديجة وصفية وام حبيبة لأن النجاشي امهرها عنه اربع

مأة دينار وقيل غير ذلك وصفية جعل عتقها صداقها وروي في جويرية نحو ذلك اخرج مسلم واحمد وابو داود والنسائي وابن ماجة عن ابي سلمة قال سألت عائشة كم كان صداق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قالت كان صداقه لأزواجه اثنتي عشرة اوقية ونشا قالت أتدري ما النش قلت لا قالت نصف اوقية فتلك خمسمائة درهم ثم ان المص تاول الأحاديث المخالفة له تاويلاً متعسفاً فلننقلها لتعلم ذلك اخرج احمد وابن ماجة والترمذي وصححه عن عامر ابن ربيعة ان امرأة من بني فزارة تزوجت على نعلين فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ارضيت من نفسك ومالك بنعلين قالت نعم قال فأجازه وعن جابر ان رسول الله صلعم قال لو ان رجلاً اعطى امراة صداقاً ملء يديه طعاماً كانت حلالاً رواه احمد وابو داود بمعناه ولفظ ابي داود من اعطى في صداق امرأة سويقاً او تمراً فقد استحل واخرج البخاري ومسلم واحمد وابو داود والنسائي والترمذي وابن ماجة عن انس ان النبي صلعم راى على عبد الرحمن ابن عوف اثر صفرة فقال ما هذا قال تزوجت امراة على وزن نواة من ذهب وفي رواية

فقال

فقال ما اصدقتها قال وزن نواة من ذهب قال بارك الله لك أولم بشاة واخرج ابن ابي شيبة والبيهقي من حديث ابي لبيبة من استحل بدرهم فقد استحل وفعل العيني في شرح الكنز نحو ما فعل المص من التأويل قال وقال الشافعي واحمد ما جاز ان يكون ثمناً جاز ان يكون مهراً الحديث انه عليه السلام قال من اعطى في صداق امرأة على كفيه سويقاً او تمراً فقد استحل رواه ابو داود ثم ادعى انه في المتعة وقد نسخت وهي دعوى عاطلة قال ولما روي ان امرأة تزوجت بنعلين فأجازه عليه السلام رواه الترمذي ثم ذكر حديث عبد الرحمن وقال رواه الجماعة ثم تأول الاول بالتقديم وقال والنواة في حديث الجماعة خمسة دراهم عند الأكثر وعند احمد ثلاثة دراهم وهو يزيد على دينارين فكيف يحتج به على جواز الفلس انتهى وهذا منه تخليط وغلط او مغالطة لأنهم ارادوا ان النواة ونحوها دون عشرة دراهم فيبطل مذهب الخصم لأنه المدعي لاثباته التقدير واما هم فمنكرون لا يلزمهم دليل بل يكفيهم ان الأصل عدم التقدير فيصدق العوض على كل قليل وكثير كالثمن والأجرة ثم قال ولنا ما روي من حديث جابر لا مهر أقل من عشرة دراهم رواه الدارقطني وفيه مبشر بن عبيد وحجاج بن ارطاة وهما ضعيفان لكن البيهقي رواه من طرق والضعيف اذا روي من طرق يصير حسناً فيحتج به ذكره النووي في شرح المهذب انتهى ولم يختص النووي بما ذكر بل كل المحدثين

يذكرون ذلك لكنهم قيدوه ولم يطلقوه وانما قالوا قد ينجبر الضعيف
بتعدد الطرق فيرتقي الى درجة الحسن واورد ابن الصلاح في حديث
الاذنان من الرأس لم تجبره كثرة طرقه فقال ان ضعفه لا ينجبر بذلك
انما ينجبر الضعف اليسير وكلهم مصرحون بهذا في تصرفاتهم ولا يجهل
العيني ذلك فانه قد شرح البخاري وطالع لذلك فتح الباري ولكن المتمذهب
لا تقشر العصى وحجاج ابن ارطاه هو الذي قال لا تتم مروة الرجل حتى يترك
مسجد الجماعه وقال محمد أصلي في مسجدكم يزاحمني فيه الحمالون والبقالون
ومنتشر بن عبيد قال احمد بن حنبل كوفي كان بحمص روى عنه بقيه
والمغيره احاديث كذب وقال البخاري منكر الحديث وقال الدارقطني
وغيره متروك ولو انجبر اي جبر وقد عارضه حديث الستة لتسلم
قوله وشرع من قبلنا يلزمنا ما لم ينسخ هذا صحيح الا ان قولهم ما لم
ينسخ فضلة من الكلام فان شرعنا كذلك وكأنهم ارادوا دفع وهم من يتوهم
ان شرايع الاولين منسوخة على الاطلاق ولكن لا يتوهم هذا الا مغفل
فالتشاغل بدفع وهمه شغل للحيز ايضا **قوله** فالعبرة بقيمته يوم العقد
الظاهر قيمته يوم التلف اذ الواجب قبل عينه **قوله** سكينة بنت الحسين
وقيل عايشه بنت طلحه بل قد جمع بينهما وهو مشهور في التاريخ وههنا
حكاية شهيرة يذكر انه اجتمع عبد الله بن الزبير ومصعب وعروة وعبد الملك

بن مروان عند الكعبه ثم قالوا ليتمن كل منا على ربه فقال عبد الله
الخلافه وقال عبد الملك الملك وقال مصعب الجمع بين عقيلتي قريش سكينه
بنت الحسين وعايشه بنت طلحه فتهيا له ذلك مع ولايته العراق واجتمعا
في الحج فحدا جمال عايشه ؞ عايش يا ذات البغال الستين ؞ في كل عام هكذا تحجين ؞
فقال جمال سكينه ؞ عايش هذه ضرة تشكوك ؞ لولا ابوها ما اهتدى ابوك ؞
فانتهرت عايشه حاديها ودعت عليه بما فعل معها واما عبد الله فنال الخلافه
وعبد الملك نال الملك العضوض وقتل ابن الزبير واما عروة ابن الزبير
فقال قد تمنيتم ذلك وانا اتمنى الجنه فكان عبد الملك يقول عروة من اهل
الجنة يعني لانهم نالوا امنية العاجلة فكيف لا ينال امنية الآخرة وذكر
الذهبي في ترجمة عايشه بنت طلحه انه امهرها مصعب الف الف
درهم وفيها يقول الشاعر ؞ بضع الفتاة بألف ألف كامل ؞ وتبيت سادات الجيوش جياعا ؞
وقال تزوجها مصعب على مائة الف دينار ثم تزوجها ابن عمها عمر بن عبد الله على
مائة الف دينار **قوله** الخلوة الصحيحة توجب المهر هذه دعوى تحتاج
الى دليل ولم يقيموه اما تفسير الافضاء فهو هنا كناية عن كمال الاتصال
وهو المفهوم من الكشاف ونحوه من افضى بيده الى فرجه فليتوضى اي اوصل
يده الى فرجه وكذلك اراد الخليل الكناية ولا دلالة في الفضا لعدم تحقق الاشتقاق
والاحاديث ضعيفة لا تقوم بها حجة والمانع لا دليل عليه في الجدل وللديانه

يقف عند مدلول المسيس والدخول وهما ايضاً كنايتان جليتان ومما يضعف
قول المعتبر للخلوة بل تحكم المصنف وجعل بركوة قواعد مذهبه وذلك ظاهر في كلام
المص حيث اوجب لها حكمين من عشره فليتأمله من كان اهلاً لذلك والله أعلم
قوله الهادي بل يحل في التذكرة ثم بدل الهادي قال في الكواكب ذكره ض
زيد والهادي وم وقال ع وح وقش لا يحل الاجل ورواه في الزوايد عن القاسم
والهادي ون فصل في حكم المهر بعد تسميته وتعيينه قوله وفيت
مهر المثل ان كانت التسميه لم تبطل فالواجب القالف وان كانت بطلت فحق العبارة
أن يقال لزم مهر المثل قوله فان سمي وقفاً او مهر ملك الغير الأظهر ان
التسميه باطله كالخمر بجامع عدم الملك وهو قول ش فان أجازه المالك صحت التسميه
كبيع ملك الغير عند من صحح العقد الموقوف وقد نصرناه فيما مضى واما صيرورته
الى ملكه بعد فلا يفيد شيئاً هنا وفي البيع لأن موجبا انتقال الملك يبطل
العقد الموقوف والا لزم لو تنقل مراراً ان تصح الاجازه بعد قوله وقد
ذكر بعض أصحابنا أن النكاح يصير موقوفاً وهو قوي لا شك في قوته لما ذكره
المصنف وكذلك تقويته لعدم صحة اجازة العقد لا المهر لأن العقد مقيد ولم يجز
بل أجيز عقد مطلق لا وجود له وسيأتي لنا بحث وفي هذه الابحاث ان الفقهاء
يتلونون في نحو هذا بحسب جعل القيد جزءاً تارة والغائه أخرى والحكم
على المطلق قوله صار فضولياً كما مر هنا مبني على اختياره لا على ما فرق

بين الصورتين

بين الصورتين وفي ترك المص للرد على م ع نوع تقويه نظراً الى عادته
في امثاله وفي بحر علي بن زيد المذهب انه لا فرق بين وكيل الولي ووكيل
الزوج بل يكون العقد موقوفاً قوله لحديث صفيه وجويريه اما
حديث جويريه فلا ينبغي أن يكون مما نحن فيه لأنه قد جعل لها ان تقضي
كتابتها او بقية كتابتها سوا حمل على انه جعل ذلك مهراً او تفضلا واعطاها
مهراً غيره او تزوجها بلا مهر كما قد عد ذلك من خصايصه وهو الظاهر من
أمر الواهبه نفسها ومن امر زينب وأما صفيه فقد اعتقها وجعلها
زوجه من امهات المؤمنين وفيها ايضاً الاحتمالات ولا نص على أن العتق
مُقام مقام المهر على الوجه الذي يكون عند ذكره في العقد والذي في السير
أن الصحابه حين اخذها صلى الله عليه وآله وسلم على جهة الصفي واشتراها
من دحيه بسبعة ارؤس من الرقيق او قال لرجل وقعت في سهمه خذ غيرها
من المغنم واخذها صلى الله عليه وآله وسلم ونثروا بقية الأزواد في نطع
وكانت وليمته عليها شكوا زوجه اتخذها أم مملوكه فقالوا ان حجبها فمن
أمهات المؤمنين وان لم يحجبها فسريه فحوى لها عباءة على بعيره وركبت
وراه وكان يجلس عند بعيره فتضع صفيه رجلها على ركبته حتى تركب
وكأنه بقي في نفس عمر من ذلك الشك حين فرض ارزاق نساء رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم فنقص جويرية وصفية جعل لكل منهما أقل من مثل نصف
ما للواحدة من الأخريات وأما حديث أنس رضي الله عنه أيامها فأرسلت إليه عائشة
ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يسوي بيننا فرفع عمر رضه فرضها الى مثل ما للأخريات
وأما حديث أنس وله روايات وهي محتملة لما ذكرنا أولا مع أنا قد بينا في غير موضع
ان ما رواه البخاري عن الصحابي بعبارته المبنية على فهمه لا يلزم منها مراعاة لفظه
كما يلزم حين يروي العبارة النبوية ففي بعض روايات حديثه وهي عند أحمد
ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اصطفى صفية حيي فاتخذها لنفسه وخيرها أن
يعتقها وتكون زوجته أو يلحقها بأهلها فاختارت أن يعتقها وتكون
زوجته وعند أحمد والبخاري ومسلم أعتق صفية وتزوجها فقال له ثابت
ما أصدقها قال نفسها أعتقها وتزوجها وعند الدارقطني أعتق صفية ثم تزوجها
وجعل عتقها صداقها وفي لفظ للبخاري أعتق صفية وتزوجها جعل عتقها
صداقها وعند أحمد والنسائي وأبو داود والترمذي أعتق صفية وجعل عتقها
صداقها وغاية هذه الروايات أن الصحابي يقول لم يفرض لها صداقا فيما عرفت
غير ما استفادت من العتق شبيه الاستثناء الذي يحتمل الاتصال والانفصال
بمثابة قوله لم يجعل لها صداقا إلا العتق فإنه يحتمل لكنه أعتقها فلم تكن عبارته
نصا على المراد ولا ظاهرا للإجماع ان العبرة إنما هي بالرواية لا بما بناه على فهمه

كما بينا

كما بينا فلا يثبت لهذا الباب أصل يسوغ للناظر الحكم والأصل في المهر
المال والأصل عدم صحة غيره ما لم يثبته نقل أو قياس والله أعلم وأما قول
المصنف روى أصحابنا وكذلك مثل روايات الشافعية روت الحنفية فلا يصلح
حجة للناظر لأن الراوي غير معين فهو مجهول لأن الأصحاب مثلا غير منحصرين
فلا يمكن دعوى رواية كل واحد فيصير المعنى روى بعض أصحابنا والبعض
مجهول فهي عبارة ساذجة لا تنفق عند الناظر الراعي لحق الرواية وكذا
تفريعه بقوله قلنا رواية العدل إذ لا معنى لتعديل غير المعين **قوله**
إذ لم يرض بالعتق إلا بعوض كأنهم ألحقوه بالكتابة لأن قوله أعتقتك وجعلت
عتقك مهرك بمنزلة أعتقتك على عوض هو مقدار ما فوته العتق وهو القيمة
فيتم العتق ويلزم العوض وأما التزويج فأمر منفصل بتراض جديد ليحل
الوطء **قوله** والحيلة الخ يقال علم الله يتعلق بما في نفس الأمر وصحة النكاح
في نفس الأمر مترتب على الحرية والحرية مترتبة على صحة النكاح ترتب
المشروط على الشرط فيكون دورا فيتأمل **قوله** صح العقد والشرط
لعموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم المؤمنون عند شروطهم يعارضه حديث
ما بال أناس يشترطون شروطا ليست في كتاب الله من اشترط شرطا ليس
في كتاب الله فليس له وإن اشترط مائة شرط شرط الله أحق وأوثق
وهذا الحديث أخص وأوثق من الأول فيصير معنى الأول عند شروطهم

التى فى كتاب الله اذ لا عبرة بخلاف ذلك كما صرح به هذا الحديث مع انه
رواه الستة واحد وحديث المؤمنون على شروطهم ليس بممتنع لة هذا
بل فيه ضعف ومقتضى العقد ان يخرج بها من بلدها فاذا شرط لها بلدها او
دارها لم يلزم الشرط واما التسمية المخيرة فغير صحيحة واما قول المص يغتفر
فى النكاح ما لا يغتفر فى البيع فيقال له لا يغتفر فى النكاح كل امر ام امور مخصوصة
ولا بد له من الجواب بامور مخصوصة فيقال له هل هذا منها فاين دليله فكان
حاصله دعوى ان هذا التخيير يغتفر ولا يكفى ذلك **قوله** فان شرطت ان لا يطاها
فسد العقد الظاهر ان يقال الوطء مما يوجبه العقد فشرط خلافه لغو
وسواء شرطته هى او شرط الزوج وليس مثل استثناء البضع اذ ملك
بالعقد هنا جميعها وانما كان التصرف فى امر متفرع على الملك بخلاف استثناء
البضع فلم يملكها جميعا **قوله** وقوله صلى الله عليه واله وسلم من قدم كفا من
تمر فقد استحل ليس هذا من روايات الحديث انما هى من اعطى صداق امراة
وكان المص لما تاول الحديث فيما مضى على ان المراد به التقديم ارتسم ذلك فى ذهنه
فظنه لفظ الحديث والا فما له لم يحتج به بل جعله تاويلا وهذا من اعجب ما وقع وقد
تلقى له اخوات بواسطة ظن انه رواية بالمعنى وربما قد نبهنا على ذلك وسبب
ذلك التساهل وجمع الهم على نصرة المذهب وهذا الحديث من رواية جابر وحديث

العشرة الدراهم من روايته فلو لم يكن على عدم صحته دليل الا هذا لكفى
مع ان فى هذا ضعفا ايضا لكنه دون ضعف ذلك **فصل** فى الافضاء
قوله لا يجتمع حد ومهر لاختلافهما هذا لا يوجب ان لا يجتمعا ولا احالة فى وجوب
حكمين عن سبب واحد ثم يعرض لاحدهما مانع دون الاخر وكذلك قوله ولان
الزنا يسقط به المهر رد بنفس المذهب والاكراه والطواعية يمنع اختلاف
احكامهما القياس نعم الصحيح فى البكر مذهب ح لانها جناية والحد لا يصلح
لاسقاطها لعدم الدليل ولو زاد على مهر المثل ايضا اذ الارش امر منفصل عن المهر
لا كما قال ح وفى الثيب مذهب المص لا لما اعتل به بل لعدم الدليل على صحة مذهب ش
قوله ولان الزنا يسقط به المهر كلام لا معنى تحته لانه لا مهر اصلا فيها لعدم
الدليل فما هو الذى سقط **قوله** ولقوله صلى الله عليه واله وسلم بما استحل من فرجها
وطى الدبر لا معنى لاستحلاله اذ لا يحل فى الزوجة فلا ينطبق عليه الحديث **قوله**
اذا لوط اصابه فى القبل عرفا هذا صحيح ولم يدفعه المص **فصل** **قوله**
ووزع اما على الرؤس او على قدر مهر المثل كانهما ان المراد انهما وجهان لا التخيير
وكونه على الرؤس اظهر **قوله** قلنا كغيرها من القيميات الظاهر انه انما يغتفر ما قل
تفاوته غالبا والدار يكثر تفاوتها فالدار قد يكون بخمسة دنانير وبخمسمائة دينار
واكثر من ذلك والرجوع الى الوسط لا يقلل الجهالة تقليلا يلحقه بالمعلوم فلا يغتفر

إلا ما كان كذلك والله أعلم قوله ش بل نصف مهر المثل في كتب الشافعية
وغيرهم انها عند الشافعي ما يقع عليه الاسم كالنكاح عنده غير محدوده قلة
وكثرة قال في المنهاج ويستحب ان لا تنقص عن ثلثين درهمًا فان تنازعا
قدرها الحاكم فنقل المص وهم بلا شك وقوله في دعوى الاجماع نظر اذ مر خلاف
ش مبني على ذلك بل مشعر بأن ش لا يوجب المتعة اصلاً بل يوجب نصف
مهر المثل وهو اقبح في الوهم والمخالف في وجوب المتعة مالك وابن ابي
ليلى والليث كما في الرحمي وقد حكى الخلاف في الغيث على الصواب ثم ذكر عن
الانتصار ان ش انما جعل لها نصف مهر المثل حيث سمى تسمية باطلة فاما اذا
لم يسم راسًا وافقنا قوله رواياته مضطربة يعني قال مرة عن معقل
بن سنان ومرة بن يسار ومرة بعض اشجع فالبعض قد بين بالرواية
الاخرى وايضا مع عدالة المروي عنه لا يضر الاختلاف قال البيهقي والروا[يات]
كلها صحيحة وقال ابو زرعة والأصح معقل بن سنان وهو صحابي مشهور
قال البيهقي وبعض الروايات ما دل أن جماعة من اشجع انتهى اقول لا تنافي
ولا مانع من تعدد من روي عنه وكلهم صحابة فيزول بذلك أثر الاضطراب
ويزيله ايضا رجحان أحدى الروايات كما مضى واما قول المتخاصمين الموت
كالدخول وجواب المص بالفرق فنقول لهم اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل والله اعلم

قوله

قوله واذا عقد النكاح فاسدًا الخ إذا زوجت المرأة نفسها فهذا
باصطلاحهم فاسد لتصحيح الحنفية ذلك ورتبوا عليه ما ترى والنبي
صلى الله عليه وآله وسلم قال في هذه الصورة فنكاحها باطل باطل باطل
ثلاثًا فان دخل بها فلها مهر مثلها بما استحل من فرجها فهذا قول النبي صلى
الله عليه وآله وسلم الذي لا يحتمل وهذا قول الأصحاب ونحن نبرا الى الله
ان نعدل بالله احدا إن كنا مؤمنين قوله من قبل أبيها هذا عود ارتفاع
المهر وانخفاظه لكون للبلد اثر واضح كالبدوية والقروية وكذلك قد
يكون للام كبنت أمة من أهون الإماء وبنت شريفة من النسل المكرم
فلا ينبغي الحصر في احدى الجهات بل ولسائر المرغبات وان كان قد
دخل بها في قولنا مثلها وذلك كأن تكون صناع اليدين في الأطعمة وغيرها
وان لم يكن ذلك من توابع النكاح ولوازمه قوله ففي الناس من لا
يفضل الحسنا على اختها الشوها يقال ان ثبت ذلك عن احد لم يصلح عرفًا
يعتمد اذ العبرة بما يعتبره غالب العقلا قوله وحيث لا قريبة لها من جهة
الأب الخ هذا يبين لك صحة ما قلنا من جمع الاعتبارات فمن كانت ذات
أب وبلد وأم مرتفعات ليس كمن لم يرتفع إلا ابوها اذ ما اثر وحده
أثر مع غيره مع عدم المضادة كبرد الماء وبرد الثلج وحفظ القرآن وحفظ

الضايع **قوله** كمهر بناته صلى الله عليه وآله وسلم وكذلك زوجاته
يعني عشر الدية فانها خمسمائة درهم عشر خمسة الاف او خمسون
دينارا عشر خمسمائة دينار صرف عشرة لكن يقال لم يجعل ذلك أصلاً
يرجع اليه في مهور الحواير اتفاقا فكيف يعتبرونه في الأماء والاولى قول لم
يمكن معرفة مهر مثلها اذ لها صفات تزيد في الرغبة او تقللها فيقال مثل
هذه يرغب اليها بكذا ولا يشترط ان يتقدم لها نظير كما قد يعتبر ذلك
في الحراير مع قلة وقوع نظير **قوله** مزرع وعليه قوله اذا باهلي تحته
حنظلية له ولد منها فذاك المزرع فان باهلة عندهم أخس نسب حتى
قال بعض غلاة العرب وأجلافهم وقد رأى في المسجد الحرام رجلاً من نسل
ابن قتيبة واعجبه ابهته وحشمته فسأله عن نسبه فقال نزاري فقال
ابعدت ثم تدرج معه الى أن نزل إلى باهلة فعض منه فقيل له ان هذا
اميرا بن امير الى خمسة امرا كريم بن كريم الى خمسة كرما فقال ايهما اعظم الامامة
ام النبوة والله لو كان هو نبيا ابن نبي الى خمسة انبيا لم يعبأ الله به شيئاً
مع هذا النسب **قوله** ساقطة اتفاقا يعني بين من مضى ذكره ولا يرى
فرقاً بين الزيادة على المفروض بعد العقد ومعه وكل على أصله في اللحوق
وعدمه وسيأتي في البيع **قوله** كما لو قال لرقه هو ابني يقال لم يقع منه

هنا

هنا الا الأقرار بالزنا فان نزلوه منزلة الاقرار بناء على انه فعل
ذلك جاهلاً للتحريم لزم لحوق النسب وان كان مع العلم بالتحريم لم يكن
اقراره دعوى فكيف يقاسي ما لا دعوة فيه على ما فيه دعوى لو كان الاصل
صحيحاً **فصل** في تشطير المهر **قوله** قلت فيه نظر الظاهر انه يريد
ان تزويج العبد عيب ولا بعد في ذلك لتغير احواله وصفاته ونقص منافعه
قوله لقوله حقاً على المحسنين هذا قول غريب في الظاهرية والطف به بعض
النسا عند بعض القضاة وقد الزم زوجها بما يلزم يجب لها فقالت ليس
لي عليه شيء لأن سبحانه يقول حقا على المحسنين حقا على المتقين وهو ليس
كذلك **قوله** وقيل الى الاجنبي هذا أظهر كما لو توهم دينا على زيد فقضاه
ثم انكشف عدمه لكن الاظهر عدم صحة الغرض **باب اختلاف الزوجين**
قوله فالزوج اجنبي الظاهر أن الدعوى تصح الزوج وعلى الزوج اذ لكل
منهما حق لا يسقطه اقرار الآخر ولا يثبت عليه حق كذلك باقرار ايهما أو نكوله
والحاصل ان يد الزوج ثابتة على حقوقه المتعلقة بالزوجية ويد المرأة
كذلك ثابتة على نفسها وحقوقها فكيف تنزع يد بدون خصام وحكم **قوله**
ثم يرجح الأبعد عجيب كيف يرجح ما تصادق الخصمان على أن حكمه قد زال
وتطمن اختلافهما في بقا الأقرب الاختلاف هل يرجع حكم الابعد فالأصل
بقا الاقرب وعدم رجوع الابعد وكان ثم يقول وقع لنا الشك

في الأقرب وقد كان البعيد متيقنا فنقول له نعم كان فيما مضى متيقنا
وزال ذلك اليقين الآن لحصول الشك في مقابله فإن الشك
في احد المتقابلين يوجب الشك في الآخر وقد مضى لنا تحقيق
ذلك في الطهارة وهو هنا اوضح لتصادق المتخاصمين ان الحكم
الأصل الأول الذي كان لم يستمر الى الآن بل قد زال وانما
ادعى احدهما عوده بدعوى زوال مقابله وهذا في شان
المتداعيين لأن صاحب الأصل القريب مدعى عليه وصاحب
البعيد مدعي اما اذا تعارض على الناظر الأدلة فإنه يصير
شاكا في الأقرب يلزم الشك في الأبعد ولا يصح الحكم
مع الشك لأنه يكون حكما بلا علم ولا ظن وقد حققنا ذلك
في بحث الاستصحاب من الأصول وفي مواضع اخر فاتقن
وجه فرقنا بين البابين بأن المعتبر في المناظرة الدعوى
والبينة وفي النظر اقتضاء الدليل علما او ظنا مع عدمهما
يلزم الناظر الوقوف واما في المناظرة فيلزمه تقرير يد المدعي
عليه والله الهادي الى سواء السبيل **قوله** فالأحوط العمل
به ان اراد الأحوط للزوجين فلا شك في ذلك وان
اراد انه يحكم به الحاكم فلا فإن الأحوط له ترك الحكم بغير
برهان اذ لا يحكم بظن لم يكن عن دليل شرعي كالشهادة

في بابها وخبر العدل في بابه وهذا المقام مقام الشهادة فلا عبرة بظن
لم يكن عنها ومثال ما قلنا دعوى علي كرم الله وجهه على اليهودي فانه يرجح
قول علي كل مؤمن بل كل عاقل استعمل عقله ولم يعمل بذلك شريح بل طلب
معه الشهادة وصوبه علي عليه السلام **قوله** الأقرب قول الحداد اذ دعواها
لغير مدعٍ يقال لم يقبل دعواها وبينتها لكونها دعوى لعمرو بل لأنها تضمن
نفي زوجية زيد المدعي ومعارضة بينته كمن ادعى انه حج وبين خصمه انه
كان يوم عرفة ببغداد او ضحى بالبصرة **قوله** في عبد معين من ذوي رحم
لها عن الفقيه في القياس انها لا تستحق شيئا لأن عندها ان الذي
ادعته قد عتق عليها وهي لا تستحق سواه **باب انكحة المماليك** **قوله**
ويصح اجبار العبد ليس الآية التي احتج بها بينة في الاجبار اذ المراد انه
يأمرهم ان يرفقوا بهم في الاعفاف وهو انه امر ارشاد فالاجبار على ما ليس
بواجب غير لازم فكما لا يقتضي الأمر باطعام المسكين ان تجبر كذلك هذا
فالظاهر قول م ش لعدم الدليل على خلافه **قوله** لما اعتبر اذن السيد
كان العبد كالوكيل له هذا ممنوع وانما اسقط السيد حقه من حجر العبد فلا
وجه لجعله على السيد ولا في كسبه ايضا اذ الكسب حق للسيد فما بقي الا ان يتعلق
بذمته كدين المعاملة لا برقبته اذ ليس بجناية **قوله** ونفقتها على سيده

ينبغي للشافعي ان يقول في كسبه كما قال في المهر ولعله يفرق بأن النفقة
لا تتأخر في العادة فكأن السيد التزم بها حين اذن بالعقد وهذا يجي لمن
قال بذمته في المهر وعلى السيد في النفقة ان جمع بينهما أحد ولم يذكر ذلك المص
لأحد **فصل في نكاح الإماء** **قوله** كلو حملت فأعتق الحمل هذا قياس
لمعدوم لا يثبت له حكم بحال على موجود يثبت له كثير من الأحكام كضمان الجناية
عليه وان انتفى عنه بعضها كصحة البيع **قوله** اذ لا يستبرى من مائه يقال قد
يتعلق بذلك حكم وهو انه يحتمل ان الحكم لحمل متقدم على الشرا فيكون عبدا
او متأخر فيكون حرا وايضا إن كان متقدما وعتق بملك المشترى كان له احكام
كالولاء وجر الولاء وان كان حريته اصلية لم تثبت تلك الأحكام **قوله**
صارت أم ولد بما قد ولدت هذا هو الظاهر لأن الأدلة تناولت أم ولد على
الأطلاق لأن العرف العام يخصصه بمن علقت في ملكه ألا ترى أن الحرم لا يشملها
اللفظ عرفا وان شملها بحسب الوضع الأصلي فالذي وجد الاصحاب اقرب اليها والفرض
احتمال الأمرين لم يتم حجة للاثبات والنفي فيبقى على الاصل **قوله** ن دساليس
في الغيث ذكر الصادق ولا وجدنا نسبته اليه فليبحث نسخ البحر **قوله** للعموم
أو ما ملكت ايمانهم هذا الأطلاق مقيد بقوله تعالى وان تجمعوا بين الأختين كما قيد
بنكاح الامهات وغيرهن من النسب والرضاع **فصل في الاستبراء**

قوله

قوله فقيست سائر التملكات وقال اخيرا لنا قول علي من اشترى
جارية فلا يقربها حتى تستبرأ بحيضة فاما قول علي فربما قد شككنا اليك
مرارا من انهم يحتجون به ويقول عمر مثلا في مطارح الانظار ومواقع الاختلاف
ويجعلونه توقيفا ويحتجون بأنه لم يظهر خلافه هذا حيث يكون الغرض تقويم
المذهب فاذا كان للمخالف قالوا اجتهاد فلا يلزمنا وقالوا ايضا لا يلزم النكير
في الاجتهاديات وأما القياس فقد جعلوا العلة طرو الملك وتجدده ليعم الصغيرة
وغيرها ممن علم براءة رحمها والحق أن العلة معلومة أنها مظنة براءة الرحم
وانما يكون ذلك فيما يجوز حملها فيقاس على المسبية من يجوز حملها كما ان الاصل
كذلك اعني المسبية فان الروايات لم تتناول غير المجوز حملها وما اطلق فقد
بينه التصريح في الروايات الاخر اخرج ابن ابي شيبة والدارمي وابو داود
والطبراني وابن منيع والبغوي والباوردي وابن قانع والبيهقي والضياء المقدسي
من حديث رويفع بن ثابت من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقي ماءه زرع
غيره ولا ينكح ثيبا من السبايا حتى يستبرئها الحديث وفي لفظ لأحمد والطحاوي
ولا ينكح ثيبا من السبايا حتى تحيض وفيه خروج البكر بالمفهوم او بالبقاء على
الأصل وهو الخلو عن الحكم وكذلك رواية اخرجها احمد وابو داود والحاكم من حديث
ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال في سبايا اوطاس لا توطا

حامل حتى تضع ولا حايل حتى تحيض حيضة وفي رواية حتى تستبرئها ولا معنى
للاستبرا من علم براءة رحمها ولا انتظار حيض من لا تحيض وهم جعلوا استبرا من لا
تحيض بشهر قياسا على العدة والحكمة في الموضعين متفاوتة ففي باب الاستبرا الغرض
ما أفاده لفظه وهو العلم بالبراءة وفي العدة ذلك مع عدة احكام ولو كان الغرض بالعدة
البراءة فقط لما زيد عليها لان الشيء الواحد لا يكون معرفا في محل دون غيره فمنها
جواز المصالحة ولذا شرعت الرجعة وقال الله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا واحتجت
فاطمة بنت قيس على عدم وجوب النفقة والسكنى للبائنة بذلك ومنها وجوب النفقة
والسكنى للرجعية وغير ذلك ومن محاسنها حشمة الزوجين عن الابتذال
بسرعة الانتقال الى زوج آخر فالحاصل ان لفظ حامل وذات حيض يشمل المسبية
وغيرها وما وقع من التصريح بالسبي في كثير من الروايات فلاجل انه السبب الواقع
والاوصاف التي كذلك في حكم الملغاة فيعم كل من جوز عدم خلو رحمها حتى من الزنا
وعلى هذا فتكفي حيضة عند البايع او المشتري واما الوجوب فعلى المشتري ونحوه
من حيث انه ممنوع من الوطء تجويزا ان يسقي زرع غيره كما اشار اليه الحديث المتقدم
ومن جعل ذلك من باب القياس تناول ما شملته العلة فقط وهو ما ذكرنا ويدل على
ما ذكرنا من ان المعتبر معرفة خلو الرحم وانه لا يلزم ان يكون الاستبرا بعد التملك
او ان البكر لا تستبرا ما اخرجه احمد والبخاري من حديث بريدة قال بعث رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم

صلى الله عليه وآله وسلم عليا إلى خالد يعني الى اليمن ليقبض الخمس فاصطفى علي منه
سبية فاصبح وقد اغتسل فقلت لخالد ألا ترى الى هذا وكنت ابغض عليا فلما
قدمنا على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذكرت ذلك له فقال يا بريدة اتبغض عليا فقلت نعم
فقال لا تبغضه فان له في الخمس اكثر من ذلك وفي رواية قال ابغضت عليا بغضا لم ابغضه
أحدا واحببت رجلا من قريش لم أحبه الا على بغضه عليا قال فبعث ذلك الرجل
على خيل فصحبته فاصبنا سبيا قال فكتب الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ابعث
الينا من يخمسه قال فبعث الينا عليا وفي السبي وصيفة هي من افضل السبي قال
فخمس وقسم فخرج ورأسه يقطر فقلنا يا أبا الحسن ما هذا قال الم تروا الى الوصيفة
التي كانت في السبي فاني قسمت وخمست فصارت في الخمس ثم صارت في اهل
بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم صارت في آل علي ووقعت بها فكتب الرجل الى نبي الله
صلى الله عليه وآله وسلم فقلت ابعثني فبعثني مصدقا فجعلت اقرأ الكتاب واقول صدق
قال فامسك بيدي والكتاب وقال اتبغض عليا قلت نعم قال فلا تبغضه وان كنت
تحبه فازدد له حبا فوالذي نفس محمد بيده لنصيب آل علي في الخمس افضل
من وصيفة قال فما كان من الناس احد بعد قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم احب الي
من علي فهذه الوصيفة اما أن تكون بكرا وأما ثيبا فيحتمل انها بكر وأن عليا
لم ير استبراها كما قال ابن عمر لا تستبرا العذرا وقد حمله على ذلك ابن تيمية

فى المنتقى ويشهد له رواية من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا ينكحن ثيبا
من السبايا وهى فى رواية حديث رويفع وقد مضى وان كانت تلك الوصيفة ثيبا فقد
استغنى علي بما مضى لها من المدة بعد السبي قبل القسمة ريثما كتب خالد الى النبي
صلى الله عليه وآله وسلم من اليمن الى المدينة ورجع له الجواب فان قلت كان تعليلهم بطرو
الملك مجرد دعوى للعلية بغير دليل فهذه العلة التى ذكرت منتقضة بالنكاح اذ
لم يشرع له الاستبرا قلت بل شرع ذلك فيه فيمن كان مظنة اشتغال الرحم وهو
المزوجة وطرد فى نحو الصغيرة وزيد فى مدة الاستبرا الحكم آخر كما ذكرنا آنفا واما
غير المزوجة فلانها ليست مظنة لذلك وان جاز تجويزا بعيدا جدا لا يعتد
بمثله ولذا تستبرا الأمة للنكاح لأنها قبله جايز وطوها بالملك فان قلت
فالمملوكة التى ليست بسبية ولا تحت من يطا كمن يملكها امرأة قلت هذه وشبهها يتنازع
فى وجوب استبرائها المنازع لظن انتفا الحمل مع ان الاصل فيجتمع الاصل والظاهر
ويتعاضدان وكذلك من تعدد بيعها فى مجلس واحد ونحو ذلك لانتفا المظنة حينئذ
فلو بيعت عشرة بيوع فى مجلس واحد لم يخل ذلك بالبيع ووجب استبرا واحد على
من يريد وطيها فقط **قوله** ح يستحب فقط هذا هو الصواب لضعف القياس الذي
ذكروه لعدم البرهان على أن العلة لوجوب العدة كونه كان وطؤها جايزا مملوكا بل
لمعرفة براءة الرحم فيمتنع وطيها قبل الاستبراء وهذا انما يتحقق فى حق المشتري

أما البايع الذي كان يطاها فيتا كد فى حقه ولا يجب ويغنى حينئذ عن استبرا
المشتري وهو قول مالك وقول المص قلت اما الحامل والمعتدة والمزوجة فلا استبراء
لبيعهن اتفاقا لعدم الموجب له اقوار بما ذكرنا أن الحكم داير على عدم البراءة لا على طرو
الملك **قوله** ولو لمعتق فصله من الكلام لأن الاستبرا هو الذى كان قبل العتق
وكان غرضه الاشارة فقط **قوله** وقياسها على الحيض والنفاس اقرب الغرض من
العقد اثره وهو ملك الوط فالذى يعقد على الحايض والنفسا يملكه وانما منع منه مانع
خارجي ككونهما فى المسجد ولذا يجامع الحيض النكاح فيمن تقدم نكاحها فقياس
الاستبرا على ما اتحدت علتهما اولى وهو معرفة براءة الرحم فالظاهر قول ش والله اعلم
قوله فسد البيع للاجماع على وجوبه لا يلزم من وجوبه عدم صحة البيع وما الدليل
على ذلك والظاهر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم استبرا صفية ممن وقعت فى سهمه
وهو دحية الكلبى قبل الاستبرا وقضا كتابة جويرية وقد كانت ثابت بن قيس
بن شماس قبل الاستبرا يعرف ذلك من سياق السير **قوله** قلنا الاستبرا هنا
اضعف هذا مناقض لقياس الاستبرا على العدة للمخالفة فى الحكم بل هى فاصل فان كان
لما ذكر من انه اكتفى بمعرفة براءة الرحم فهو رجوع عن القياس راسا واعتصام بما ذكرنا
من ان المعتبر فى الاستبرا معرفة براءة الرحم فقط **قوله** قلت وفيه نظر كانه يريد
ان المنع من استمتاع وطء الحامل لأنه يسقى زرع غيره وساير الاستمتاعات
ليست كذلك بمعنى ان الوط فى الحامل اغلظ من الوط فى غيرها فلا يلزم من

الحاق ساير الاستمتاع بالوط في الحامل الحاق الاستمتاع بالوط في غيرها لانه
من قياس الاخف على الاغلظ هذا بناء على نقل المص انهم يوافقون في منع الاستمتاع
في الحامل لاني ما رأيته في غير البحر والاظهر في وجه النظر ان هذا من قياس
الاخف على الاغلظ والاعم على الاخص كما قاسوا كل استعمال على الشرب والاكل
في آنية الذهب والفضة وهنا قاسوا الاستمتاع مطلقا على الوط **قوله** يحرم وطي
الامة الحربية لم يذكر المص ذلك خلافا وذكر ابن القيم الخلاف في ذلك واحتج لجواز
بانه صلى الله عليه وآله وسلم قال في سبايا اوطاس لا توطا حامل حتى تضع ولا ذات
حيض حتى تحيض حيضة ولم يغل وتسلم وكن الوفا وفي الناس حديثو اعهد بالاسلام
ولا يعلمون حكم هذه المسئلة والبيان لا يوخر عن وقت الحاجة ولم يكرههن
على الاسلام ولا كان فيهن من الرغبة فيه ما يبادرن اليه وكذلك في ساير الغزوات
عهده وبعده كتابيات كن او وثنيات كاوطاس وبني المصطلق وغير ذلك
وكذلك درج الصحابة في فتوحاتهم هذا ماخوذ من كلامه في زاد المعاد والله اعلم
والمسئلة من نمط استبرا الصغيرة وقد عرفت الكلام فيها **قوله** قلت معارض
بعموم الآية بل منع دلالة الخبر على منع ما عدى الوط **فصل** في استباحة الوط **قوله**
فان اختلف الشريكان المدعيان في الحرية والرق الخ لا يتبين لي من اي انواع
الاستدلال هذا الترجيح فان قيل من حيث ان الواجب رعاية مصلحة قلنا رعاية

مصلحة

مصلحته بسقوط حق احد المتداعيين يحتاج الى دليل ولو كان هذا يكفي لما خير
النبي صلى الله عليه وآله وسلم الصبي بين ابيه وامه فان نظره كان اصح من نظر الصبي
مع انه خير صبيا وقد علم ان الخير له في الكون مع ابيه المسلم فلما هش الصبي الى امه
قال صلى الله عليه وآله وسلم اللهم اهده فرجع الى ابيه فما ادى هذا الترجيح المجرد
الا من المصالح المرسلة **باب الفراش** **قوله** أي متى ثبت الفراش
سبب الحديث ان عتبة بن ابي وقاص ادعى انه زنى بمملوكة زمعة فيلحق به الولد
بزعمه وعبد بن زمعة قال ولد على فراش ابي فكأنه صلى الله عليه وآله وسلم قال الولد لك
يا صاحب الفراش وليس لك ايها الزاني بل الحجر فيه كناية عن الخيبة ويحتمل
الرجم والاول اظهر لعمومه لكل زان ولاقتضاء المقام ونظم الكلام والله اعلم
قوله قلنا اذا كان حاضرا فالواط ممكن الحضور اعم من ان يمكن معه الوط اولا
فالوجه ان يقال الحضور ان امكن معه الوط فهو قولنا وان لم يمكن فلا نسلم ان للحضور
اثرا بدون الامكان فلا اثر لوصف الحضور بل للامكان فقط ودعوى الاجماع
بل مطلق الصحة ممنوعة بدون ما ذكرنا وقد ذكر ابن القيم رواية في مذهب احمد واختاره
هو وحكاه عن شيخه ابن تيمية انه لا بد من تحقق الدخول وهذا هو المتيقن ومن
اين لنا الحكم بالدخول بمجرد الامكان فان غايته انه مشكوك فيه ونحن متعبدون
في جميع الاحكام بعلم او ظن والممكن اعم من المظنون والعجب من تطبيق الجمهور

على الحكم مع الشك **قوله** ومن حاضت بعد الطلاق ثلاث الى قوله قلت
وفيه نظر وجهه ان الخصم يقول يعمل على الظاهر من عدم الحمل فاذا ظهر عملنا به ولا
يضرنا الحيض لانه يجامعه عندنا **قوله** قلنا قول علي وام سلمة ارجح ان كان
مجرد قول صحابي فليس بحجة في الجميع ودعوى التوقيف لا يختص احدى الجهتين
بل ان ساغت في احداهما ساغت في الاخرى ثم المروي عن عائشة ان المرأة
لا تزيد على تسعة اشهر ظل مغزل لا ما ذكرها فيكون كقول ي م ط وهو اعدل
الاقوال ولا عبرة بما جاء نادرا ولا حد ايضا للنوادر انما يعتبر فيها الامكان
ولا يدار عليها حكم **قوله** ولا يثبت النسب بالقافة اذا بطل دليل الشافعي
وهو حديث المدلجي بطلت القافة لان مدعيها مدع فعليه البرهان لا على المنكر
والحاصل ان محل النزاع هل القيافة دليل شرعي ام هل خلق الولد من ماء
الرجل والذي يزعمه القايف انما هو الآخر فاستبشاره صلى الله عليه وآله وسلم
بقول مجزز المدلجي انما كان لانه نقض على من ظن ان اسامة ليس من ماء زيد
لاختلاف الوانهما لانهم يزعمون ان نسبه لم يثبت بطريق اذ ليس ذلك
من شانهم ولا من دعاويهم وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم في ولد الملاعنة ان
جاءت به على وصف كذا وكذا فهو لمن رمي به وان جاءت به على وصف كذا
فهو لفلان يعني لمن نفاه باللعان فجاءت به على الوصف المكروه فقال لولا الايمان

لكان لي

لكان لي ولها شان وكذلك ولد زمعة راى صلى الله عليه وآله وسلم شبهه
بعتبة حتى امر سودة ان تحتجب منه ثم قال الولد للفراش وللعاهر الحجر وانما
امر صلى الله عليه وآله وسلم سودة ان تحتجب منه لان الشبهة فيه نوع دلالة على
انه من ماء من اشبهه لكن لم يعتبر الحكم هذا الدليل مثبتا للحكم ولذا قال في ولد
الملاعنة فهو لمن رميت به ولم يعتبر بذلك ونحن لا ننكر دلالة الشبه اصلا
لكنا ننكر استقلاله باثبات الحكم وذلك لا يبطل حسن العمل به بل باب الا
حتياط كله هكذا والله اعلم ومن الادلة على نفيها حديث زيد بن ارقم اتى علي
وهو باليمن في ثلاثة وقعوا على امرأة في طهر واحد فسأل اثنين فقال اتقران
لهذا بالولد قالا لا فجعل كلما سال اثنين اتقران لهذا بالولد قالا لا فاقرع بينهم
فالحق الولد بالذي اصابته القرعة وجعل عليه ثلثي الدية فذكر ذلك للنبي صلى الله
عليه وآله وسلم فضحك حتى بدت نواجذه ففي هذا الحديث اثبات القرعة طريقا
شرعيا وبطلان القافة وذلك لان القرعة لا يعمل بها الا بعد انسداد
كل طريق لان القرعة لا تدل على ما في نفس الامر انما هي ملاذ ومخلص عند
الحيرة فلو كانت القيافة معتبرة لقدمها علي على القرعة وقد قرر حكمه النبي
صلى الله عليه وآله وسلم واعجبه واستبشر **قوله** اذ لو لم تعتبر الدعوى هذا
الالزام غير لازم لان ثبوت العدة الكاملة لم يكن لكمال الفراش بل لمعرفة خلو الرحم

ولحكمٍ أخر قد ذكرناها فهذا قياس ساقط مجرد تخمين للجامع وحجة من
لم يشترط الدعوى واضحة وتاويل المصنف لقوله صلى الله عليه وآله وسلم هو لك انه ملك
تعسف شديد أما اولاً فلأنه لم يتحد محل النزاع حينئذ ولا منافاة بين ملك
ابن زمعة له ولحوق نسبه بعتبة وأما ثانيا فلأنه صريح فى رواية الحديث حيث
قال عبد هو أخي وابن وليدة ابى ولد على فراشه ولم ينكر صلى الله عليه وآله وسلم
شيئا من الالفاظ الثلاثة بل فى رواية ابى داود ورواية للبخاري هو اخوك
يا عبد وأما ثالثاً فلأن قوله صلى الله عليه وآله وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر بينه
وبين كونه حكم بالملك لعبد ما بين الضب والنون وحاشا البيان العربي فضلاً عن
البيان النبوي عن مثل ذلك فمشترط الدعوى مدع لم يأت ببرهان ومنكرها لا يلزمه
البرهان ولكنه تبرع به ففاز بالحكم المؤكد بالتبيان وكان يلزمهم ما حكي عن الناصر
من لزوم الدعوى لكل ولد فلا يثبت للأمة فراش ابداً فاشتراط الدعوى فى واحد
تحكم ولقد بلغني عن بعض جهلة اشراف مكة ممن يزعم التفقه انه كان يقول انت
فى سعة إن شئت ادعيت ولدك من الأمة وان شئت فلا تدعيه ويحكى
شايعاً أن منهم من يقع على جارية اخته او أمه او زوجته ثم يقول ولد فلانة
مني فتقول نعم وتمهاله فيصير ولداً فهذا نسبه خارج وقد ادخله وذاك
عكسه واجترؤا على اعظم من ذلك ها هنا قبيلة مهتوكة يسمون هتيما يجاهرون

بالفحش

بالفحش ولا يرون بذلك بأساً فيجي المتدين من الأشراف فيعقد على
احداهن ولكن يجحد ولدها خشية ان يعير بكونه ابن هتيمية فيفر من
الزنى الى ما هو اعظم منه وذكر مثل هذا من باب النهي عن المنكر بالقلب واللسان
لمن عجز ان يدفع المنكر بالسيف والسنان والله المستعان وتجد من يقف على هذا
منهم يرم انفه ليضم الطغيان إلى الطغيان وينزع عن مقتضى الأيمان **قوله**
اذ هو الظاهر حينئذ يقال بل الظاهر على مقتضى كلامهم انه ملك للمشتري
لامكانه منه فيقضى به للمالك الجديد وغايته كامته التي بلغت عنده وجاءت بولد
لستة اشهر ولم يدعه فليتأمل **باب أنكحة الكفار** **قوله** ط فيجب
ابطالها وان لم يترافعوا الينا ما لا نقر المسلم عليه من المنكر لا نقر الذمي ما لم يدل
على تقريرهم عليه دليل والأصل عدم جواز تقريرهم على باطل **قوله** انما هو
بعقد جديد لبطلان أصل العقد هذا خلاف الظاهر ولا مانع من تقريرهم على
انكحتهم بدون بحث عن كيفية وقوعها وما ظهر لنا من المخالفة رفعناه كالجمع بين الاختين
والزيادة على الاربع والظاهر ايضا المفارقة بلا طلاق

كتاب الطلاق

قوله ولا يفتقر الصريح النية المتكلم العالم بالوضع اما ان يريد المعنى الموضوع
له اللفظ اولا ان لم يرده اصلاً كان من قبيل كلام الساهي وان اراده فاما ان
يريد حصول معناه اولا ان لم يرد فهو لاعب وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم ثلاث لا يجوز

اللعب فيهن وقال صلى الله عليه وآله وسلم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد
وعد منهن الطلاق وإن أراد حصول معناه فهذا لا خلاف فيه والخلاف في الذي
قبله فتحرير صورة الخلاف هل يعتبر طلاق الهازل هكذا يتلفظ تصوير
هذى الكلام وأما اذا انطق بالكلام بلا ارادة معنى اصلا فلا ينبغي ان يعتبره
عاقل ولذا لو طلق العجمي لفظ التطليق وهو لا يعرفه لم يكن طلاقًا عند أحد كما
قالوا لو طلق العربي بالعجمية فلا يعتد به إلا إذا عرف معناه والذي لم يلحظ المعنى
قط مساوٍ لمن يجهله اذ لا أثر للمعرفة مالم يلحظ ما بين اللفظ والمعنى عند الاستعمال
ولا يسع عقلي حمل كلامهم على ظاهره ومن زعم أنه فهمه فانما استغنى باللفظ بدون
معنى كأصل المسئلة **قوله** قلنا محتمل لغير الطلاق الاستعمال القرآني سرحوهن
فارقوهن طلقوهن فهو ظاهر فيهن على السواء والاحتمال البعيد حاصل في الكل
فالظاهر قول ش **قوله** وان لم يكن قد واقعه وقع في الحال باطنًا لا ظاهر
ينظر في صحة النسخ فإن الانسب ظاهرًا لا باطنًا اي نواخذه باقراره واما هو
فلا يعده شيئًا لانه خبر كاذب **قوله** ش بل الكنايه كلها رجعيه
هذا النقل فيه وهم او ابهام والذي في كتبهم ان مذهبه كمذهب العترة وانما
قوبل بين الشافعي والمذاهب الثلاثة لأنهم قالوا كل الكنايات باينه مع
اختلافهم في شروط واستثناآت وعبارة الريمي عند الشافعي الكنايات لا تقطع

الرجعة وعند ح الكنايات كلها تقطع الرجعة إلا قوله اعتدى واستبرى رحمك
وانت واحدة **قوله** قلنا حلفه ما اراد الطلاق هذا التاويل خلاف
صريح الروايات اذ فيها انها ادعت عليه انه اراد الثلاث فادعى انه ما اراد إلا
واحدة فحلفه صلى الله عليه وآله وسلم على انه ما اراد إلا واحدة وكان للمص مندوحة
عن مثل هذا التأويل بأن في رواية ابن عباس عند احمد طلق ركانة امرأته ثلاثًا
في مجلس واحد فحزن عليها حزنًا شديدًا فسأله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
كيف طلقها فقال طلقتها ثلاثًا في مجلس واحد قال نعم قال فانما تلك واحدة
فارتجعها إن شئت فرجعها فكان الاعتذار بهذا الحديث أولى من التأويل
المذكور قال العسقلاني في حديث ركانة حديث ان ركانة ابن عبد يزيد أتى
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال اني طلقت امرأتي سهيمة البتة ووالله ما اردت
الا واحدة فردها عليه رواه الشافعي وابو داود والترمذي وابن ماجه واختلفوا
هل هو من مسند ركانة او مرسلا عنه وصححه ابو داود وابن حبان والحاكم واعله
البخاري بالاضطراب وقال بن عبد البر في التمهيد ضعيف وفي الباب عن ابن عباس
رواه احمد والحاكم وهو معلول ايضًا انتهى والحاصل ان حديث ركانة حجة قائمة
فيما ورد فيه وهو طلاق البتة لا على كل كناية ولا يلزم من هذا وقوع الثلاث
دفعة واحدة لأن هذا بمنزلة قوله بتتها فيقع ذلك والمرأة محل للطلاق

والتطليقات الصريحه تقع الثانية والمحل غير قابل هذا في المترادفه والواقعه
بغم واحد نحو طلقتها ثلاثا اينا في التعدد قوله تعالى الطلاق مرتان وستأتي
المسئله واما البته فانما هي شيء واحد منزل منزلة الثلاث في الحاصل ولو
تعدد فيها البته فهي باينه غير مثلثه فتكون المقابله في الحديث بين البينونه
ومطلق الطلاق أي ما اردت الا ما يلزم منه الواحده غير المبينه لا المبينه
على ما هو ظاهر اللفظ والله اعلم **قوله** اختلف في تحريم الزوجه الصحابه
والتابعون وهاوه هذه من اوضح المسايل خلافا وتباينا وانا ارى اقوى شيء
فيها الاعتصام بكتاب الله فان الله سبحانه حكى عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
تحريم ما أحل له وهي امته مارية ثم قال سبحانه قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم
فسمى ذلك يمينا وشرع لنا عموما اجراءه مجرى اليمين للاتيان بلفظ الجمع **قوله**
ولا يعتبر قصد المعنى مع اللفظ كأنه يريد لا يشترط ان يعمل بمقتضى مدلول
اللفظ وهو الاغلب كامر واما اخلاء اللفظ عن معناه فهو كلام الساهي فلو قصد
ايقاع اللفظ فقط من دون ان يخطر المعنى بباله كان كعجمي يتكلم بعربيه من
دون معرفة المعنى **فصل** في ايقاع الطلاق بالفعل **قوله** لاشتراكهما
في المواضعه المواضعه مختلفه فان وضع النقوش لان يفهم رائيها كلاما مركبا
والكلم يفهم منه معنى مثلا قل يفهم منه التكلم بقل ويفهم من التكلم طلب القول

فليس بين الوضعين قدر مشترك يتعلق به الحكم بل مطلق الوضع وذلك
لا يوجب الاشتراك في الحكم وكذلك قوله ثم هو حروف مترتبه اذ تسمية النقوش
حروفا انما هو لدلالتها على الحروف وكان يلزم أن من كتب الشهادة من الكفار
أن يسلم بذلك وكذلك من كتب الاذان والاقامه وما لا يحصى من الامثله وأما
كتبه صلى الله عليه واله وسلم فلأن الغرض تأدية المعنى وذلك يحصل بالكتابه كالاشاره
مثل قوله صلى الله عليه واله وسلم الشهر هكذا وهكذا وهكذا الحديث وحاصل ما
ذكروه أنه قياس بلا جامع معتبر وقد توسعوا في قياس الشبه هنا الى حد
اللعب وذلك لأنه لا ضابط له ولذا يجي القولين المتضادين ولذا نفينا حجيته
فيما كتبنا في الاصول والله العاصم سبحانه **قوله** صاحب التلخيص العبره بالمكتوب
هذا هو الاظهر واما الاحتمال البعيد فكاحتمال انه اراد مع النطق بالصريح خلاف
الظاهر **فصل** في تولية الطلاق **قوله** الأصل فيه انه صلى الله عليه واله وسلم
خير نساءه هذه الآيه لا دلاله قوله تعالى فتعالين أمتعكن وأسرحكن فلم يجعل
السراح اليهن بل صرح بجعله اليه نعم التوكيل فيه كالتوكيل في غيره والتمليك
في معناه **قوله** عمد يصح في المنتهى من مختصراتهم ولا يصح الا من زوج ولو مميزا
يعقله **قوله** ولا يصح الطلاق قبل النكاح الخلاف في هذا من الأعاجيب وما
الطف ما روي عن ابن عباس قال الله اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن ولم يقل

اذا طلقتم المؤمنات ثم نكحتموهن وقال ما قالها ابن مسعود وان قالها فزلة
من عالم **قوله** ويقع من السكران كبروا المسئلة بالمحاج وما هي الا بين امرين
عاقل وغير عاقل ولا ينبغي خلاف فيهما كما قال ي والذي بين بين يرجع فيه
الى الاصل والقراين فيكون احد الاثنين وانفصل الخطاب. ومن الكلام الذي
لا يسمع التعليل بأنه عقوبة على معصيته فيكون فيما عليه لا فيما له قال ابن القيم
فيما روي عن علي في السكران انه اذا شرب سكر هو خبر لا يصح قال ابو محمد بن حزم
وهو خبر مكذوب فقد نزه الله عليًّا وعبد الرحمن عنه وفيه من المناقضة ما
يدل على بطلانه فان فيه ايجاب الحد على من هذا والهاذى لا حد عليه
قوله والاكراه ضربان قسمه إلى ما هو اعم وهو مجرد اصطلاح واذا كان
الاكراه يعم الالجا فانما قصروا الاكراه على بعض مسميا ته وهو من الكراهة
لأنه يفعل الفعل مع كراهته له فان كان الحامل على المطلوب قويًّا سموه الجاءان
كان دون ذلك اقتصروا به على اسم الاكراه وحدوه بما ازال الاختيار واراد
بالاختيار الفعل مع عدم الكراهيه ولم يمكنهم تحديدهما فاستغنوا بالمثال واصل
الاختيار مقابل الاضطرار فمهما تمكن من جانبي الفعل فهو مختار وقد حققنا
ذلك في العلم الشامخ وقد رتبوا على الالجا عدم صحة التكليف وابطلنا ذلك
وبينا أن التكليف داير على الامكان ورتبوا على الاكراه عدم لزوم الاحكام

التي بينوها

التي بينوها في مواضعها وهو تفسير منهم لأحاديث الاكراه مثل
ما استكرهوا عليه ولاشك ان الحكم مع الالجا اشد فلذا اخصوه
بموضع دون آخر وبحامل دون آخر مثل قتل او قطع عضو والطلاق
داخل تحت عموم الآيه والحديث الذين ذكرهما المص وحديث لا طلاق
ولا عتاق في اغلاق نص على المراد قال في النهاية اي لا اكراه لان المكره
مغلق عليه في امره ويضيق عليه في تصرفه كما يغلق الباب على الانسان
قوله قلت وفيه نظر كيف يقول ي يصح اكراه الذمي على الاسلام
وانما نزل لا اكراه في الدين في ذلك كان لناس من الانصار اولاد عند يهود
فأرادوا إكراههم على الاسلام فنزلت **قوله** فلا وجه لتردد بعض الفقها
فيما عدى الثلاثه المنصوصه بل وجهه ظاهر اذ لم تطب نفس الهازل
بالمبادلة ولا هي تجارة عن تراض مع الهزل وقال الله سبحانه لا تأكلوا اموالكم
بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم وقال صلى الله عليه وآله وسلم
لا يحل مال امرء مسلم الا بطيبة من نفسه **قوله** قلنا هذا القصد غير معتبر
في الصريح هذا مبني على مضى وموضع المرادهم وعبارة الازهار قصد
ايقاع اللفظ في الصريح اي قصد ان ينطق بهذه اللفظة غير مريد ما
وضعت له وهو ايقاع الفرقة ودفع النكاح ولا يقدر الانسان في

فصل في محل الطلاق **قوله** فخرّج
هنا على غير التعجب والله الموفق
منه ان الصريح يفتقر اليها لو تركوا كلامه على ظاهرهم كان أولى بهم
ولكن ردوه إلى كلامهم وكان الصواب في ظاهر كلامه ولم يحكوا عنه نصاً على
خلافه ولم يتأولوا المناصر بل تركوا كلامه على ظاهره وحكوا عنه أن
الصريح يحتاج الى النية ولكنها جرت عادة المتمذهبه يحكون عن أئمتهم
ما يرتضونه لانفسهم كما ترى المتمذهبه للش يلطخونه بالجبر صانه الله
عن ذلك **قوله** بل كما وقعت الطلاق الصواب ما اختاره المص في الغيث
فانه حكي فيه ثلاثه اقوال انه كنايه وانه صريح ثم قال القول الثالث للسيد
ادريس التهامي والامام ي. بن حمزه انه ليس بصريح ولا كنايه قلت
وهو الأقرب لأنه لم يوقع في هذا اللفظ طلاق على الزوجه وانما هو بمنزلة
من قال الزمت نفسي أن أطلق ولا خلاف في هذه انها ليست بصريح ولا
كنايه فكذلك ما هو في معناه انتهى **فصل** في كسر الطلاق **قوله**
ومن أوقع نصف طلقه فقد طلق أي قد طلق المرأة اي أوقع ما يسمى طلاقاً لكن
يقال المخالف يمنع تسميته طلاقاً وملخصه أن الألفاظ الموضوعه على المعاني
انما وضعت لكل المعنى لا لبعضه ولا يطلق على البعض الا مجازاً دليله اذا قلت
اشتريت الثوب كله فكله تأكيد انفاً فمدلوله مدلول الأول ولو قلت بعضه

لكان

لكان بدلاً ليس مدلوله مدلول الأول وعلى هذا فقوله طلقت بعضك
او يدك يجي لداود وربيعه ان يلغوا ايضاً وهو الظاهر فيهما فان منع منه اجماع
كما ادعاه المص في سراية الطلاق عمل عليه اذا كان الأجماع قطعيا والأصل
عدم ذلك كما بينا ذلك كله في نجاح الطالب **فصل** في الطلاق الملتبس
قوله فان قال امرأتي او زوجتي الظاهر في هذه قولهم ومن معه وقد قواه
المص كما ترى **قوله** ثبوته في الذمه يقتضي أن لا يحرم هذا اعتراض على
تفريعهم واضح وأما انه يقوي قولنا فلا وجه له وهم كثيرا ما يوردون
مثل ذلك في مباحث المناظره وليس بصحيح إلا أن يكون المذهبان في
طرفي نقيض **نعم** يصح مذهبه هنا ببطلان مذهبهم اذ هو مانع فما لم
يقيموا برهاناً كان الحق معه بحسب الظاهر **قوله** بعضهم لا تعيين بقول ولا
ط بل بالقرعه هذا هو الأصوب كما حققناه في مسئلة الستة الاعبد وفي
القسمه وكذلك سائر مسائل (مواقع) القرعه كفعل علي بين الثلاثه الذين وقعوا على
امرأه في طهر وبجمع ذلك ان لا يكون لنا طريق إلى ما في نفس الأمر ومسئلتنا هذه
لا تعيين في نفس الأمر فترجع الى القرعه وقد تكرر لنا تحقيق ذلك وقولي
الوط ادخل في الاختيار لا معنى للمفاضله بالنسبه الى القرعه اذ لا اختيار
فيها وبالنسبه الى القول القول ادخل اذ لا يحتمل غير التعيين والوط يحتمل

انه لم يقصده ولا تعيين الا بقصد **قوله** لتحقيق النكاح فى حقهن الا واحدة
يقال الواحدة ليست معينة فى نفس الأمر وكان اهل هذا القول بنوا على
بطلان القول بالأحد الدائر كما اقتحموا لذلك وجوب انواع الكفارة واقتحم
بعضهم عموم فرض الكفاية وقد حققنا ذلك فى العلم وفى النجاح **قوله**
او اقبلن الخ فى الكلام تناقض لأن قوله ولم يسر إلى ايتهن يريد لم يرد اذ
لو أراد الأشارة الحسية لكانت هي المشبهة بها اعني اللبس بعد التعيين
ثم قال اللبس بعد التعيين فقد قال بحسب الحاصل أنه معين غير معين وأما قوله
بحسب الوضع فالوضع انما هو اذا استعمل اللفظ بحسبه وهنا قد فرض المسئلة
على خلاف ذلك لأن الاستعمال المطابق للوضع ان يوجه الخطاب بزينب
فى المثال الأول وبأنت فى المثال الثانى إلى واحدة بعينها فاذا لم يطابق
استعماله الوضع كان لاغيًا لا تعتبر عبارته

فصل فى احكام الطلاق

قوله والطلاق لا يتبع الطلاق معناه أن المرأة اذا وقع عليها طلاق لم تبق
محلاً لطلاق آخر حتى يرتجعها والحجة لهذا القول قوله تعالى الطلاق مرتان
أي الطلاق الذي يحكم فيه رجعة بشهادة السبب اخرج الترمذى وابن مردويه
والحاكم وصححه والبيهقى فى سننه من طريق هشام بن عروة عن ابيه أن عائشة
قالت كان الناس والرجل يطلق امرأته ما شاء الله ان يطلقها وهي امرأته اذا

ارتجعها

ارتجعها وهي فى العدة وإن طلقها مائة مرة او اكثر حتى قال رجل لامرأته
والله لا اطلقك فتبيني ولا آويك ابدًا قالت وكيف ذلك قال اطلقك فكلما
همت عدتك ان تنقضي راجعتك فذهبت المرأة حتى دخلت على عايشة
فاخبرتها فسكتت عايشة حتى جاء النبى صلى الله عليه وآله وسلم فاخبرته
فسكت النبى صلى الله عليه وآله وسلم حتى نزل القرآن الطلاق مرتان فامساك بمعروف
أو تسريح باحسان قالت عايشة فاستأنف الناس الطلاق مستقبلاً
من كان طلق ومن لم يطلق وخرجه جماعات بألفاظ تتفق على المقصود منه
فلو كان يصح ارساله مرة لنا فض الخبر بكونه مرتين لأنه لا يلحقه حكم رجعة
وعلى هذا جاء حديث محمود بن لبيد عند النسائي قال ابن القيم اسناده على
شرط مسلم قال اخبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن رجل طلق امرأته ثلاث
تطليقات جميعًا فقام غضبان ثم قال أيلعب بكتاب الله وانا بين اظهركم
حتى قام رجل فقال يا رسول الله الا اقتله واخرج البيهقى عن ابن عباس
طلق ركانة امرأته ثلاثا فى مجلس واحد فحزن عليها حزنًا شديدًا فسأله
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كيف طلقتها قال طلقتها ثلاثًا قال فى مجلس
واحد قال نعم قال فانما تلك واحدة إن شئت فراجعها فكان ابن عباس
يرى انما الطلاق عند كل طهر فتلك السنة التي كان عليها الناس والتي أمر الله بها

فطلقوهن لعدتهن واخرج عبد الرزاق وابو داود والبيهقي من حديثه
نحوه واخرج ابو داود عن ابن عباس قال اذا قال انت طالق ثلاثا بفم واحد
فهي واحدة واخرج الحاكم وصححه عن ابن أبي مليكة أن أبا الجوزاء أتى ابن عباس
فقال أتعلم أن ثلاثا كن يرددن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى واحدة
قال نعم واخرج عبد الرزاق ومسلم وابو داود والنسائي والحاكم والبيهقي عن ابن
عباس قال كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وابي بكر وسنتين من
خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر بن الخطاب ان الناس قد استعجلوا في
أمر كانت لهم فيه أناة فلو امضيناه عليهم فأمضاه عليهم واخرج الشافعي وعبد الرزاق
ومسلم وابو داود والنسائي والبيهقي عن طاووس أن أبا الصهباء قال لابن عباس
اتعلم انما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وابي بكر
وثلاثا من أمارة عمر قال ابن عباس نعم وفي رواية لمسلم أن ابا الصهباء قال لابن
عباس هات من هناتك الم يكن طلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
وابي بكر واحدة فقال قد كان ذلك فلما كان في عهد عمر تتابع الناس في الطلاق
فأجازه عليهم هذه حجج اهل هذا القول وللقول الآخر روايات عن بعض الصحابة
لا تقاوم هذه المرفوعة اذ لا حجة بغير قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد تأولوا
حديث ابن عباس بأن المراد قبل الدخول كما هو في بعض رواياته عند ابي داود

ويرد هذا

ويرد هذا التأويل أن ذكر قبل الدخول لا ينفي كونها بعد الدخول كذلك
ثم الطلاق قبل الدخول من أندر النادر والتتابع فيه ابعد وابعد بل خلف
من القول اذ لا يسمع بوقوع ذلك ولا هو من الجبلات التي ركبت في الخلق
فالتتابع مثل المحال وظهوره إلى ان يغضب عمر ويمضيه عليهم أشد احالة ثم
هو صورة تشريع من عمر يجزه عنه او اجتهاد لا يكون حجة على أحد وقد كنت
مستصعبا لهذه المسئلة ومن سألني عنها حكيت له الأقوال من دون افتاء ثم
ترجح عندي بعد ذلك هذا المذهب اعني امتناع وقوع ما زاد على واحدة
حتى تتوسط رجعة وقد احتج المخالف ايضا بتطليق الملاعن ثلاثا حين قال
ظلمتها ان امسكتها وطلق وسكت عنه النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأخذوا منه
وقوع الثلاث وانها ليست ببدعة وهو استدلال ركيك لأن سكوت
النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما كان لان الملاعنة تبين بنفس اللعان كما سيأتي
فهذا تكلم من قبل نفسه بكلام لا محل له فكأنه طلق أجنبية ولا يجب انكار
مثل ذلك لظهور ما ينفي وهمه والله أعلم وكذلك ما جاء مرفوعا وموقوفا
من الجواب فيمن طلق الف طلقة او عدد النجوم أنه يكفيه ثلاث بشرطها وهو
الرجعة بدليل الأحاديث المذكورة الدالة على عدم التتابع وفي رواية البخاري
والنسائي في قصة المختلعة اقبل الحديقة وطلقها تطليقة والظاهر انه اراد منع

ما زاد فيكون منهياً عنه والنهي يقتضي الفساد وأراد أنه لا معنى للزيادة
لئلا يتوهم المخالع ان الثلاث أوفى بالأبعاد وجعل الآية في الكشاف من التثنية
التي يراد بها مطلق التكرر لا التثنية مثل فارجع البصر كرتين لبيك وسعديك
أي الطلاق المعتبر شرعاً متعدد لا يرسل دفعة واحدة وهذا حكم النص
على مقصود من جعل المتعدد بلفظٍ أو ألفاظ غير معتبر بل بمنزلة الواحدة
وقد رفض هنا عادة المتمذهب مع انه حنفي والمسئلة مما اشتهر التعصب
فيها لكنه جرا على الذوق العربي واثر الكتاب على الاصحاب ونقل السبكي
عن ابن تيمية انه ادعى الاجماع على وقوع الثلاث ثم رجع إلى القول بأنها واحدة
وكأن جعل الدعوى له وهم وهي لجده في المنتقى وهي غريبة لشهرة الخلاف في الصحابة
كما حكيناه عن ابن عباس لأنه بعد ذكر شيء عنهم قال وهذا يدل على اجماعهم على
وقوع الثلاث والذي ذكره لا يدل ولا يوهم نعم قد اشتهرت المسئلة
في اتفاق الأربعة المذاهب عليها وقد يطلقون الاجماع على ذلك سيما اذا اشتهر
مقابله بالعزو الى اهل البيت كهذه المسئلة وهو شيء ليس من شأن المتقين
ولا المتفقهين فلا يعبأ به واختار ما اخترناه ابن القيم وحكاه عن شيخه
ابن تيمية واعتمد قوله تعالى الطلاق مرتان فارسال الثلاث مرة لا تصدق
عليه الآية كما لا يصدق مثل قوله تعالى فشهادة أحدهم اربع شهادات على

ايرادها بلفظ اشهد بالله اربع شهادات ونحوها فارسال الثلاث ليس
بمشروع فلا يعتبر وكذلك هو منهي عنه لحديث محمود ابن لبيد والنهي يقتضي
الفساد وجادل وأطال وتعرض لرد روايات وقوع الثلاث تارة بالقدح
في الرواية وتارة بضعف الاستدلال كاضطراب حديث ركانة وغيره فليراجع
كلامه المهتم في زاد المعاد **قوله** ادعى من حق كل مخير بين الخ عبارة صحيحة لكن اللازم
منها صحة مذهب الخصم وهذا يسمى بالقلب في اصطلاح اهل الاستدلال وبيانه هنا
أن موضع بلوغ الأجل هو آخر العدة قبل خروج المرأة عنها وهي حينئذ مطلقة
فان شاء أمسكها وذلك بالرجعة اذ الامساك بدونها ممتنع وان شاء سرحها والمصنف
جعل الامساك ان لا يطلقها بعد الرجعة فنقول له ذلك امساك لكن ليس بالامساك
الواقع عند بلوغ الأجل المعقب به بلوغ الأجل فالتفسير بامساك غيره مصادرة
فليتأمل والتسريح اسم يعم ما كان بواسطة طلاق او مجرد التخلية هذا اذا فسرت
الآية بقولنا فامسكوا حينئذ أو سرحوا وأما على ما هو الاظهر واول التفسيرين
في الكشاف ان المعنى في العشرة المطلوب به امساك بمعروف او تسريح باحسان فليس
مما نحن فيه **باب والخلع قوله** أو حتى تعطيني ألفاً ينظر في هذا المثال
والظاهر انه سقم في النسخة فليصحح **قوله** قلنا منسوخة بقوله تعالى واللاتي يأتين
الفاحشة وقد جعل الله لهن سبيلاً لا وجه لكونها منسوخة فانها مثل آية البقرة

فلا جناح عليهما فيما افتدت به وكونها تجد للفاحشة لا ينافي ذلك والتناسخ
انما هو بين المتنافيين **قوله** قلت للنية اثر مع الاحتمال القريب لا البعيد
نعم القول هذا لكنه يلزم منه ان خالعتك ليس بكناية لبعد احتمال غير المخالعة
قوله اذ لا يملك عليها الرجعة انما يحتاج الى هذا الاستدلال من جعل
الطلاق يتبع الطلاق اما من منع ذلك فقد امتنع عنده طلاق الرجعية فضلاً
عن المختلعة **قوله** قيل لا في الثلاث تريد هذا موافق لما كررنا ذكره
ان المتعلق بالمتعاطفات جملا كانت او مفردات وكذلك المتأخر استثنى
كان او شرطا او صفة او مفعولا او غير ذلك فانه لا يختص باحدها ولا يعمها الا
بدليل وهم انما انقسموا في ذلك الى قولين يرجع الى الاخير او الى الجميع فانظر
حيرة يحيى البحث في غير معركته كيف تهتدي له الفطرة على الصواب وكنت أظن
أنه لا يوافقني أحد على ذلك البحث وهذا الكلام موافق كما ترى **قوله** قلت فيه
نظر وجه انه لم يوكله الا بالخلع فاذا خالع بطلت الوكالة فيه وليس اليه طلاق
سواه بخلاف الزوج **فصل** في احكام العوض **قوله** لقوله صلى الله عليه
وآله وسلم أما الزيادة فلا هذه الزيادة في رواية البيهقي وفي رواية ابن ماجه
بلفظ فامر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان يأخذ منها حديقته ولا يزداد ولفظ البيهقي
أما الزيادة من مالك فلا لكنها عن عطاء مرسلة واخرج الحديث من وجه آخر

موصلاً

موصلاً وقال المرسل هو الصحيح وأصل الحديث في النسائي والبخاري وغيرهما
بدون هذه الزيادة وحديث ابي سعيد الخدري في خلع اخته رواه البيهقي
وفيه فقال لها النبي صلى الله عليه وآله وسلم اتردين عليه حديقته قالت نعم وازيده
فخلعها فردت عليه حديقته وزادته واما رواية وزيديه بلفظ الأمر فلم اجدها
بعد البحث والجمع انما هي في الأمر لا في فعلها فحصل من هذا تعارض الحديثين لأن
سكوته صلى الله عليه وآله وسلم عند قولها وازيده وهو في محل التعليم تقرير سيما
اذا علم بعد باعطائها الزيادة وسكت ولكن في الظهور نوع غموض
لجواز انه شاع قبل ذلك حديث منع الزيادة سيما وهي ضرتها لا يخفى عليها قصتها والله
اعلم وصحح الدارقطني رواية منع الزيادة ذكره عنه ابن القيم وحديث منع الزيادة
أقوى سنداً ودلالة الا ان جواز الزيادة ظاهر قوله تعالى فلا جناح عليهما
فيما افتدت به لعمومه للقليل والكثير وهو قوي جداً يضعف عنه المخصص اذ
الصحيح انما هو اصل الحديث واما الزيادة فلا تخصيص حتى تصح فيتوقف ذلك على
صحتها فان صحت خصصت الكتاب والا أخذ بالعموم **قوله** ويصح على تربية
الاولاد هذا تفريع على قوله مما لزم بالعقد وقد علمت أن الحديث انما هو
تردين عليه حديقته وهي المهر فقط فشمول سايرما تسبب عن العقد من اين
جا بل ينفيه نفي الزيادة لأن غير الحديقة زيادة بل اللازم في ظاهر الحديث عين

الحديقة ولا يصح مثلها الا بدليل خارجي اما من أجاز الزيادة فالتفريع
على اصله صحيح لكن اعتقاد هذه الجهالة يحتاج الى دليل وتلفيقات المص
هذه لا تفيد الظن وأين جهالة الجنس في المهر من جهالة التربية فاندرج
إلى وسط الجنس وجهالة التربية مفرطة فالقياس فاسد وكذلك ساير
الاعتبارات المذكورة تخمينات **قوله** ولا تغيير ان ابتدا قد مضى للمص أن
السكوت تغرير وهذا يخالفه والصحيح ما هنا وقد نبهنا عليه فيما مضى **قوله**
ولا يوجب الخلع براءة الزوج هذا هو الظاهر ومقابله بعيد جداً **قوله**
لصحة التحري في العوض يقال انما بذلت الألف بالثلاث وفي الثلاث
فايدة هي البينونة فلم ترض إلا بالمجموع ومثله تفريق الصفقة في البيع
فصل في الصيغ الموجبة للعوض **قوله** وأما المغشوشة فلا تقبل في
الاقرار والتعليق دراهم وقتنا هذا جامعة للغش غير المعلوم أو عدم الوزن
بل تُعَدّ عدّاً فهي محل التردد للجهالة ويحتمل ان العرف صيرها كالمعلومة لكثرة
دورانها وعدم وجود الموزونة والسالمة من الغش **فصل** في الاختلاف
قوله اذ قد اتفقا على البينونة البينونة التي اقر بها لا تحرم عليه العقد عليها
قبل زوج والتي تدعيها تحرم ذلك والأصل عدم التثليث فلا يسقط حقه بلا
مسقط ولا دخل في ذلك لكونها في يد نفسها **باب في التعليق** بالشرط والوقت

قوله كأنه يتجدد اللفظ للخصم أن يقول انما يحكم بذلك التقدير من
قد تم مذهبه دونه ولما يتم مذهبكم مع السوال والأولى ان يقال قد وقع
موجب الطلاق ولكنه اوقع على صفة هي توقيفه على أمر آخر كالأسباب التي لها
شرط يقف عليه المسبب كرمي الحب في التراب يتوقف نباته على مماسة البلل ولا
يقال لم ينفع البذر الا عند الشرط والبذر هو المؤثر **قوله** اذ من حقه تجويز
وقوعه هذا يعود إلى النزاع في ماهية الشرط هل من حقه امكان الوقوع
فكان حق المسئلة أن تصدر بالفرع على ما قبلها **قوله** والمشروط انشا لا خبر
في الأصح كأنه يريد مع تقدمه نحو انت طالق ان دخلت الدار وكونه خبراً اقول
البصرية وجواب الشرط متأخر أي فانت طالق والكوفيون يقولون هو جواب
الشرط قال ابن الحاجب ان اراد من قال انه خبر من حيث المعنى فمكابرة وهي مسئلة
مشهورة ولعل المص اراد مطلقا أي تقدم الشرط أو تأخر ويلزم على ظاهر قول البصرية
مع تقدم المشروط ان يكون الشرط انشاءً للتقييد فلا يقبل في الطلاق
لا تقييداً للانشا فيقبل فيلزمهم في الحكم مذهب الأمامية اعني عدم صحة التقييد
حينئذ وقد اورد هذا في الغيث ولفظه فان قلت انها قد طلقت بقوله انت طالق
فلا تأثير لقوله إن كما لو طلقها ثم اراد الرجوع عن ذلك اورد هذا على نفسه حيث
قال أما لو اراد منعها من دخول الدار بأن يطلقها إن دخلت فقال انت طالق

ثم بدا له بأن يأذن لها في دخول الدار فقطع الكلام على إن هل يقع الطلاق
ناجزا او مشروطا او لا يقع الاقرب انه لا يقع راسا لا ناجزا ولا مشروطا لأن
النحويين قد نصوا على ان حروف الشرط اذا دخلت على الجملة التامة اخرجتها عن كونها
كلاما ثم قال في الجواب على الايراد قلت هذا غلط لأنه لو كان الأمر كما ذكرت لزم
ان تطلق ناجزا حيث يقول أنت طالق إن دخلت الدار فأما قولك الشرط كالرجوع
فغلط ايضا والفرق بينهما أن الرجوع انما يثبت بعد تمام الجملة بخلاف الشرط
ونحوه فان الجملة لا يحكم عليها بالتمام الا بعد تمامه فصار حاصل الكلام ان كل جملة اوردها
المتكلم وفي نفسه الشرط لا حكم لها حتى تتم ومهما لم تتم فالنطق باكثرها كالنطق
بحرف واحد منها فقولك انت طالق إن بمنزلة انت طا ونحو ذلك فان قلت
إن لأصحابنا مسائل في باب الوديعة والاقرار والشفعة تدل على انا نحكم بالجملة
الأولى ولا يعتبر بما يرد منها من التقييد قلت سيأتي تفصيل ذلك في
موضعه ان شاء الله تعالى انتهى وانما اطلنا في نقل كلامه بطوله للاستشهاد به على
هاتين القاعدتين وهما أن العبرة بتمام الكلام المقيد والحكم متأخر بعد الاتيان
بالقيد والثانية انه لا بد من نية التقييد بحيث لا يخلو عنها ابتداء الكلام وفي كلماتهم
في غير موضع ما يخالف هذه القاعدة في كل المذاهب وقد اجاد الامام المه هنا وأما في
التفاصيل فما رأينا المحافظة على القاعدتين في أي مذهب بل يختلف كلامهم

هذا و

هذا وقد علمت أن هذا الجواب مع صحته لا يدفع السؤال عن بصرية النحاة
قوله ومتى تعدد الشرط لا محله بعطف فالحكم للأول وإن تأخر وقوعه
ان تقدم الجزا هذا احد مذاهب ستة في المسئلة الثاني تطلق بالأول والثالث
بالآخر الرابع بأحدها مطلقا الخامس بفعل الجميع على ترتيب اللفظ السادس على
عكس ترتيبه وامثلتها في الكتاب وقد اعطينا المسئلة بعض استحقاقها من البسط
في الابحاث المسددة والمعتمد ما حققناه في نجاح الطالب في تعاطف الجمل انه
جا الاستعمال شايعا في عود الضماير والشرط والاستثنى وساير القيود و
المتعلقات كالأخبار والمفاعيل تارة الى الكل وتارة الى اي بعض بعين ذلك القراين
ولم ينكر ذلك أحد ولا قال في ايها انها مجاز او خلاف الظاهر فاذا عدمت القرينة
فليبق على الاحتمال ومن العجب ان البصرية اعملوا الثاني في التنازع والكوفية
الأول وشذ من اعمل الجميع وحين جاؤا الى الأصول عملت الشافعية على العود الى
الجميع والحنفية الى الآخر فكيف يختلف نظر الرجل باعتبار فنين وقد صرح الزمخشري
في اول سورة الحجرات في أن كلام البصرية والكوفية في ساير المتعلقات مثل كلامهم
في العمل وكذلك الرومي سوى بين الكلام في الجمل والكلام في العوامل ثم قد صرح الزمخشري
في تفسير قوله تعالى ولا ينفعكم نصحي إن اردت أن انصح لكم أن ساير الشروط قيد
لما جعل لها الجزا المتقدم وذكر ذلك غيره ولا بد من ذلك عند تقدم الجزاء عند الكوفية

وأما البصرية فيحتمل ان يقدروا الكل شرط جزا لأن الجزا المتقدم دليل الجزا وتكون
الجمل التي من شرط مذكور وجزا مقدر مسرودة منثورة مثل زيد عالم عمرو كاتب
بكر عابد أي انت طالق ان اكلت فانت طالق ان شربت فانت طالق ان ركبت
فأنت طالق كما يقدر لو تأخر الجزاء المذكور نحو إن أكلت ان شربت ان ركبت
فانت طالق والأظهر جعلها قيودا حيث يمكن **قوله** فالظاهر أنه جزا الكل ما تقدم
ثم قال في الفرع في عين هذه الصورة فلواحد وظاهره التناقض ويدفع بأن مراده
بالكل الكل الافرادي أي لكل فرد ومراده بالواحد لاحد الدايراي المبهم فيتوافق
المعنى **قوله** فلواحد ويحمل يفهم من ذلك ان باقي الشروط ليس لها جزا مقدر
لأنها كانت كلها متوجهة الى الجزا المذكور وحين أخذه واحد بطلت ولم تبق طالبة
تماما ويؤيده قوله فلو وقعت الشروط معا تتلثت عند اهل الثلاث يعني
بخلاف ما لو ترتبت اذ قد انحلت وتحتاج هذا الى طرده في نظايره كالعوامل
في التنازع او منع الجميع ولزوم التقدير او بطلت الفروق فلينظر **قوله** قلنا
التجويز غير معمول به وقوع الشرط اما غالب وهو المظنون ولا ينازع مالك
في العمل به واما مغلوب وهو المراد بالتجويز اذا اطلق ولا ينازع ايضا في انه لا يعمل
به واما مساو وهو الشك وفيه وقع النزاع فقول المص التجويز غير معمول
به شبه مغالطة وقوله فوجب استصحاب الحال مصادرة ايضا اذ جعل المذهب دليلا

اعني قوله

اعني قوله فوجب استصحاب الحال **قوله** اذ هو اسم للمكان يقال قد صار في
الحقيقة العرفية اسم للما وعليه فمن شرب منه وكذلك الشرب من دجلة والنيل والفرات
وعلى كلام المص يحتاج الى تقدير مضاف فيكون مجازا والحقيقة العرفية مقدمة على الأصلية
وعلى المجاز ومثل ذلك ان طعمت او خرجت من هذا الما وكذلك لا دخلن انفك وغير ذلك
وفي كلام المص وغيره تارة الرجوع الى الحقيقة الأصلية وتارة الى المجاز وهو خلاف
الواجب بالاتفاق وهم مصرحون به في غير موضع فراعها فما اردنا الا ان يكون لك
قاعدة تتنبه لها في مواضعها **قوله** قلنا وضع الشرط خلاف ذلك يحتمل ان يكون
مراده ان العرف ما ذكر واما الوضع فالظاهر انه لا فرق بين النفي والاثبات او نقول
المطلوب في النهي والمخبر عنه في النهي عدم حصول الماهية ولا يتحقق ذلك الا باستغراق
الاوقات وعبارته بعيدة عن افادة هذا والتحقيق ان الشرط مطلق العدم فيصدق
على ادنى ترك وعلى الترك في جميع الأوقات لأمكان وعلى ما بين ذلك كالشهر والسنة
فيحتاج الى قرينة تدل على اي افراد المطلق اراد والا بقي محتملا **قوله** إذ العزم على
الفعل ليس فعلا هو كذلك ولكن والعزم على الترك ليس تركا لتعدد العزم والمعزوم
وعدم اتحادهما **قوله** قلنا ملاطفة لا قسما كأنه يريد أنهم كانوا يستعملونها كذلك
حتى خرجت عن معنى القسم مثل تربت يداك **قوله** لقبل موت اخرهما بها اما أن
يراد مجموع الموتين او كل فرد منهما فعلى الأول لا يصدق الا قبل الأول وهو

قوله ح و على الثاني لا تصدق قبلية الآخر بشهر على قبلية الاول ولا العكس
فتعين قول ج قطعا **قوله** علق بهما جميعا لم يعلق الا بقبلية الشهر لا بالموت
وانما الشهر مضاف إلى الموت وليس كالنظير الذي ذكره المص كاذا دخلت
هذه الدار وهذه الدار وهو واضح **قوله** قلنا لا ترتب حسي يقال المقصود
حصول الترتب في نفس الأمر وإن لم يدرك بالحس والادراك العقلي حاصل
اذ لا يجتمع حيوة الأب والميراث فالميراث بعد زوال الحيوة ثم يترتب هذا كما
في القولة الآتية على وقت وقوع المشروط والصحيح تأخره عن وقت الشرط فيتفق
وقت حصول الميراث ووقت حصول الطلاق **قوله** قلت وفيه نظر وجهه أن
المشروط متأخر عن الشرط فوقع العتق وهي ملك المشتري ووقع العتق وقد صارت
مملوكة له ولذا قال الاعلى قول م يعني لأنه يقول بتحد وقت الشرط والمشروط لكن
يقال العتق وملك المشتري كانا في آن واحد لا ترتب بينهما فلا يتم ما ذكر وقد
مضى نحو هذا ورجحوا العتق بأنه سريع النفوذ وتكلمنا عليه فعاوده **قوله**
إذ هي حينئذ كالأجنبية هذا انما يجي لمن لم يجعل الطلاق يتبع الطلاق وهو وان كان
الصحيح لكن اكثر هذه التفاريع على مذهب المخالف لان المص تبع فيها الانتصار وهو مع
المخالف **قوله** أوقعه هنا وهي تحته فافترقا يقال قد مر عليه وقت لا يصح منه فيه
الايقاع فاتفقا **قوله** ابن سريج لا يقع اليوم هذا هو الحق وقد أجاد الامام المص فيما

حكي من وجه

حكي من وجه تقريره وسيأتي لنا في التحبيس ما ينصر هذا لأنه لا يتعلق مفعولات
بفعل واحد من جهة واحدة كما ذلك معروف في النحو بل لا بد في ذلك من عطف وحاله
ان التركيب غير صحيح فيلزم اذا بطل ذكر الطرف الآخر ان يصح الاول فقط اعني
الأول لفظا **قوله** ولو قال أردت اليوم نصفا وغدا نصفا وقع ثنتان هذا يؤدي
الى وقوع الطلاق بمجرد النية لأن اللفظ المذكور لا يدل على ما ذكر بحقيقته ولا
مجازه ولهذا نظائر في هذه التفاريع التي كثروها بالتطلب لصورها واكثرها
ضياع الاوقات **قوله** فلو قال أنت طالق انشاء الله اخرج ابو داود والنسائي
والحاكم والبيهقي عن ابن عمر والنسائي ايضا عن ابي هريرة والخطيب عن جابر عنه
صلى الله عليه وآله وسلم من حلف على يمين فقال ان شاء الله فقد استثنى واخرجه الطبراني
عن ابن مسعود موقوفا واخرج الترمذي وابن ماجه عن ابن عمر وحسنه الترمذي
وعن ابي هريرة من حلف على يمين فقال ان شاء الله فلا حنث عليه واخرج النسائي
وابن ماجه والبيهقي عن ابن عمر من حلف فاستثنى فان شاء مضى وان شاء ترك غير
حنث واخرج احمد والنسائي والبيهقي من حديثه من حلف على يمين فقال ان شاء الله فهو
بالخيار ان شاء مضى وان شاء ترك واخرج البيهقي من حديثه ايضا من حلف على يمين
فقال في أثر يمينه ان شاء الله ثم حنث فيما حلف فيه فان كفارة يمينه ان شاء الله
واخرج عبد الرزاق من حديث ابي هريرة من حلف فقال ان شاء الله لم يحنث

واخرج ابو داود عن عكرمة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال والله لاغزون
قريشا ثم سكت ثم قال ان شاء الله ثم قال والله لاغزون قريشا ثم قال ان
شاء الله ثم قال والله لاغزون قريشا ثم سكت ثم قال ان شاء الله ثم لم يغزهم وورد
ذلك في الطلاق والعتاق وقد ذكره المخرج وبعض الاحاديث يشد بعضها للاتفاق
في المعنى على ان شاء الله تقطع الكلام عن النفوذ **قوله** جمعا بين الادلة هذا
الجمع في غاية البعد والتعسف وما فائدة الاحاديث لو كان المراد ذلك وكل احد
يفهمه اذا جعلناه استثنى على اصله فيكون من باب الاخبار بالمعلوم **قوله**
بل تعليق لفظي ذلك اللفظ له معنى فيعمل به فتقييد مشيئتها بمشيئته ويقف وقوع
الطلاق على ذلك ولو بعدة وسايط والله اعلم **فصل** ويتقيد بالاستثنى
قوله قلنا لا وجه له لخلاف ذلك البعض في التحقيق يعود الى انه لا يتم الكل
كما حكاه فيما مضى عن داود وربيعة وقوينا قولهما بما مر فكيف يقول لا وجه له والظاهر
معهم اذ وضع اي شيء انما هو لتمام الموضوع له ولا يستعمل في البعض الا مجازا اتفاقا
ان صاحب هذا القول لا يطالب بالوجه لانه على اصل الوضع وانما يطالب من جعل
البعض كالكل وقد عرفت ان المص لم يزد على الدعوى ولم يبرز برهانا لا في الكل
ولا في السراية الا بان الادلة لم تفصل وهذا ممنوع فان الادلة لم تتناول بحقيقتها
الا الكل ولو ادعوا انها تناولت الكل حقيقة والبعض مجازا كان مجرد دعوى ايضا

وجمعا

وجمعا بين الحقيقة والمجاز واكثرهم لا يقول به **قوله** وهو القوي عندي
وجه قوته ما مضى ان الكلام بتمامه فحين قال ثلاثا الا ثلاثا لم يحكم على الاستثنى بانه
لغو حتى يتم الكلام فتم باستثنا اثنتين فلم يبق مستغرقا فصح **قوله**
وصدقت في حق نفسها يقال لا عبرة بتصديقها بل بتصديقه كما لو انفردت **قوله**
كان كلمت رجلا ان كلمت هاشميا مدلول اللفظين المترادفين واحد لا تعدد
فيه والعبرة انما هي بالمعنى فلا يصح ما ذكره في المشبه ولا المشبه به **فصل**
ولا بدعة ولا سنة في الحامل والصغيرة والآيسة اذا كان معتبرا شرعا ولا
نهي عنه ولا ذم فهو سنة اذ لا يراد بالسنة هنا ما الفعل على تركه مزية وهو
قول ن ط ص ذ بد ح كما ترى **قوله** قلت وفيه نظر لعله يريد انه لا يقع
اذا اوقعه راس الشهر وقد تعذر شرطه ولا وجه لوقوعه بعد **قوله**
والتحبيس والدور والتنافي بمعنى واحد ههنا وقد فرق بينهما في الازهار
فقال ويدخله الدور يعني يدخل الطلاق ولا يصح التحبيس وهو متى وقع
عليك طلاقي فانت طالق قبله ثلاثا ثم جرى على هذا الفرق هنا في آخر كلامه
حيث قال قلت اما مع عدم الشرط فلا وحاصل كلامه انه مع الشرط لا يصح
لانه يلزم منه تقدم المشروط على الشرط وخص المص هذا باسم التحبيس
ومع عدم الشرط يصح قال لانه مثل قولك هي طالق [illegible] قبل موتي بشهر

ولا شك فی صحة ذلک واعلم انی محضت النظر فی هذه المسئلة واذا هي
من المغالط التی یستعملها اهل الألغاز والتعمیة وانا اکشف لک بطلانها مع
الشرط ومع عدمه بکلام قصیر اذا ادرکته کان درعًا قاطعًا لما أصاب سهمه
الکاملین ودرعًا یدفع عنک سهمًا اثر فی فرسان الناظرین وتحقیقه ان الطلاق
الموصوف بالقبلیة متناقض واجتماع النقیضین محال فی نفسه فلا یدخل
تحت قدرة قادر بیانه انه یلزم من وجود الطلاق الأول عدم الاخر ومن عدم
الآخر عدم الاول فقد لزم من وجود الأول عدمه بواسطة عدم الاخر وهو
معنی اجتماع النقیضین فهو بمنزلة قولک الطلاق الموصوف بالوجود والعدم
فی آن واحد او بالنقیضین اوقعته علیک وایقاع المحال باطل وقد اورد
فی الغیث من صور الدور ان یقال لزوجاته من لم تطلق منکن فصواحبها طوالق
ولیس مما نحن فیه لانه حصل شرع الجمیع فتطلق کل واحدة وتسمی هذه المسئلة
فی کتب الشافعیة الشریحیة نسبة الی ابن شریح قال العسقلانی عند قول
الرافعی انه وجد فی بعض التعالیق ان مذهب زید بن ثابت انه لا یقع الطلاق
فی المسئلة الشریحیة قال العسقلانی لا اصل له عن زید ولا عمرو فقد قال
الدارقطنی کان ابن شریح رجلًا فاضلًا لولا ما احدث فی الاسلام من مسئلة
الدور فی الطلاق وهذا من الدارقطنی دال علی انه لم یسبق ابن شریح الی ذلک

قلت

قلت وکذا قول جماعة من الشافعیة ان ذلک فی النص او مقتضی النص لیس
بصحیح والذی وقع فی النص قول الشافعی لو اقر الاخ الشقیق بابن لاخیه المیت
ثبت نسبه ولم یرث لأنه لو ورث لخرج المقر عن ان یکون وارثًا ولو لم یکن
وارثًا لم یقبل اقراره بوارث آخر فتوریث الابن یفضی الی عدم توریثه
فتساقطا فاخذ ابن شریح من هذا النص مسئلة الطلاق المذکورة ولم ینص
الشافعی علیها فی ورد ولا صدر انتهی

باب فی الرجعی

قوله ولا یعتبر فیها الأشهاد لقوله صلی الله علیه وآله وسلم فلیراجعها ولم یذکره یقال
استغنی عن ذکره بالآیة الکریمة وما کل حکم ذکر فی الکتاب او فی السنة یستوفی
جمیع ما یتعلق بها بل یکتفی بما ورد من کتاب أو سنة او امکن تحصیل المسکوت
عنه بقیاس علی موجود فی نص فیهما ورجوع الأمر بالاشهاد الی الامساک فی غایة
القرب والوضوح وارجاعه الی الفراق وحده فی غایة البعد والخفا ولکن الیهما کما هو
الظاهر بل عاید الی الاحد الدایر لأنه مدلول لفظًا والصواب ان یقول الی
الفراق لأنه المذکور فی سورة الطلاق التی فیها الأمر بالاشهاد ولفظ التسریح
فی سورة البقرة ولیس فیها الامر بالاشهاد **قوله** ما لم تغسل الحایض جمیع بدنها
تقریره بقیاس الدلالة وهو انه علق بانقضا الحیض امران حل الوطء فی غیر المطلقة
وانقضا عدة المطلقة وقد جعل الله سبحانه غایة تحریم الوطء هو التطهر فیلزم

في العده مثله واما وضع الحمل فهو الغاية بنفسها ولا دليل على الاغتسال فيها
وقياس النفاس على الوضع قياس بلا جامع فليتامل فكما انه قال تعالى فاذا تطهرن
فأتوهن من حيث امركم الله كان المعنى هنا فاذا تطهرن حل لهن الازواج
وحاصله اثبات التطهر بقياس الدلالة كما اثبت علي كرم الله وجهه الاغتسال
من الاكسال قياسا على حد الزنا وقد يقال الذي نشا عنه الحكم هو انقطاع
الحيض وهو يتحقق بالنقى واما وجوب الاغتسال لجواز الوطء تكليف مستقل
وقد تحقق الانقطاع بدونه وليس ذكر النفاس في حجة الخصم للقياس بل للتمثيل
وبيان المساواة فاذا الاقوى ما قواه المص اعني مذهبهم هذا وليس من
عادتي في البحث التشاغل بتمحيق الدليل ثم ابطاله لكنه كثيرا ما يفعله المستدلون
وقد اكثر من ذلك ابن دقيق العيد في شرح العمدة وفي شرح الالمام وقال في موضع
انما يفعل ذلك ليبين لك طرايق العلما في تحرير الاستدلال ونظيره من فعل
الجمهور ايرادهم السوال من قبل الخصم وتنميقه ثم يكرون عليه بالابطال
وذلك لدفع وهم من يتوهم انه بقي في البحث خلل من تلك الجهة والله أعلم
قوله بل يكفي عدله اخرج البيهقي في السنن عن حذيفة ان رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم اجاز شهادة القابلة واخرج عن علي موقوفا انه كان يجيز
شهادة القابلة زاد ابو عوانة وحدها **باب العدة** **قوله** المراد في الآية

الحيض

الحيض أقوى الأدلة ان العده شرعت طريقا الى العلم ببراءة الرحم وقد اعتبر
في الاستبرا الحيض لا الطهر وحديث دعي الصلاة أيام اقرائك نص في ذلك لا يحتمل
الطهر بخلاف ما احتجوا به واوضح قوله بما ضاع فيها من قروء نسائك فانه يحتمل
للحيض ايضا كما بيناه في الاتحاف وظاهر تصرف الكشاف انه مجاز في الطهر وهو
مقتضى كلام المص اذ هو الحقيقة **قوله** لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن
ولم يفصل يلزم من هذا ان تجب العده وان لم يخل وقوله قلنا قول علي للتخصيص
اذ لم ينكر تكرار الاحتجاج بهذا مما لا يعرف الانسان وجهه اذ لا يلزم الانكار
في الاجتهاديات وكم عسانا نكرر هذا ويكررونه وقول الطفاري
في التخريج ان الاحنف بن قيس لم يدرك عمر وعليا وهم فقد ادركهما واحتبسه
عمر عنده سنة يختبره ثم قال له كنت اخشى ان تكون ممن قال لنا رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم منافق عليم اللسان فلست به وعاش الى زمن معويه
فقال له يوما كأني بك يا ابا بحر وانت بصفين تعدل الصفوف فقال له والله
يا معوية للقلوب التي ابغضناك بها لبين جنوبنا وللسيوف التي جالدناك
بها لعلى عواتقنا فليس له معويه في القول فقالت اخت معاوية بعد خروجه
من هذا الاحمق قال معويه هذا الاحمق المطاع الذي يغضب لغضبه
مائة الف سيف لا يدرون لم غضب واخبار الاحنف القاضية

بذلك اشهر من ان يجهل وقال له معوية وقد شاورهم في البيعة ليزيد
فتكلم الحاضرون بهوى معوية فقال مالك لا تتكلم يا أبا بحر فقال ان كذبت
اغضبت الله وان صدقت اغضبتك فالآن لنا القول قال العسقلاني في
التقريب قتل سنة ٦٧ وقيل ٧٢ قال الذهبي وهو الصحيح وصرح انه
سمع من عمر **قوله** لقوله تعالى يتربصن لا دلالة في هذا وقد رجع اليه
المص كما ترى **قوله** فان لم يعلم تأخر أصل الحديث يدل على ان الحيض
الثلاث كانت معلومة وانما هي بالآية ولو لم تكن معلومة لما كان للاخبار
عن الامة بخصوصها معنى إلا أن يتعسف في الاحتمالات البعيدة ولكن
هذا دأب المتمذهبة اذا فارقوا اجماعاتهم في مسئلة فلا بد ان يتلففوا
ويتكلفوا **قوله** واذا انقطع الحيض لا لعارض معروف هذه لم يجعلها
الله سبحانه حين بين اقسام المعتدات وهن اربع الحائض والحامل والتي
لم تحض أصلاً والآيسة فالآيسة يدخل تحتها العجوز والضهيا وهذه فانها
حين مطلتها في عادتها صدق عليها انها آيسة أن تأتيها لوقت حاجتها
فتعتد بالأشهر من الحال كالضهيا سوا الا ترى ان مثل فمن لم يجد فصيام شهرين
فصيام ثلاثة أيام فاطعام ستين مسكينا لم يرد فمن لم يجد في غير حال الحاجة

من ماض أو مستقبل وقد امر الله سبحنه باحصا العدة محاذرة الاضرار
بالتطويل حتى لم يتسامح ببقية الحيضة لمن طلق في الحيض لأن تلك المدة زائدة
على الثلاثة الاقرا وهذا قول الصادق والباقر واحد قولي الناصر وقد
اعتبر هذا جماعة منهم الشافعي والامامي والمص لكنهم قالوا لا بد قبل ذلك
من ظن براءة الرحم ثم تعتد بالاشهر وهو قول عمر وغيره واحد قولي ش
قالوا فتتربص تسعة اشهر وهي غالب مدة الحمل وعن الشافعي اكثر مدته اربع
سنين وقال ي اكثر العدد اربعة اشهر وعشرا وقال المص هذه التقديرات
لم تستند الى أصل انما هي من القياس المرسل فالاولى قياسها على الضهيا اي
على عدتها ثم تعتد بعدها فتنقضي عدتها على قوله في سنة اشهر لكن يقال
له اعتبارك ثلاثة الاشهر مرسل ايضا وانما القياس الصحيح ان تقاس عليها
في العدة فيقال هذه آيسة من حيضها لوقت الحاجة لا لعارض معروف
فتعتد بثلاثة اشهر كالضهيا وكذلك قوله تعالى واللائي يئسن من المحيض هي كما
ذكرنا داخلة في الاية وهم صيروا معنى الاية الى واللائي يئسن من وجود حمل في
ارحامهن ولا دليل لهم على اعتبار ذلك الا حصول الاضرار بهن ومخالفة الأمر
باستقصا العدة وبراءة الرحم وان كانت هي حكمة الاصل فهي تحصل بالعدة
المنصوصة في كل من الاربع فما بالكم تطلبون علامة زايدة على ما جعله الله كافيا

ويا عجبا من احتياجهم إلى معرفة براءة الرحم أولاً ثم ايجاب العده ثانيا والعده
شرعت لمعرفة براءة الرحم فاعتبار الحكيم العليم اولى من اعتبار لم يهتد اليه دليل
فلم يكن عليه امر الشارع فهو رد **قوله** اذ ما اوجد هذا لا يصلح موجبا لهذا
الحكم بل المتعين البقى على اللبس ويكون كالحكم فى الأمه المتناسخه فى طهر وطيها كل
واحد فيه **قوله** ولها النفقه فيها كما ترى مذاهب اربعه لها النفقه والسكنى
لا نفقه لها ولا سكنى لها النفقه دون السكنى وعكسه الصحيح عندى منها لا نفقه لها
ولا سكنى لحديث فاطمه بنت قيس ولا حجه لمن ردها لأن المراه يعمل بقولها اتفاقا
وتجويز النسيان جايز على كل احد فلا حجه بقول عمر امراة لا ندرى احفظت أم
نسيت وكيف يعقلون بما يسلمون انه ليس بعله وحديثها المذكور مخصص لتعميم
المطلقات الموجبه للنفقه او السكنى **قوله** قلت لعلهم يعنون المسئله مفروضه
فيمن انقطع حيضها ولا يتحقق ذلك الا بعد مضى وقت عادتها فهذا الاستدراك
مستدرك **قوله** لكن الاحوط يذكرك هذا الصنيع وان كنا قد نبهنا عليه
مرارا وهو ان يقال اما الاحوط عملاً للزوج بان ينفقها و يراعي احكام العده وللز…
بالتربص وسائر احكام العده فنعم واما المفتى لمثلك وكذلك القاضى فالاحوط
ان لا يلزمهما المشقه بغير علم او ظن للحكم و يتقول على الله بغير علم ولا هدى
ولا كتاب منير **قوله** وقول داود يؤدى الى اختلاط الأموى ومخالفة مقصود

الشرع يختار قول داود لانها مطلقه قبل الدخول والجواب عن ايراد المصنف
هذه المسئله اسوة نظايرها كمسئلة الحامل من غيره كالمنكوحه فى العده جهلاً والمسبيه
قبل الاستبراء والزانيه عند من قال يصح العقد عليها و يمتنع من الوطء حتى تضع
فان محاذره اختلاط الأمواه مانع فيقدر بقدر الضروره ودفعها يحصل بما ذكر
مع انها صوره نادره لأن ذلك انما يلزم مالم تتوسط حيضه فانها تمنع الاختلاط كما
فى الاستبراء فهذا هو الذى يصون الادله الناقده اعنى الطلاق قبل الدخول بصريح
كتاب الله وفى ساير الكلام المتعلق بهذه المسئله ما لا يصعب عليك معرفة
ضعفه كالفرق بين الرجعى والمختلعه ونحو ذلك

فصل وللباين أحكام منها

قوله اذ ورث صلى الله عليه وآله وسلم امرأة ابن عوف رفع هذا الحديث عجيب
من المصنف وانما المورث عثمان ولا حجه فى فعله والمخرج قد جاء بالروايه على الصواب
وسكت عما جرى للمصنف كما هو دابه فى هذا التخريج والله المستعان والعجب من
القايلين بالتوريث بمجرد رايهم ومن كثرة المغترين بذلك **قوله** قلنا لا حرمة
له هذه الكلمه من الاعاجيب فان عدم حرمة ماء الزانى لا يقتضى عدم حرمة الناكح
حلالا وما زلت اتعجب منها منذ طرقت سمعى و فرحت حين سمعت من يقول باستبرائها
ولقد قال لى شريف مكه وليس بفقيه لكن بمجرد عقله وادراكه لوجه المسئله فقال
قالوا يجوز نكاح الزانيه من دون عده ولا استبراء رحمها قلت هكذا يقولون قال

هل خالف في ذلك احد قلت خالف فيه شذوذ فقال والله لا اصغي الى قولهم في
هذه المسئله وانما خطا منهم ولو اجمعوا والشريف احمد بن غالب من بني حسن فنفعه
مجرد عقله وسلامة فطرته وارتفاع همته عن التقليد فيما ظهر وما بطن وهؤلاء الغالون
في اوايلهم لا دواء لهم الا موافقة الاصحاب نعم المتيقن في هذه لزوم الاستبرا
بحيضه لان الشارع اعتبرها في الاستبرا معرفا تاما واما زيادة العده
فلحكم آخر كما مضى ولم يصح فيها قياس على العده الكامله ولا ورد فيها نص
فينقاد لذلك فوجب الاقتصار على ما ذكر **قوله** في حجة ح اراد المشركات
اذا اسلمن ولم يفصل نص الكتاب العزيز في المهاجرات فلا يلزم مساوات
غيرهن لهن وقد قال بعض الاوايل على ذهني انه الزهري ما ردت مهاجرة لزوجها
قط واما زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فردت لابي العاص بن الربيع
بعد سنتين والظاهر ان ذلك بعقد جديد ولم يرو عدم الاستبرا فيهن ايضا والآيه
لا تمنعه هذا بنا على لزوم العده وقد مضى لنا تحقيق البحث هنا والظاهر هنا مع
ح الا انه لا بد من الاستبرا بحيضه فقط واما العده فلا دليل عليها ولا يصح القياس
على المطلقه لان اختلاف المله فسخ ولا يتم قياسه على الطلاق ولم يجي للعده ذكر
فيمن اسلمن بل من اسلم بعدها زوجها ردت له مع القرب ومع البعد ومن تزوجن
قبل ذلك ثم امرها ولم يقع ذلك الا في المهاجرات وهو الذي في القرآن والحاق غيرهن

بهن

بهن بعدم الفارق والفارق المحرم هو الظاهر وقد ردت امرأة صفوان وامرأة
عكرمه وهم غير مهاجرين وكذلك امرأة ابي سفيان وكانت بمكه دار حرب وزوجها
في وادي مر قد صار دار اسلام **فصل** الحامل بالوضع اجماعا **قوله** فان
كان مضغه لا تخلق فيه فلا حكم له الظاهر ان الشافعي يخالف في لزوم التخلق المبين
للانسانيه وح فالرد عليه بقوله قلنا اقل ما يتخلق لمائة وعشرين يوما غير تام اذ
يقول بالموجب والنزاع باق ولذا قال ش يرجع الى القوابل في معرفة كونه مبدا
الانسان والمص قال يجوز انه دم منعقد والحمل يشمل المضغه فيه تنقضي العده ويلزم
بقياس الدلاله ثبوت احكام النفاس كما مر هناك **فصل** والآيسه **قوله**
ابن بنت الشافعي ثمرة الخلاف منحصره فيما لو نقص الشهران او احدهما **فصل**
وعدة الوفاه **قوله** قلت ان تأخر الخبر عن آية الاشهر فقوي سبحان الله هذا
الخبر ينادي بانه متأخر اذ فيه قول ابي السنابل بن بعكك لها والله ما يصلح ان تنكحي
حتى تعتدي آخر الاجلين وانما عرف ابو السنابل الاجلين من القرآن كما هو الظاهر و
تجويز معرفته من غيره مجوز بعيد لا يعمل به ولو ثبت لكان خبر سبيعه مخصصا له
قوله قلت العمل بهما اقوى ان اراد للزوجين فنعم وان اراد للمستدل والمفتي فليس
له التغليط بعد وضوح الدليل عنده حتى انه يحرم على القاضي الحاكم بمثل ذلك وقد كررنا
المسئله في الاصول والفروع وهي خليقه بذلك لانها مغلطه يجب التنبيه عليها **قوله** قلنا

خطاب للمكلفات يقال ولو لولي الصغيرة كما يجب عليه الزامها طاعة زوجها وان
كانت غير مخاطبة **قوله** ولها النفقة الآية المذكورة ليس فيها تعرض للعدة انما
فيها الوصية لهن بالمتاع حولاً ما لم يخترن الخروج والتزويج ثم نسخ ذلك بالميراث
وهذا مروي عن ابن عباس وجابر وقتادة وغيرهم فليس بين هذه الآية وآية
يتربصن بأنفسهن اربعة اشهر وعشراً تناف لأن آية الأربعة الاشهر امر بالعدة
مجرد عن المتاع وآية الحول امر بالوصية ولا تعرض فيها للاعتداد فكيف يتنافيان
فان ثبت بالتقرير النبوي ما كانوا يفعلونه من احتباسها سنة كان الناسخ بين
آية الاربعة الاشهر والتقرير من نسخ السنة بالكتاب لا من نسخ الكتاب بالكتاب
وحديث قد كانت احداكن ترمي بالبعرة على راس الحول لا يدل على التقرير واما المتوفا
عنها الحامل فقد يتوهم دخولها في قوله تعالى وإن كن أولات حمل فانفقوا عليهن
وليس كذلك لأن التقدير وان كن المطلقات اولات حمل وان كن النسا لان الاحكام
والضماير في سورة الطلاق كلها في المطلقات والحاصل ان المعتدات مطلقة ومتوفى
عنها والمطلقة رجعية وباينة فالرجعية لها النفقة والسكنى حاملا وغير حامل والمتوفى
عنها عكسها والمطلقة البائنة لا نفقة لها ولا سكنى الا ان تكون حاملاً والذي في القرآن
من ذكر السكنى انه يصدق عليه المتاع المأمور بالايصاء به وقد نسخ بالميراث وفي المطلقات
اسكنوهن من حيث سكنتم وقد اخرج حديث فاطمة بنت قيس البائنة فانحصرت السكنى
في الرجعية

في الرجعية واما غير اخراج في الاربعة الاشهر والعشر واعتدي في
بيتك ولا تخرجوهن ولا يخرجن فليس في ذلك كله دلالة على وجوب
شي على الزوج بل عليهن وانه لا يحل لهن ان يخرجن ولا يحل اخراجهن
الا ترى الى الفريعة حين صرحت ان البيت الذي اتاها نعي زوجها فيه ليس له
والزمها صلى الله عليه وآله وسلم الاعتداد فيه فالوجوب عليها فقط **قوله** والبيان
لا يتأخر عن وقت الحاجة هي قاعدة مسلمة لكن ليس هذه من صورها والا
لزم ان لا يتأخر مخصص وان لا يوكل البيان الى السنة وقد قال تعالى لتبين
للناس ما نزل اليهم واما نقله على ام كلثوم وعائشة اختها ام كلثوم
فمحمل للعذر او اجتهاد منهما وقيل ان نقل علي لابنته لانها كانت في دار الامارة
وقد تحولت الامارة عن زوجها عمر الى عثمان **فصل** والفسخ من حينه
الى قوله اجماعاً ثم قال والمفسوخة من اصله كعتق الطلاق الواجب حمل المسلم
على سلم مجمل سيما اهل العلم سيما من عرف بأنواع من الصلاح والخير كالامام المهدي
رحمه الله تعالى ورضي عنه فنقول لا يدعي الاجماع الا بعد ظن كحقيقة كونه وقد
يكون ذلك في محل الخلاف فيه شهير لكن اصحاب المدعي الذين تخرج بهم ومارس
اقوالهم وحسن ظنه بهم لم يذكروا ذلك الخلاف فظن انه لو كان لذكروه وهذا وقع
في جميع هذه الفرق المتابعة الذين يرجحون أصحابهم على غيرهم حتى قال بعض

الحنفية من اهل وقتنا من أهل الهند فى مصنف له ان عبرة صحة الحديث
عمل الحنفية به وما لم يعلموا به فليس بصحيح لانه لو كان صحيحًا لعملوا به وفى سنن
النسائى من حديث الربيع بن معوذ فى قصة جميلة بنت عبد الله بن ابي زوجة
ثابت بن قيس بن شماس فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان تعتد بحيضة
واحدة ومثله فى سنن ابى داود عن ابن عباس وفى سنن الدارقطنى فى هذه
القصة فقال النبى صلى الله عليه وآله وسلم اتردين عليه حديقته التى اعطاك
قالت وزيادة فقال النبى صلى الله عليه وآله وسلم اما الزيادة فلا قال الدارقطنى اسناده
صحيح قال ابن القيم وفى امره صلى الله عليه وآله وسلم المختلعة ان تعتد بحيضة واحدة دليل
على انه لا يجب عليها ثلاث حيض بل يكفيها حيضة وهذا كما انه صريح السنة فهو مذهب
عثمان بن عفان وعبد الله بن عمر بن الخطاب والربيع بنت معوذ وعمها وهو من كبار
الصحابة فهولاء الاربعة من الصحابة لا يعرف لهم مخالف منهم وحكى ان عثمان قال لا ميراث
بينهما ولا عدة عليها الا انها لا تنكح حتى تحيض حيضة خشية ان يكون بها حبل وحين
سمع ابن عمر قول عثمان قال فعثمان خيرنا واعلمنا قال ابن القيم وذهب الى هذا
المذهب اسحق بن راهويه والامام احمد فى رواية عنه اختارها شيخ الاسلام ابن تيمية
وانما ساق هذا ابن القيم دليلاً على ان الخلع فسخ لا طلاق حتى لو كان بلفظ
الطلاق بناء منه ان كل فسخ لا عدة فيه انما فيه الاستبراء وكلامه مطول مفيد

فى الفصلين

فى الفصلين وقد ادعى كما سمعت انه لا يعرف فى الصحابة مخالف فى ان الواجب
حيضة واحدة وهو نقيض دعوى المحه وهو شاهد صدق على ما ذكرنا من ان هذه
الدعاوى تبعًا للمخالف وغفلة عما سواه وسيأتى نظير هذا فى باب اللباس
حيث ادعى ابن حجر الاجماع على جواز ان يلبس الصغير الحرير والحلية المحرمة
فى الاعياد وادعى الامام يحيى الاجماع على التحريم **قوله** وهاجرت الذى احتج
به فيما مضى قضية صفوان وعكرمة وزوجيهما ولم يقع لهما هجرة اذ لا هجرة بعد
الفتح وذكر فى الغيث ان الظاهر انه لا وجه لاشتراط الهجرة فدل على انه ذكرها
على جهة الاشتراط جريًا على كلام الاصحاب **قوله** حاكيًا لحجة ح ومن معه على التداخل
اذ هو تكرر وطى فلا يجب تعدد العدة كالحد هذا هو الراجح من حديث ان العدة الاخرى
يحصل بها مقصود الشارع من استبراء الرحم فقد دخل الاولى فيها ولا حاجة الى قولنا
تكرر وطى الخ **باب الظهار** **قوله** ولا يشترط النية فى صريحه قد تكرر
هنا الكلام فى مثل هذا فى الطلاق وغيره **قوله** وتحريم العين أو جزء منها هاقد مضى
فى الطلاق ان الوضع للكل لا للجزء اما ما يعبر به عن الكل شايعًا فهو وان كان مجازًا
لكنه صار ظاهرًا كالحقيقة العرفية سيما اذا ابد نه قرينة كما هو الغالب فى مثله
والله اعلم **قوله** وتحريم العين هو تحريم عام متعلق بجميع الانتفاعات
هذه تسمى فى الأصول مسئلة المقتضى فمنهم من يقول يقتصر فى التقدير على

قدر الضرورة ويحتاج الى دليل بعينه ومنهم من يقول يقدر عاما وهو الصحيح
كما اختاره المصنف هنا قوله هذا امر واضح اقتضاه البرهان انما يتم ذلك لو علم
ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد كان قرر ان الظهار طلاق وكيف ذلك مع قوله تعالى
وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا ولو كان امرا شرعيا لم يكن منكرا او زورا
فعلم من ذلك انه لم يقرر قوله بل الرجعية زوجة حاصله انه يثبت بعقد النكاح
احكام فبالطلاق الرجعي زال بعضها وبقي البعض فاختلفوا في بعض مثل هل يبقيت
محلا للطلاق كما مضى فالذي قال هي زوجة نظر الى بعض قد اتفق عليه او قام عليه
دليل عنده والذي نفى ذلك نظر الى مثل ذلك فالكلام في الظهار من الملتبس ولكن
لا بد من دليل ينفي او يثبت كما مر في طلاق الثلاث بلا توسط رجعة فانه استدل
كل من الفريقين بدليل خارج عن قولنا زوجة او ليست بزوجة لان النفي والاثبات
انما هما باعتبار بعض الاحكام وقد اختلفوا في الحكم المعين من اي القبيلين
هو فلا بد من دليل يعينه قوله قلنا هما فرع الملك قررنا ان العبد يملك فيصح
منه العتق والاطعام باذن سيده قوله هما بنية الكفارة قربة يقال لم يشترط
القران ولا الاحاديث نية التقرب وانما الظاهر انه يكفي نية رفع التحريم وان
كان كافرا للمسلم فليكف الكافر قوله فيمن قال كفرسي حاصله منع القياس
فان التحريم المعبد ليس كمال العلة والا لزم في المشبه بالفرس فلنقتصر على

المنصوص

المنصوص وندع ما عداه لعدم الدليل وما كان ربك نسيا قوله قلت ولا
يطاها بالملك حتى يكفر هو معنى قول ش قوله لا مانع عقلي ولا لغوي نعم
لا مانع من الارادة لكنها ارادة غير الموضوع له كمن يتكلم بلفظ حجر ويريد الماء
فانه لا مانع كذلك قوله لعموم المس ثم صرح بعد ان الوطء مجاز وهو متناف
اذ افراد العام حقايق والصواب في اصل المسئلة ان المس مطلق الوطء احد
افراده فلا يقتصر عليه الا بدليل كما نقوله في نقض الوضوء بالملامسة وان كنا قد
مشينا معهم فيما مضى في نقض الوضوء فمدعي التخصيص في الموضعين عليه البرهان
ثم الظاهر في الموضعين ان القرينة بحسب الاستهجان مع انه يسبق الى الذهن
المكنى عنه كالقربان والوطء ايضا فانه كناية عن الفعل المخصوص وكالمواقعة والمباشرة
بل والمجامعة بحسب الاصل وساير الالفاظ المكنى بها والحقيقة انما هي النيك فقط
كما التجا اليها صلى الله عليه وآله وسلم فصرح بها في قضية ماعز لضرورة البيان ولو
كان شيء من تلك الكنايات الكثيرة حقيقة لاستغنى بها ثم المتيقن من افراد
المطلق هو الوطء وسايرها مشكوك فيها فعلى المعين البيان قوله قلنا فيلزم صحتها
قبل العود ولا قايل به منهم من قال ان العود هو المظاهرة في الاسلام فكلام المصنف
مختل وسببه غفلته عن هذا القول في حكاية الاقوال في تفسير العود وهو اول تفسير
في الكشاف وعادته يقدم ما استجوده لا سيما مع السكوت عن الترجيح ورواه ابن المنذر

عن طاووس قال اذا تكلم الرجل بالظهار المنكر والزور فقد وجبت عليه
الكفارة حنث او لم يحنث وفي الزهري ان هذا قول مجاهد والثوري **قوله** قلت
وهو قوي وذلك انه قال تعالى والذين يظهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا
فتحرير رقبة فهو ظاهر في الترتيب على المعطوف والمعطوف عليه **قوله** واذا لم يسأل
صلى الله عليه وآله وسلم اوسا عن التكرير هذا احتجاج ضعيف جدا اذ لم
يكن صلى الله عليه وآله وسلم يسأل عن كل وجوه الفعل الذي يسأل عنه وكذلك لا يلزم
المفتي والمناظر وساير المخاطبات **قوله** قلنا عتقه بالملك سابق لا معنى لدعوى
السبق مع فرضهم الاقتران ولكن الظاهر ان ذلك انما يتصور على مذهبهم وذلك
بان يقول اذا ملكت هذا فهو حر عن الكفارة **قوله** قلنا الدين لا يفتقر الى
نية لا بد ان يقصد بتسليمه كونه عن الدين ولا يحتاج في عتقه الى اكثر من هذا
قوله قلنا عين لغيرها هذا حجة اصل المذهب كما مر فلا يصلح للرد على ح والاظهر
في الرد لا نسلم السقوط انما الافطار رخصة ولا يلزم من الرخصة بطلان العزيمة
والا لما اجزأت العزيمة حينئذ **قوله ش ف** له ان يطاها ليلا لا تصح هذه العبارة
مع قوله اثم اجماعا اذ لا اثم على من له ان يفعل ومن ثم رددنا الاستثناء المتصل
في قوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ اذ قولنا له ان يفعل يفيد
انه مختار ولا اختيار في الخطأ وعبارة العيون ولو وطيها فيهما ليلا او نهارا ناسيا

استئناف

استئناف الا عند ابي يوسف وش **قوله** قلنا وجد قبل الخروج عن عهدة
الامر قد صار فرضه البدل وامتثل الامر ودخل فيه فلا وجه لابطال هذا العمل وايجاب
ما صار في حكم المنسوخ في حقه وقد تقدم في التيمم ومن جنس بضاعته في القياس نقول
قد امتثل الامر فلا يتجدد عليه خطاب كبعد الفراغ **قوله** وصاحب العرق مجهول
لا معنى لهذا الكلام اذ الراوي صحابي آخر غير سلمة وغير المجهول فلا عبرة
بالجهل والمعرفة وانما يروي الراوي القضية فلا عبرة بتعيين صاحبها وابهامه
على ان القصة جرت لاثنين سلمة بن صخر وفيه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أعطاه
صدقة بني زريق وقال فاطعم ستين عنك منها وسقا من تمر ستين مسكينا ثم
استعن بسايره هذه في رواية لاحمد وابي داود والترمذي وفي رواية الدارقطني
والترمذي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اعطاه مكتلا فيه خمسة عشر صاعا فقال اطعمه
ستين مسكينا وذلك لكل مسكين مد الثاني أوس بن الصامت وامرأته خولة بنت
ثعلبة وهي المجادلة وفيه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لها فليطعم ستين مسكينا قالت
ما عنده من شيء يتصدق به قال فاني سأعينه بعرق من تمر قلت يا رسول الله
فاني سأعينه بعرق آخر قال قد احسنت اذهبي فاطعمي بها عنه ستين مسكينا
وارجعي الى ابن عمك ولاحمد معناه وقال وليطعم ستين مسكينا وسقا من تمر
ولابي داود وعن عطاء عن اوس ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اعطاه خمسة عشر صاعا

من شعير اطعام ستين مسكينا فقد ذكر التقديرات فی حديث كل من الرجلين
وهما معروفان والرجل المبهم الذی وقع فی حديث ابن عباس لم يذكر فيه تقدير الكفارة
والظاهر انه احد المذكورين ابهمه ابن عباس تارة وروايات قصة اوس كثيرة
عن عايشة وغيرها بسبب انها سبب نزول الآية الكريمة واعلم ان الجمع بين الروايات
أولى من اطراح بعضها وذلك بالحمل على الاقل المتيقن بانه اللازم وما زاد فضيلة يذكر
مرة ويترك اخرى ويؤيد ذلك ان الله سبحانه قال فی كفارة اليمين من اوسط ما تطعمون
اهليكم ولاشك ان اوسط ما يأكل الشخص الواحد مدّ واحد فی يومه وفی الروايات
فی هذا الموضع وغيره ما يدل ان المد من الحنطة ومن غيره نصف صاع وقد بسطنا فی
الاتحاف نوع بسط فی سورة المايدة هذا والاختلاف انما وقع فی تقدير الكفارات
لا فی اصل الحديث فغايته ان ترجحت احدى التقديرات والا جمع بينها بما ذكرنا **قوله**
اذ هو الوسط بين الثلاث والمرة فی اليوم ليس فی الاية ما يقتضی تعيين اليوم
بل ما يصدق عليه الاكل لكون المقام والعرف لا يقبل نحو اللقمة ويعين الاكلة والزايد
عليها يفتقر الى دليل

باب الايلا

قوله لا اقرب واحدة من نسائه انعقد
منهن جميعا للابهام ليس هذا بابهام بل تعميم ومثال الابهام واحدة منكن
والله لا اقربها **قوله** اذ هو حق لا تصح النيابة ما ادری كون الوطی لا تصح فيه النيابة
الا اجنبيا من النيابة فی المطالبة به **قوله** قلت وفيه نظر كانه يريد انه لا حاصل لهذا

الايلا اذ لا مطالبة فی الاربعة وبعدها قد ارتفع حكم الايلا فلا حكم حنث ابدا
وجوابه لعل مراده انه قد ترتب عليه حكم وهو الحنث ان وطی كساير الايمان لكن
الخلاف يصير لفظيا اذ لا يمنع ذلك الخصم **قوله** ولا ينعقد بدون الاربعة
هنا كالاولی سوا ودلالة الآية واضحة لانها لا كثر ما سوغوا به اي ابحنا لهم الايلا
الى مدة اربعة اشهر لا ما فوق ذلك وقول علي وابن عباس ان صح لا حجة فيه ولعمری
ان الانسان يستحيی من دعوی التوقيف فی مثل هذا المقام لكون صار هذا الباب
فی عادتهم كانه من قسم المباح من الكلام وارادهم متكلم بذلك مثلما اراد من قال
لا ينعقد فی الاربعة على معنی انه لا حكم بين الزوجين ومطلق اليمين ليس بايلا
فی عرف الفقها فيصير الخلاف كاللفظی **قوله** سنة الا يوما الذی يظهر انه يصح
ذلك لانه من اي السنة كان اليوم بقی معه الاربعة فان مرت اربعة ولم يعينه
[illegible] وان عينه قبل الاربعة كان فيما بعد الادنی انه يصح ان ينذر بصوم سنة
الا يوما ولا يضر عدم تعيين اليوم **قوله** لنص علي على ذلك لو لم يذكره علي لكان
واضحا لان كل سبب مستقل وباب منفصل **قوله** مد توقف بعد الاربعة ليس
هذا ببعيد بناء على ان لها حق فی الوطء كما مر وما حكمة الايلا الا انه اظهر سوء
العشرة فلم يرخص له بعد الاربعة فاذا عرف منه ذلك او ادعی عليه فأي فرق
بينه وبين الايلا غايته انه فی الايلا قد اقر بسوء العشرة وتوجه الحكم عليه وهنا تعجی

في الأمر لبس حتى يكشف **قوله** لقراءة ابن مسعود ليس فيها دلالة على جواز عموا بل
كما قال المص ثم ان ذلك يناقض أول الآية فانه اذا كان لهم تربص الاربعة كيف
يطالبوا بترك ما هو لهم ويجب عليهم الاجابة الى ذلك هل هو الا مناقضة بمنزلة لهم
ليس لهم غاية الأمر ان قراءة ابن مسعود تدل على صحة الفيء في الأربعة والمطالبة انما
هي تابعة لوجوب الفيء اعني الوجوب على التخيير والوجوب انما يكون بعد الأربعة
لما ذكرنا **قوله** حمل على انه وقف فطلق وهذا الحمل ليوافق الاربعة عشر
من الصحابة قول الصحابي الواحد والاربعة عشر واكثر من ذلك ليس بحجة ما لم
يصر اجماعا والاعتصام بكتاب الله اولى لانه قسم الامر بين الفيء وعزم الطلاق
فهذا القسم الثالث الذي جاء به صاحب الرأي من رأيه غير مقبول وقوله لا فايدة
لها في الرجعة ظهور فوايد النصوص لنا غير لازم والفايدة يعلمها الحكيم سبحانه وتعالى
ثم فايدتها فايدة الطلاق الذي لا إيلا معه فانه ربما فوتها بالبينونة او فاته بعض
الطلاق الذي له عليها والظفر بالفلج في الخصومة بحسب الحالة الراهنة وغير ذلك
وكثيرا ما يطلق الرجل وفي نفسه الرجعة ثم يدع وتلك فايدة اي فايدة ولا يلزم
ان يكون مقطوعا بها **قوله** ولها المطالبة وان انقضت مدة الأيلا اقول ليس
لها ذلك اذا الاربعة لهم واذا انقضت الأربعة فذلك محل المطالبة فليس لهذه
المسئلة موضع لا على مذهب ح ولا على المذهب الصحيح **قوله** بل يحنث عندنا الأولى

كلام ي

كلام ي لما ذكر الا ترى لو ان مجنونا ضرب زانيا لم يكن حدا وكذلك ساير
افعاله لا يعتبر بها في خطابات التكليف وكذلك لا يرفع فعله الأيلا لما ذكرنا
واما قول الامام ي يرفع الايلا فشبه مناقضة لاول كلامه وارتفاع الضرر
ممنوع لأن المراد بالضرر هنا الغضاضة وهي لا تزول بوطء المجنون ولا يزول به
سوء العشرة ولو اريد بالضرر حاجتها الى الوطء للزم وجوب الوطء بغير ايلا وهم
لا يقولون به **قوله** وفيه نظر يعني لأن الاصل عدم الوطء وهي انما تدعي أحد
امرين داخلين تحت اختيار الفيئة او الطلاق اذ لو اقر بالأيلا وعدم الوطء لم
يلزم منه رفع النكاح كما اوهمه كلام ي رحمه الله تعالى **باب اللعان قوله**
واذا فرق الحاكم بينهما دعوى بلا دليل بل تقع الفرقة بايمانهما لحديث ابن عباس
ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال المتلاعنان اذا تفرقا لا يجتمعان ابدا وعن
علي قال مضت السنة في المتلاعنين ان لا يجتمعا ابدا وعن علي وابن مسعود قالا
مضت السنة ان لا يجتمع المتلاعنان رواهما الدارقطني وفي آخر حديث سهل بن سعد
ففرق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بينهما وقال لا يجتمعان ابدا لا يدل على ما ظنوا
من الحكم الخاص بل اخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالمشروع اللازم لكل احد وفي
حديث ابن عمر وهو متفق عليه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال حسابكما على الله احدكما
كاذب لا سبيل لك عليها لم يزد عليه على هذا **قوله** وان قذفها بمعين ذكره الرمي بالزنا

مستقل بالحكم فلا موجب لذكر المرمي به والتعليل بأنه من متعلق الزنا يلزم منه
أن يذكر كل متعلق كالزمان والمكان والحال ولا وجه لشيء من ذلك وكذلك اشتراط
ذكر الولد المنفي ولم يجي في ذلك شيء من روايات القصتين وانما هذا من خلط
النصوص بالآراء شبه الاستدراك وكيف يجترئ المتشرع على مثل ذلك
ويجي من عند نفسه بمثل قوله ونفي ولدك هذا نسئل الله العصمة **قوله** جاز
قذفها وان لم يتفق هذا بعيد عن الصواب وشبهته التي قادت اليه ابعد وهي
قوله لا ترد يد لامس والواجب حمل اللفظ على حقيقته وحمله على التعريض مع امكان
الحقيقة ممتنع في غير هذا المحل الخطر فان حملهم له على ذلك تضمن امر النبي صلى الله عليه
وآله وسلم بما قد منعه اشد المنع وتوعد اشد الوعيد وهو صيرورة ذلك الصحابي
ديوثا صان الله سبحانه رسوله الذي بعثه ليتمم مكارم الاخلاق وصان صاحبه عن
ارذل الأوصاف ومعنى اللفظ الصادر منه انها ليست بشديدة بعيدة عن المساهلة
نفورا بل لو تعرض لها متعرض بيد لم يكبر عليها ذلك ولم تهوله كعادة العفائف
ذوات الرفعة وفي النسا والرجال من يتخلق بتلك الأخلاق وهو بعيد عن الفاحشة
اشد البعد ككثير من رفعا الشعرا ومن اهل المجون والبطالة والمتسمين بالأدب
من هذا احط وكان كثيرا في اخلاق العرب يبتلى احدهم بمحبة شخص ويموت
دون الفاحشة ومنه الهوى العذري **فصل** في نفي الولد **قوله** ولا بد

من العلم

من الحكم الخ سيأتي مثل هذا انه لا بد من الحكم بالفرقة وهذا غير صحيح لأن
الحكم عندهم انشا والواقع في الحديث هنا وفيما سيأتي خبر **فصل**
في احكام اللعان **قوله** انكار للامساك والطلاق لأنه لو كان اليه الطلاق
لكان له عليها قبله سبيل وهو استدلال حسن دقيق ويؤيده انه صلى الله عليه وآله وسلم
قال ذلك بعد قول العجلاني كذبت عليها ان امسكتها يا رسول الله هي طالق ثلاثا
وعدم انكاره صلى الله عليه وآله وسلم عليه التطليق لأنه تكلم بشيء من قبل نفسه وقد سمع
من النبي صلى الله عليه وآله وسلم قوله لا يجتمعان ابدا فكان تطليقه أبانا للنفس حق
الطلاق بعد ان نفاه صلى الله عليه وآله وسلم وقوله لا سبيل لك عليها موافق لمعنى لا يجتمعان
فذلك يغني عن معنى الانكار فلا يكون تقريرا ومن هنا يعلم بطلان استدلالهم
بهذا الحديث على جواز ايقاع التثليث مرة واحدة واستدلالهم به على وقوعها
اذ لا نسلم انه قرره صلى الله عليه وآله وسلم لحصول ما يدفع ظن التقرير **قوله** قلنا
قوله لا يجتمعان في معناه هذا غير مسلم فان هذا القول خبر عن المشروع
في حق المتلاعنين والحكم عندهم انشا فتأمله في عدة مواضع يدعون فيها الحكم
قوله قلنا لم يفصل قوله تعالى ازواجهم كأنه يجعل الآية مع عمومها لكل زوجة
معارضة لأدلة اشتراط الاحصان في المقذوف ملاعنا كان اولا فهو من
تعارض العمومين والاظهر ان الصواب مع المص ولكن تحتاج المسئلة الى تحرير

قوله قلنا قال صلى الله عليه وآله وسلم لهلال البينة او حد فى ظهرك لابي حنيفة
ان يقول كان ذلك استنادا منه صلى الله عليه وآله وسلم الى مساواة الزوجين لسائر
المكلفين فلما خصصتهما الآية باللعان لم يبق فى حقهما حد القذف لكن يقال له لا يلزم
من تخصيصهما باللعان ارتفاع القذف وايضا قوله تعالى ويدرؤ عنها العذاب فلو لم
تحلف حدت وهو يقول يحبس الناكل مطلقا ولفظ العيون من كتبهم فان ابي
هو او هي يحبس حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد او يصدق فلا حد ولا لعان
قوله اذ لا ثمرة له يقال اما مع وجود ولد الولد فلحوقه ثمرة كابيه سواء
قوله لاستحالة الحيض مع الحمل يقال المستحيل كون ذلك الدم حيضا لا خروجه
فانا نحكم بكونه دم علة لا حيضا لحين خروجه قلنا الظاهر كونه حيضا فتنقضي
به العدة فلما انكشف الحمل حكمنا بكونه ليس بحيض فلا تنقضي به العدة وهذا مبني
على الغاء اعتبار الصفرة اما اذا اعتبرنا الصفرة بها فلا لبس بين الدمين فلا يحتمل الخارج
من الحامل كونه حيضا اصلا ومع ذلك لم يجر عليه الشافعي مع اعتباره الصفرة
كانه يقول قد يعرض اللبس والله أعلم

باب الرضاع

قوله لنا رواية
الشافعي رايت انا في ترجمة بعض المصريين لشيخه انه ماتت زوجته فعلل
ولده بثديه وكان كثير اللحم فكثر لبنه قال وسألناه مرة بعد مدة الارضاع
فقال الآن رد ثديي باللبن حين ذكرت ذلك قوله والميتة كالحية

هذه

هذه من الجانبين غير واضح قوله وقليله ان وصل الجوف حرم لا شك
ان اطلاق الرضاعة يتناول القليل بلا حد الا انه لا بد ان يصل الجوف ليكون له
اثر في فتق الأمعاء كما اشار اليه الحديث ولذلك لا تحرم المصة والمصتان والاملاجة
والأملاجتان لأنه يتيقن وصول اللبن الجوف والحدود الشرعية تبنى على الغالب
ومثل ذلك الرضعة والرضعتان فانها الواحدة من رضع كالضربة من ضرب
فان هذا هو الحقيقة وان اطلق مجازا على رضاع يحد بما يقنع الصبي او نحو ذلك
فالأحاديث واطلاق القرآن والسنة في الرضاع متفق وانما هنا أمر مشكل
جدا حديث عايشة الذي عمل به ش وغيره والجواب عنه من وجهين الأول
مبني على ما قررناه في الأصول وهو مذهب الحنفية انه يعمل بالمطلق مع وجود
المقيد اذ لا تنافي بينهما وانما المقيد فرد من افراد المطلق كمن يقول لك اكرم هؤلاء
العشرة ثم يقول اكرم هذا الرجل العالم منهم واخرج عبد الرزاق عن ابن عمر
انه بلغه عن ابن الزبير انه يأثر عن عايشة في الرضاعة لا يحرم منها دون سبع رضعات
قال الله خير من عايشة قال الله واخواتكم من الرضاعة ولم يقل رضعة ولا رضعتين
الوجه الثاني ان الحديث له علة تمنع ظن صدقه وهو ان ينزل قران يتلى
ثم ينسخ ذلك المتلو بقران ويتلى الى ان مات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
وهو يتلى ولا يروي ذلك احد من جمهور يحيل العقل غفلتهم عن ذلك او سكوتهم

عن روايته مع كثرتهم ربما يناهزون مائة الف ويبلغ حفاظهم عددًا جمًّا
اذًا لجوزنا ضياع كثير من عمد الشريعه ولا يعارض هذا بمثل خبر فاطمه بنت
قيس فانه مما يشذ به الواحد والاثنان بخلاف القرآن الذى فيه ناسخ ومنسوخ
ومات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو يتلى واعجب من ذلك اسناد فواته
وضياعه وعدم معرفة الناس له لانه اكله الداجن وهل كان اعتماد الناس
هناك على ما كتب فى الأوراق انما كان عمدتهم حفظ الصدور بل هو آيات
بينات فى صدور الذين اوتوا العلم ولذا لم يلتفت سادات القرا الى مصحف
عثمان فضلاً عما هو اخفى منه عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم خذوا القرآن من اربعه من ابن أم عبد فبدأ به ومعاذ بن جبل
وأبي بن كعب وسالم مولى ابى حذيفه رواه البخارى ومسلم واحمد والترمذى
وصححه وورد فيهم غير ذلك فالشذوذ عنهم وعن سائر المسلمين بقرآن
فيه ناسخ ومنسوخ وبموت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو يتلى
ثم ينزع من صدور التالين لاكل الداجن ورقه هو مكتوب فيها ان لم يكن
هذا قادحًا فى صدق ذلك الحديث فما الذى يقدح واي عقل يسع ذلك
والله اعلم بحقيقة الامر وكيف وقع هذا الحديث ولأم المؤمنين رضى الله عنها
فى باب الرضاع مذاهب اغرب من هذا وان كان الغرابه هنا من حيث الروايه

وهناك

وهناك من حيث الاجتهاد وذلك قولها برضاعة الكبير انها محرمه لحديث سهله
امرأة ابى حذيفه فاخذت به وعممت الحكم وكان يدخل عليها بتلك الرضاعه وبعام
احاديث ان الرضاعه فى الحولين وفى الثدي اي فى وقت حاجة الرضيع اليه
واستغنائه به وقد حمل الحديث ساير ازواج النبى صلى الله عليه وآله وسلم على خصوصية
سالم بذلك واقوى ما يبين الخصوصيه ان يقال مباشرة الرجل الاجنبيه ممنوعه
قطعا بالاجماع وغيره من الأدله وهو حكم عام مستمر فهذا اقوى من الحديث
المذكور فيتعين صحة اجتهاد زوجاته المطهرات وخطا اجتهادها وانما قعقع
ناس بتعظيم حرمتها فكيف يهتكم حجاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانها وانها
فيقال لهم ليست معصومه وايهما اشد خطرًا هذه المسئله ام حرب علي
كرم الله وجهه وقد اجاد ابن القيم فى حكاية القعقعه برغبه ثم هداه الله
للصواب وحكى عن شيخه ابن تيميه انه يجوز للضراير كصورة واقعه سهله وهو
مذهب ساقط لا يخفى والله اعلم **قوله** وهو اقوى من اصالة بقا الحولين
هذا من المص عمل بالاصل الأول وهو قوله ومقتضى ما مرّ عن الهادي العمل بالاصل
الثانى فيقتضى التحريم هنا ولعل المص اراد هذا المحل بخصوصه ويحتمل انه اختار
مذهبيهم والاول اقرب ولأدنى ما وجهه **فصل** ويقتضى تحريم
الام من الضوابط الحسنه هنا قول بعضهم على ذهنى انه المقرى اسمعيل أقارب

قوله فيشترك المرضعة للرضيع اقارب واقارب الرضيع للمرضعة اجانب
الثلاثة مما يدل على مشاركة الاخر مطلقاً حديث فلا يسقي ماءه زرع غيره وحديث
كيف يستعبده وهو يغذو سمعه وبصره **قوله** وتثبت البنوة للرجل فقط
يقال على هذا ما ثبت للمجتمع ثبت لاجزائه لانه قد وصل ولو باعانة مثله ولا دليل
على انه لا بد من وصوله منفرداً وهذا جارٍ في كل موثر مركب من اجزاء كضربتين
كل منهما غير قاتلة ويحصل الموت بمجموعهما فانه يحكم بالجناية على الاثنين قصاصاً او
دية **قوله** وما حرم بالنسب حرم بالرضاع ولو لمصاهرة قال ابن القيم في الهدي
النبوي وهل يحرم نظير المصاهرة بالرضاع فيحرم عليه ام امرأته من الرضاعة وبنتها
من الرضاعة وامرأة ابنه من الرضاعة ويحرم الجمع بين الاختين من الرضاعة وبين
المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها من الرضاعة فحرمت الأئمة الاربعة واتباعهم وتوقف
فيه شيخنا يعني ابا العباس ابن تيمية وقال ان كان قد قال احد بعدم التحريم فهو
اقوى قال المحرمون تحريم هذا يدخل في قوله صلى الله عليه واله وسلم يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب فاجرى الرضاعة مجرى النسب وشبهها به فثبت تنزيل ولد الرضاعة
وابي الرضاعة منزلة ولد النسب وابيه فما ثبت للنسب من التحريم ثبت للرضاعة
فاذا حرمت امرأة الأب والابن وام المرأة وابنتها من النسب حرمن بالرضاع
واذا حرم الجمع بين اختي النسب حرم بين اختي الرضاع هذا تقرير احتجاجهم

على التحريم

على التحريم قال شيخ الاسلام الله سبحانه حرم سبعاً بالنسب وسبعاً بالصهر كذا
قال ابن عباس وسبعاً بالصهر قال ومعلوم ان تحريم الرضاعة لا يسمى صهراً وانما
يحرم منه ما يحرم من النسب والنبي صلى الله عليه وآله وسلم قال يحرم من الرضاعة ما يحرم
من الولادة وفي رواية ما يحرم من النسب ولم يقل وما يحرم بالمصاهرة ولا ذكره
الله سبحانه في كتابه كما ذكر تحريم الصهر ولا ذكر تحريم الجمع في الرضاع كما ذكره في
النسب والصهر قسيم النسب وشقيقه قال تعالى وهو الذي خلق من الماء بشراً
فجعله نسباً وصهراً فالعلاقة بين الناس بالنسب والصهر وهما سببا التحريم
والرضاع فرع على النسب ولا تعقل المصاهرة الا بين الانساب والله تعالى
انما حرم الجمع بين الاختين وبين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها لئلا
يفضي الى قطيعة الرحم المحرمة ومعلوم ان الاختين من الرضاع ليس بينهما
رحم محرمة في غير النكاح ولا ترتب على ما بينهما من اخوة الرضاع حكم واحد
قط غير تحريم احداهما على الاخرى فلا يعتق عليه بالملك ولا يرثه ولا يستحق
النفقة عليه ولا يثبت له عليه ولاية النكاح ولا الموت ولا يعقل عنه ولا يدخل في
الوصية والوقف على اقاربه وذي رحمه ولا يحرم التفريق بين الام وولدها
الصغير من الرضاعة ويحرم من النسب والتفريق بينهما في الملك كالجمع بينهما
في النكاح سواء ولو ملك شيئاً من المحرمات بالرضاع لم يعتق عليه بالملك

واذا احرمت على الرجل أمه بنته واخته وعمته وخالته من الرضاع لم يلزم
ان تحرم عليه أم امرأته التى ارضعت امرأته فانه لا نسب بينه وبينها ولا مصاهرة
ولا رضاع والرضاع اذا جعلت كالنسب فى حكم لم يلزم ان تكون مثله فى كل حكم
بل ما افترقا فيه من الأحكام اضعاف ما اجتمعا فيه منها وقد ثبت جواز الجمع
بين اللتين بينهما مصاهرة محرمة كما جمع عبد الله بن جعفر بين امرأة علي وابنته
من غيرها وان كان بينهما تحريم يمنع جواز نكاح احدهما للاخر ولو كان ذكرًا
فهذا نظير الأختين من الرضاعة سواء لأن سبب التحريم بينهما فى انفسهما ليس
بينهما وبين الاجنبى منهما الذى لا رضاع بينه وبينهما ولا صهر انتهى بلفظه وقبله
وبعده زيادات وذكر هذا فى باب الرضاع وقد ذكر البحث فى باب محرمات
النكاح وقد حررناه بدة هذا البحث فى الابحاث المسدده **قوله** اذ يعمل بالظن في النكاح
نظن فى النكاح انما يعمل بذلك الزوجان لانهما متعبدان بالظن فى حق انفسهما أما
القاضي فليس له العمل بظنه انما يعمل بالشهادة او الاقرار فكلام المص مجمل لا بد فيه
من هذا التفصيل وقد وقع لهم نحو ذلك كثيرًا وقد نبهنا عليه مرارًا فليحفظ والله
الهادي **قوله** اذ صادقت أمًا لمن كانت زوجته ومثل هذا قوله ولو فسخت زوجها
الصغير الخ وقد قرره المص وحاصله ان ما حرم الابتدا به حرم الاستمرار عليه
وهو الوجه فيما لو ارضعت امرأة بلبن رجل صغيرًا قد تزوجته امرأة لم يكن

ان تتزوج

أن تتزوج بأبيه من الرضاعة وان كانت المرضعة تحته انفسخت وهي التى
خالف فيها الأحكام والمزنى والحداد وقول المص فيها اذ المراد بحلائل ابنائكم من استقر
نكاحها ممنوع اذ الفسخ وبينونة الطلاق سواء وان جعل كل بينونة قاطعة
للتحريم فقد ابعد ألا ترى ان النكاح قبل الفسخ يقتضى التحريم المؤبد فما الذى
ازال التابيد ألا ترى انه يحرم على المرأة كل أب لزوجها اعم من ان يكون موجودًا
فى الحال ام صار ابا بعد وكذلك ساير الأمثلة **قوله** ولا مدخوله هو عطف على غير
سميها **قوله** قلت والمراد ان ظن صدقها فى بعض الروايات انه قال واظنها
كاذبة وانه أرسل الزوج الى أهلها فقالوا ما علمنا بذلك والاظهر ان يقال هذا من
باب الخبر ويجب العمل بخبر الواحد فى الديانات ايجابًا كهلال رمضان وذى الحجة
على الصحيح وتحريمًا ككون الماء متنجسًا وأن العصير صار خمرًا ونحو ذلك مالم
يعرض للمخبر علة تمنع ظن الصدق **قوله** أصحهما وجوب التفصيل لاوجه لايجاب
التفصيل لأنه اذا كان يعرف وجه الشهادة ومعنى المحرم فهو عدل مقبول والا فليس
بعدل حيث يشهد بما لا يعرف والأحتياط لا يقتضى إيجاب التفصيل

باب النفقات

قوله وإن بقت بعد مضى المعتاد لم يحتسبها للزوج
فى توسيعها على نفسها حسبما اعطاها حق فليس لها ان تقتر تقتيرًا ينقص
بدونها او زينتها فان كان مجرد صيانة لا تخل بالمقصود احتسبها لأنها كسوتها

بالمعروف والصيانة مقصوده فی الشرع فانما وقت بما يجب عليها فيكون ذلک القدر هو الواجب عليه وينبغی ان تكون هی المعيار والمرجع لغيرها من اشباه المنذرين لان يرجع بها اليهم وكذلک الكلام فی النفقه والحاصل ان قترت منعها الزوج وتحتسبها لان الباقی عين ماله وتقتيرها كالاسقاط لحقها فی ذلک القدر وان أسرفت لم يجب عليه تعويض ما اسرفت اذ الاسراف كالاتلاف المتعمد وان اقتصدت وكان بين ذلک قواما فهو مراد الشارع منها فان تستحق الزياده **قوله** واذا بطل العوض بطل المعوض لو سلم لهم ذلک لزمهم لو تعذر العشا وماله واصل اليه الصبح ان تفسخ فان قالوا انما تبطل تلک الليله بعدد الغايت قلنا هو قول من قال يحال بينهما بلا طلاق وكلما تعللوا به لا يقابل قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها فاذا لم يجد ما يؤتيها فی الحالة الراهنة لم يكلفه الله وحقه عليها ثابت لتمكنها منه كالعكس فانها لا تسقط نفقتها فی المرض وان طال ولا يفسخ به ولا يقاس على العيوب المخصوص فكذلک هذا والامساک بالمعروف فيما استطاعوا ولم يؤمر بالتفريق انما المعنى لكم مندوحه عن المضارة حيث ساءت اخلاق الزوجين وهو التسريح مثلما جاء فی المماليک بيعوا ولا تعذبوا خلق الله المعنى اذا كثر شقاقكم معهم فلكم عن الضرب المتجاوز للادب مندوحه وكذلک هذا اذا لم تحسن معاشرتكم فلكم عن سوء العشرة مندوحه هي التسريح وهذا ارشاد الى الاولى لا امر حتم بالفراق والبيع

الا ترى أنه لا يتعين عليه ذلک لتمكنه من حسن العشرة ولا نسلم ان المعسر اذا أحسن عشرته فيما قدر عليه انه ليس بممسک بالمعروف لعدم قدرته على بعض ما يجب على القادر وليس فی السنه ما يقاوم ما ذكرنا والحديث الذی ذكره المص لا نكتفی بما يكتفی به المص من مجرد ذكر حديث بلا بل لا بد من ثبوته مع ان رفعه وهم انما هو من كلام ابن المسيب كما بينه ابن القطان وغيره وقرر ذلک فی التلخيص وقد افاد ذلک صورة ما ذكره المخرج رحمه الله ويقابله ما اخرجه الدارقطنی والبيهقی فی سننه والديلمی من حديث المغيرة مرفوعا امرأة المفقود امرأته حتى يأتيها البيان **قوله** اذ لا يعيش من دونه هكذا فی كتب الزيديه ولا أصل لهذا المعنى ولعل أصله كلمة صدرت عن بعض النسوان فوقعت فی صدر سليم وقلد الاخر الاول كما ترى فی احوال معلمی الطواف فی مكه ينتخبون الفاظا ومعانی يتوصلون بها الى غرر الوافد وتواصوا على ذلک فيقول من لم يعرفهم هم أهل مكه اعرف بذلک حتى استند بعض اهل المناسک فی مصنفاتهم الى شیء من ذلک وكنت فی ابتداء الطلب اقول لهم هنا يدفع المعلوم وقوعه فكم من امرأة تموت قبل ارضاع ولدها ويعيش فلما جاورنا بمكه اذا نساؤها لا يكاد يوجد فيهن اللبن عقب الولاده وانما يعدون مرضعه لايام فيرضع من اي لبن حتى ينشأ لامه لبن بعد ثلاث واكثر واشراف مكه أول ما يولد لهم تكون البدويه او مملوكه حاضره تخرجه البادیه وكذلک كثير من المترفات

يتحامين ان يرضعن اولادهن تترفاً وترفعاً عن مقاربة الأوساخ **قوله**
قلت وهو قوي لاشك في قوته واما قوله صلى الله عليه وآله وسلم انفقه على ولدك
فباعتبار الغالب ألا ترى قوله في الحديث ويقول ولدك الى من تكلني فان الغني يقال
له أكلك الى ما أعطاك الله من المال **قوله** أبو ثور بل يعين اذ قوله تعالى
يرضعن اولادهن كأنه لم يكن يقرأ سورة الطلاق ولعله يقدر فان عصت أمه
ولم تمتثل الأمر او فان لم تنصفوها فسترضع له اخرى مثلما امر سبحانه بحسن
العشرة ثم قال وان يتفرقا يغن الله كلاً من سعته **قوله** فلنا طلبه اباه رضا
باسقاط الخدمة تلك الحال احسن منه ان يقال دخوله في الاستيجار وهو يعلم
أن عليها حقاً متقرراً الدرضى مادام حقيه فيقدم فيهما ويتوخر بحسب اختياره
ونظيره الاستيجار مع العلم بخروج مقدار تادية الصلوة ونحو ذلك **قوله**
نقله الى مثلها ترتيبه حاصله ليس له نقله عنها الا لمرجح عايد الى الصبي أو الأب
قوله يرثه بالنسب هذه العبارة تحتمل ان المراد شأنه أن يرثه وان لم يرثه
في الحال لوجود مسقط فيلزم على هذا للجد مع وجود الأب ولولد الولد مع وجود
الولد ونحو ذلك وهذا هو الموافق للايصاء بصلة الأرحام الأقرب فالأقرب على
الأطلاق وكذلك لذوي الأرحام مع ذوي الفرايض والعصبات الاحتمال الثاني أن

يرثه

يرثه في الحال فلو منع منه اقرب منه لم تجب نفقته وهذا مقتضى الاحتجاج
بقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فان المراد في الآية الوارث في الحال وصرح بذلك
في الغيث حيث قال فيجب عليه نفقته على قدر ارثه اذا لم يسقطه وارث آخر هذا
وحجج المخالفين في هذه المسئلة ضعيفة جدا اذ لم يمنع احدها ما خرج عنه **قوله**
اذ لا يسمى من دونه موسراً يقال انما وقع لفظ الموسر في عباراتكم لا في الكتاب ولا في
السنة فلا يعلق الحكم بهذا اللفظ نعم قريب من معناه لا صدقة الا عن ظهر
غني لكن الظاهر غني عن تلك الصدقة فالذي له قوت يوم وليلة مثلاً اذا تصدق
بلقمة كانت عن ظهر غنى اي عن كفاية عن تلك الصدقة لا الغنى المطلق الذي
يقابل الفقر والله اعلم والحاصل أن الصدقة والصلة أمر نسبي يعينه العرف
والا فالأخذ بقولي ثـ في مثل فقير يكفيه درهم وله قريب لا يكفيه الا
مائة درهم او اكثر لا يلزم الفقير ان يجتحف ما عنده جميعاً مثل هذا غير مانوس
في التكاليف وغريب في المعقول لا يقبل مثلها الا بنص صريح الا ان هذا المثال
من الفرضيات النادرة التي لا يدار عليها الأحكام ولكن يستدل لهذا المذهب
بصدقة الفطر فانها تجب على من يملك قوت يوم وليلة كما اخترناه هناك ونفقة
القريب المحتاج اكد منها لانها صدقة وصلة رحم وحق ادمي والله اعلم **قوله**
لا ينتقل الحاكم الملك الا بحكم او تراضي يقال بحثنا ما الواجب وما فرض للفتى

وانما يحتاج الى التراضي او الحكم بعد تقرر ذلك **قوله** بل هذا قولم بالظاهر
ان ي اراد ان من بلغ فقره الى هذا الحد فهو مجمع على وجوب انفاقه اما من هو اقل
حاجه منه كمن يملك دون مائتي دينار تقريبا على قول ه او من لا تجب عليه الزكوه
وان ملك كثيرا او من ليس له فضله على قوت شهر له وللأخص به او من يسمى فقيرا
على حسب الاقوال التي مضت في تفسير المعسر او من لا يجد قوت عشر كما أي قريبا للمص
ففيه خلاف فعندهم ش لا واسطه بين الموسر الذي يجب عليه الانفاق والمعسر الذي
يجب انفاقه وكذا عند زيد واما عند المص ومن معه فتلزم الواسطه وهو من لا يجب
ان ينفق ولا عليه انفاق **قوله** وتلزم للصحيح بقوى مذهب ش قياس
الانفاق على الزكوه وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم لا حظ فيها لغني ولا لذي مرة سوي
قوله وفيه نظر كان وجهه ان الحفارة لا تعم والاعراف ايض تختلف الا ترى
الداعي بنات شعيب عليه الصلوه والسلام وكذلك الحرف لا يعمها عدم الحفارة
كالمغزل والخياطه **فصل** وتجب نفقة المملوك **قوله** وتقدر بالكفاية
هذا هو المعروف الذي امرنا به فانه قد يكون التفاوت كثيرا فلو كان الغالب رغيفين
وله عبدان احدهما يكفيه رغيف والاخر لا يكفيه الا اربعه فلو اعطاها الغالب
غير ناظر الى حالهما كما حكاه المص عن ش لزم ان يحرم احدهما نصف كفايته
فيضره وان يستفضل الآخر مثل كفايته ولا وجه لاستحقاقه اياها **قوله** لقوله صلى الله عليه وآله وسلم

اطلعت

اطلعت ليلة أسري بي لا يقال انما عذبت بحبسها حتى ماتت فلو تركتها تأكل من
خشاش الارض لم تأثم قلنا وكذلك البهيمه اما ان يحبسها ويطعمها واما ان يرسلها
حيث تجد ما تأكل من صيد وحب كفي الطير او حشيش وعليه ايض هدايه ما لا
يهتدي لمصالحه منها كالتي في الحضر والمواضع التي لا رعي فيها **باب والحضانة**
قوله قلنا لعدم الخلية اظهر منه لعدم المنازع المستحق اذ لم ينقل اذ دعوى عدم
الخلية يحتاج الى نقل والفرق بين المسئلتين أن الأصل عدم المنازع وليس
الاصل عدم الخلية فليتأمل **قوله** بل بالبائن ومضي عدة الرجعي لا شك في قوة
هذا القول حتى ان المص اختاره في الازهار مع انه قولم لا قول الهدويه الذين
صنف الازهار لمذهبهم وانما الغالب ان يختار فيه كلام م اذا كان تخريجا
للهادي وقد يذكرهم بلفظه حيث يستقوي المص مذهبه وفي هذا الموضع
اطلق بحيث يظن الناظر انه قول الهدويه مع انه صرح في الغيث انه خلاف
مذهب الهدويه بل مذهبهم انها لا تعود كما هنا **قوله** قلنا فصل القياس
ليس غير الأب يقاس على الأب للفرق الواضح **قوله** كفعله صلى الله عليه وآله وسلم
في بنت ام سلمه الذي في كتب السير وغيرها ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما ارسل الى
ام سلمه يخطبها له قالت ابلغ رسول الله اني امراه مصبيه واني قد كبرت
واني غيرى وانه لا احد من اوليائي حاضر فقال اما الصبية فهم الى الله

ورسوله واما الكبر فقد مسني ما مسها واما الغيرة فسادعوا الله ان يذهبها
وما أحد من أوليائها غايب ولا حاضر الا يرضى وانما اخذها بعض الحاضرين
وقت دخول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليها فينظر في بيان ما كان من
أمرها بعد **قوله** اذ قرارها فيه مستحق في الأصل ليس هذا التعليل
بنافع بل بقاع الارض لكل احد على سوى الامانع فلو كان نقلها الصبي
الى مقرها مفسدة عليه لم يكن لها ذلك فلا فرق بين مقرها وغيره انما العبرة
بالصالح للصبي من اي بقاع الارض والاصل عدم منعها من اي مكان ولم يذكر
ما يصلح دليلاً فيبقى كل شيء على أصله **قوله** لقوله صلى الله عليه وآله وسلم من بدا
فقد جفا اخرجه احمد بلفظ من بدا جفا واخرج ابو يعلى والضيا المقدسي من
بدا جفا ومن اتبع الصيد غفل **قوله** وللامام الامتناع دليله عدم الدليل على
الوجوب عليها وقوله تعالى فان ارضعن لكم وقوله تعالى وعلى المولود له
رزقهن وكسوتهن بالمعروف فلو لم يستقل بالوجوب لما استقل بوجوب
النفقة عليه **قوله** وللاب نقله الى مثلها تربيه بدون ما طلبت ينبغي ان
يقيد ذلك حيث تطلب فوق اجرة مثلها وذلك لان لها حقا في حضانة ولدها
من دون نظر الى الأجرة فلا اثر لنقص الأجنبية عن اجرة المثل بل ولان
تبرع بالحضانة ويجري هذا في كل من له حق الحضانة وهذا احد قولي ش

قال في الغيث

قال في الغيث قال ش في احد قوليه الأم احق بالأجرة من غيرها بغير اجرة
قوله فالاب أولى بالذكر والام بالانثى لامرة لم يرد ما يحتج به انما مرة هذا
اللفظ بعينه نعم قال في الغيث الحجة انه لا ولاية له على نفسه فيرجع الى اختياره
في كونه مع احد ابويه كما لو كان محتاجاً الى الحضانة فبطل قول ش انتهى
ثم احتج على تخييره بين الأم والعصبة حيث تكون الام مزوجة بفعل علي
وهذه تلفيقات جرة على قبولها التمذهب والاعتراض على هذه الجملة من وجوه
الأول ان المصنف سكت عن النظر في الاحاديث المرفوعة الى النبي صلى الله
عليه وآله وسلم في التخيير واعتمد على ما روي عن علي مع ان كلام علي اجتهاد منه
ليس بحجة والمص ليس ممن يجعل كلامه حجة صرح بذلك في عدة مواضع من هذا
الكتاب وقد نبهنا على كثير منها انما الحجة في كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانه لا ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى الاعتراض **الثاني** انه احتج بما صورته صورة
معارضة الحديث بل رده بالرأي المحض من انه لا ولاية على نفسه فكيف يخير
الاعتراض **الثالث** ان هذه الحجة لا تنهض عليه بزعمه في التخيير بين الأم
المزوجة والعصبة الاعتراض **الرابع** انه فرق بين المحلين من دون فارق
ولذا لم تفرق الحنفية بل منعت التخيير رأساً لأنهم أصلاً في الراي الاعتراض
الخامس انه شرط في التخيير بين الأم والعصبة ان تكون الام مزوجة واحتج

على ذلك بتخيير عمر بن ربيعة على وجه يدل انها ليست مزوجة قال في
الغيث الجم لنا خبر عمر بن ربيعة المخزومي قال قتل ابي وقد غزا الى
اليمن فجاء عمي فخاصم الى علي ومعه اخ لي صغير ضعيف فخيرني علي ثلاثاً
بين أمي وعمي فاخترت امي فأبى عمي ان يرضى فوكزه علي وضربه بدرته
وقال هذا لو بلغ خيرته مع ان كلام البحر ان تخيير علي وعمر بين الابوين
لا بين الام والعصبة فلم تتفق الدعوى والبينة وان كان الواقع ما في الغيث
ان تخيير علي بين الأم والعم واما تخيير عمر فبين الابوين كما هنا ففي الكلام
خلط الأعتراض **السادس** قوله في تأويل الحديث المرفوع يحتمل
ان التخيير لعدم الامانة في الاب فيقال لو كان كذلك لرفعه الى الام ابتداء
فان عدم الأمانة لا يقتضي التخيير بل منع الاب وقد خير صلى الله عليه وآله وسلم
مع كفر الام فضلاً عن عدم الأمانة ومع كون المخير انثى اخرج احمد والنسائي
عن عبد الحميد بن جعفر الأنصاري عن جده ان جده اسلم وابت امه أن تسلم
فجاء بابن له صغير لم يبلغ قال فأجلس النبي صلى الله عليه وآله وسلم الأب ههنا
والأم ههنا ثم خيره وقال اللهم اهده وفي رواية عن عبد الحميد بن جعفر قال اخبرني
ابي عن جدي رافع بن سنان انه اسلم وابت امرأته أن تسلم فأتت النبي صلى الله
عليه وآله وسلم فقالت ابنتي وهي فطيم او شبيهه وقال رافع ابنتي فقال له صلى الله عليه وسلم

اقعد ناحية

اقعد ناحية وقال لها اقعدي ناحية واقعد الصبية ثم قال ادعواها فمالت
الى امها فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم اللهم اهدها فمالت الى ابيها فأخذها رواه احمد
وابو داود الاعتراض **السابع** على احتجاجه بحديث علي مع اختلال دلالته و
تركه لحديث قضية بنت حمزة فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يخيرها بين عصبتها
وهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلي وجعفر بل اعطاها خالتها وهي مزوجة فالام
أولى لأن الخالة انما هي مشبهة بها وقد كان عمرها عمر المميز لأن ذلك يوم الفتح
وهو في السنة الثامنة فعمرها فوق ذلك وفي القصة انها خرجت تتبع النبي صلى الله
عليه وآله وسلم عند خروجه تقول يا عم يا عم **قوله** لكن قدمت الام للخبر ليس
في الخبر الا تشبيهها بالام وفي الحديث ان العم اب ولا يلزم تقديمه على أمهات الام
ولا شك في قرب امهات الأب وحنوهن فوق حنو الخالات ثم امهات أب
الام هذا غلو حيث يقدمن على الاخوات والظاهر ما قال الإمام يحيى لبعد
المسافة **قوله** مبنية على الحنو في بعض كتب الدواري ان هذا الترتيب مبني
على الشفقة والحنو فلو تحقق زيادة ذلك في بعض من اخر قدم اذ لم يرد
نص بذلك بهذا الترتيب يعني في غير الام والأب مطلقا والخالة على ابن العم
اذ الواقع كذلك وان كانت مقدمة على كثير من النسا لكن بالرأي اعتبارا
لمظنات الحنو **قوله** كبقية الأولياء مع عضل الاقرب ليس هنا مذهب ثم هو

قوله بل تنتقل عندهما إلى من يلي العاضل فهذه الحجة تختص ابن الحداد
ولا دليل على من عدى ام الصبي وامهاتها اما الأم فنعم لعدة ادلة مرت واما
أمهاتها فلم يذكر لتقديمهن على الأب دليلاً الا الالحاق بالأم وهو رأي
لا دليل من كتاب او سنة او قياس يعتمد بشروطه ووضوح الجامع لانك
التشبيهات البعيدة والتخمينات التي قد تكلمنا عليها في الأصول والفروع
في مواضع عديدة قوله ح لا حق للأب الا مع انقطاع النسا العجب من ح
كيف يقول هذا مع قضايا المنازعة بينه وبين الأم وقضائه للأب مع
اختيار الصبي له او مع نكاح الأم ومع ان الرضاع عليه وهو عمدة الحضانة
قوله فنقسم الحضانة مهاياة قد مضى لنا ان القرعة معتبرة في مواضع وهو
حيث لا طريق اليها في نفس الأمر او لا يكون في نفس الامر شيء كاستوا اهل
الدرجة فيما نحن فيه كما يقول المص اذا استوى الصالحون للامامة قرع
بينهم ونحو ذلك تنبيه على ما ذكر من تخيير النبي صلى الله عليه وآله وسلم
للصبي المميز والعمل على ما اختاره تتوضح ساير المواضع كقوله
صلى الله عليه وآله وسلم في بنت عثمان بن مظعون انها يتيمة وانها لا تنكح
الا برضاها ثم انكحت عمن رضيت به وهو المغيرة وانتزعت ممن لم ترض به
وهو عبد الله بن عمر فاعتبر رضاها مع يتمها وصغرها فانه لا يتم

بعد احتلام

بعد احتلام ولو كانت بالغة لم يكن لذكر اليتم معنى ولو صح الأطلاق
على جهة التجوز ومن ذلك إسلام الصغير كعلي كرم الله وجهه وهم انما ارادوا
نحو ما ذكر برفع القلم عنه وقد بينا ان رفع القلم عنه يقتضي مسامحته فيما
عليه ولا يقتضي حرمانه حظه من الخير فلذا كان الحق صحة عباداته وثبوت
الأجور كلها تقرب به الى ربه فمقبول عنه مثاب عليه والحمد لله الذي بنعمته
تتم الصالحات وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليماً
كثيراً طيباً مباركاً فيه هذا آخر ما رقم من هذه الحواشي
لانه لم يتفق ترتيب كتبها المقتضيات اوجبت ذلك
وكان ذلك يوم النصف من رمضان المعظم احد شهور
سنة ثلاث ومائة والف في جبل ابي قبيس
من مكة المشرفة لوجه البيت المعظم زاده الله
تشريفاً وتكريماً ومهابة وتعظيماً ومهابة
هذا لفظ ما كتبه سيدنا العلامة صالح
بن المهدي المقبلي امد الله في مدته ونفع
بعلومه المسلمين وكان الفراغ من
رقم هذه النسخة ١٢ شهر شعبان
سنة ١٢٧٨ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

كتاب البيع **قوله** وفي الشرع افهم كلام ان للشارع لسانًا في البيع
غير لسان اللغة وليس كذلك بل لسانه هو لسان اللغة وهو المبادلة فهو
يتضمن اخراج احد البدلين عن الملك وادخال الاخر لكنه غلب على الاخراج البيع
وعلى الادخال الشرا وقد غلب ايضا باعتبار بعض الابدال كتسميه ذى النقدين مشتريًا
ومقابلها من غيرهما بايعًا والمفاعلة منهما اعني المبايعة والمشاراة اما نظرًا
الى جهتي الادخال والاخراج واما للتغليب واما لان كل منهما يتضمن الاخر
فانك اذا قلت بايع زيد عمرًا جاء العكس ضمنًا فقد شاراه ايضا **قوله** وشروه
بثمن بخس ليس نصًا في المدعى لجواز ان ضمير الفاعل للمشترين ولا يثبت
مدعى بمحتمل ولو ظاهرًا لان المدعى خلاف الظاهر بحسب وظيفته فلا يزول مقابله
اعني الظاهر بمثله لانه ترجيح بلا مرجح فلا يزيله الا قاطع او مقارب للقاطع
فتأمل واحفظها كلها ان كنت كفوًا لها تنفعك في اصعب من هذا المكان السهل
ولا ينتقض هذا بشهادة الاثنين اذ لا يفيد غير الظاهر لانا نقول لم نعمل بها
لافادتها ظهورًا بل للنص على الحكم ولو لم تفد الحكم ظهورًا **قوله** ايجاب
وقبول هذا بناء على ان مسمى البيع والمبايعة ونحوهما هو هذه الالفاظ ولا
دليل لهم عليه بل العبرة بالرضا بالمبادلة والدلالة عليه بالاخذ والاعطا

اوأي قرينه

أو أي قرينه والالفاظ التي شرطوها احدى القرائن فقط ولم يجي
بما قالوا كتاب ولا سنة **قوله** فالاولى الاحتجاج بالاجماع على
جواز التصرف به قبل قبضه هذا ضعيف ايضا فكما انه لا جامع بين كونه
يثبت في الذمه وبين كونه لا يتعين في حال لا جامع بين صحة التصرف
فيه قبل قبضه وبين عدم التعين ايضا اعني جامعًا به التساوي بحيث يلزم
من هذا ذاك مالم يفرق بينهما على انا نقول الثابت في الذمه متعين
ولا يقوم غيره مقامه الا بالتراضي ويكون الغير بدلاً عنه لا عن المبيع
وايضا يلزمهم حيث يثبت القيمي في الذمه ما ادعوه للمثلي نقدًا كان او
غيره وقد اقروا بتعين المثلي غير النقدين وبان ما في الذمه كالحاضر
وقول المصان الربويات خصها الخبر دعوى للخصوصيه بلا دليل وكون
ودعوى الفقيه اذا وقع في تجارة ادعى الخصوصيه من جنس الاحتراز
عن الناقص بلا دليل بل بمجرد المذهب الذي ابن الحاجب وصدق انه من
جنس اللعب **قوله** كالنقد بالعدد هذا سهو اذ النقد انما يقدر بالوزن
ايضا اذ المراد بالدرهم وزن مخصوص وكذلك الدينار والعدد وصف عارض
ملغى ولما كان واقعًا في الخارج اعني المعاملة به عددًا صورة والعبرة
بالوزن كما هو معلوم شرعا وعرفًا سبق الوهم الى كون العدد معتبرًا

وهكذا اشان ماكثر صورة يغلب على الطباع فيظن انه المعيار وماأبعد
مثله من مثل المص الرفيع المقام **قوله** والمبيع عندهم الآما ذكرنا يعني
صحة التصرف به قبل قبضه وعدم بطلان المبيع بتلفه اما اذا كان في الذمه
فدليل صحة التصرف بالثمن قبل قبضه حديث ابن عمر ولا يلزم مساواة العين
له لانه يعرض له التلف بخلاف ما في الذمه فان ثم ماذكره المص من الاجماع فيها
ونعت لكن ينظر هل عموا ام خصصوا ما في الذمه لدلالة حديث بن عمر
فعمه الناقل لزعمه عدم الفارق فكثيرا ما يقع للناظرين مثل ذلك وانما توخذ
الاقوال من تصريح اربابها بها ثم نقول اذا وقف الحكمان المذكوران صحة
التصرف قبل القبض وعدم بطلان البيع بالتلف على تسميته ثمنا والحكم بذلك
وتسميته ثمنا واقف على عدم تعينه فقد دار لأن الاجماع انما هو على ثبوت
الحكمين المذكورين للثمن فلا يصح التصرف به قبل قبضه مثلاً حتى يحكم بكونه
ثمنا ولا يحكم بذلك حتى يحكم بكونه لا يتعين ولا يحكم بكونه لا يتعين حتى
يحكم بترتب صحة التصرف به قبل قبضه فهو دور بواسطه الا أن يدعى
ثبوت صحة التصرف قبل القبض بالنقد مطلقا احتيج الى بيان ذلك وهو ظاهر
عبارة المص فليحرر **قوله** قلت وفيه نظر يحتمل ان يكون وجهه احتمال ان
الأبتلا بعد البلوغ وانه يحصل الابتلا بدون نفوذ العقد بل مع وقفه على

اجازة

اجازة الولي والله اعلم **قوله** وقد ذكر تحقيقه في موضع اخر كثر كلامهم
في هذه المسئله وليست بجديره بذلك ولا ينبغي ان يختلف في أنه دائر بين
عاقل مميز لفعله وغير عاقل وتصرف العاقل يصح وتصرف غير العاقل
لا يصح والفرق بين العاقل وغير العاقل لا يفوت عاقلا **قوله** قلنا علة
الأصل الحربيه هذا احتجاج بنفس المذهب وهو بمنزلة علة الأصل
كونه غير مملوك فتتحد الدعوى والبينه والمشهور احتجاجهم بالآيه وهو
مبني على ان الصفه كاشفه وهو مرجوح لأن الأصل في الصفه انها للتخصيص
لا للأيضاح لكثرة التخصيص ولأنه تأسيس بخلاف الايضاح والآيه داله
بسياقها على ما ذكرنا لأنها سيقت للتفاوت والبعد فيما بين العبد المذكور
وما قوبل به قصدا لكمال الممثل له بذلك في جانبي الكمال والنقص اعني البارى
تعالى والأصنام ولله المثل الاعلى وعلى ما ذكرنا الايه دليل للملك وقد
ذكر ذلك ابن المنير المالكي لانه مذهب مالك كما ذكره المص ويشهد له من
السنه احاديث ان العبد المبيع يتبعه ماله ما لم يشترطه البايع وكذلك العتيق
يتبعه ماله ما لم يشترطه المعتق وقد بينا ذلك في الابحاث المسدده وفي
الاتحاف **قوله** فيصح فيما قدراه الخ هذا كمذهب الثوري ولعلهم يجعلونه
مولى عليه اذ الابدان يجعل الله له سبيلا وهو بعيد واما الغرور فبحسبه

ولكنه لا يصلح للمنع مطلقاً قوله لنهيه صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع ما لم
يقبض هذا الايم المدعى لانه قد يثبت في الامه بنحو الغصب والحديث انما هو
في قبض نحو المبيع قوله لقوله صلى الله عليه وآله وسلم رفع القلم وجه الاستدلال
به انه لو نفذ تصرفه لزم من حق المشتري مثلا ومن وجب عليه حق لم يرفع
عنه القلم وليس بواضح اذ يتوجه الوجوب على الولي كما في الزكوه والأولى
الاحتجاج بانه منع التصرف في ماله فدل على عدم اهليته لصدور التصرف منه
ففي حق غيره بالأولى قوله ومطلق النهي يدل على الفساد قد لخصنا ذلك
في مواضع بما حاصله ان المنهي عنه سوا كان مقيداً او مطلقاً مطلوب الانتفا
وما كان مطلوب الانتفا لا يكون ثبوته معتبراً وقد ينقض بصحة طلاق
البدعه وحل المذبوح غصباً او بآلة غصب ونحو ذلك وقد بحثنا ذلك في الابحاث
المسدده وفيما يتعلق البحث والله المستعان قوله وعن بيع الملامسة اختلف
تفسيرهم له وللمنابذه والأولى اعتباره بما يقبله اللفظ اذ اخرج عن قانون
المعتبر شرعاً اذ لا سبيل الى تعيين الصوره مع اختلاف النقل قوله بل
شرط ان يبيعه بالثمن شيئاً آخر هذا اقرب الى مطابقة لفظ الحديث الا ان
بيعتين في بيع اعم من ذلك لانه يصدق في كل مبايعه تناولت مبيعين وثمنين
مثل بعتك عبدي واشتريت منك جاريتك اتحد الثمن او تباين وكذلك السلف

والبيع يشمل مسئلة العينه والسلف بشرط البيع او العكس وتفسيره ببيع
المسلم فيه قبل قبضه بعيد عن اللفظ وان كان الحكم كذلك بدليل اخر قوله
ي وقول ثم ارجح لظاهر الخبر هو الظاهر وايجاب التصدق يقف على دليله
فقد اتحد المذهبان في حصول الملك ووجوب التصدق كلام منفصل واما
المذهب الأول فبعيد كما اشار اليه المص يعني انه تأويل بعيد قوله قلنا
لا نهي الا حيث ثم اضرار هذا تخصيص بمجرد الراى ومخالفه لصريح روايات
الحديث وسياقاتها بل تعطيل لمعناها اذ الضرر منهي عنه مطلقاً وغايته ان يزعم
المص ان دفع الضرر هو حكمة النهي ولو سلكنا معه ذلك لابطلنا تعليق الشارع
للأحكام بالمظنات فلا يقصر ولا يفطر الا من لحقته المشقه ونحو ذلك ولذا لا يصح
التعليل بالحكم لعدم احاطة العقل بها فلا يصح ما لم يدل دليل على اناطة الحكم بها
وعلى الجمله فهذا من غلو المتمذهب والتكلف المذموم ومن هذا النمط ما زاد
المص في الفرع من اشتراط طلب الحاضر للبادي ونحوه قوله وعن المعاطاه
هذا عطف على المنهيات التي اولها وقد نهى صلى الله عليه وآله وسلم فلزم ان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم قد نهى عن المعاطاه اي المبايعه من غير ايجاب وقبول كما فسره
المص وهذه غفله اذ لم يرد نهي عن ذلك بل ولا امر ولا اعتبار للايجاب والقبول
بل البيع المبادله الصادره عن رضا كما قال تعالى تجارة عن تراض وقال صلى الله عليه وآله وسلم

لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه فمتى حصل الرضا بالمبادلة وانسلاخ
النفس عن المبيع والثمن رضىً ببدله عنه فقد وقع مسمى البيع غير ان الامور
القلبية لا بد عليها من دليل لفظا او غيره اي لفظ كان وعلى هذا معاملات الناس
اجمعين الا النوادر يتكلفون ما رسمه الفقها لاحد امرين اما تدينا من اخذهم
لكلام الفقها تقليدا واما خوفا من ان يحكم عليهم باختلال البيعه في نحو العقارات
وليس في الكتاب والسنه دليل على هذا العقد وقد تنبه لما قلنا الموزعي من الشافعيه
في كتابه تيسير البيان في احكام القرآن فاورد سؤالا انه لا دليل في الكتاب والسنه
على هذا العقد واجاب بما لا يدفع السؤال من جوابات المتمذهبه المتكلفه التي
لا يرفع لها عبد ربه رأسا فالمص رحمه الله لما ارتسم عنده هذا العقد وصار
كأنه من الضروريات بنى على ذلك انه لا بد ان ينهى عن خلافه فحكى النهي عن النبي
صلى الله عليه وآله وسلم توهما ومثل هذا يجوز على القاصرين لا على مثل الامام المصنف
فانها غريبة عليه جدا والله اعلم **قوله** محتجا على ثبوت العقد وشرطيته في البيع
لنهيه صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الجاهليه وقد بين المص ان تلك البيوع المنهية فيها نوع
من المفسدات كالغرر والجهالة وعدم الرضا فلا يلزم من النهي عن تلك الامور المباينة
للعقد تعينه ولزومه اذ هو احد طرق معرفة الرضى والحاجة انما هي لمعرفة الرضا
واما ما حكاه المص عن ي ان لفظ البيع لسان شرع منقول فهذه دعوى فيحتاج

المتقبل لها

المتقبل لها ان يبرهن عليها والا قلنا له الدعاوى ما لم تقيموا عليها بينات
ابناؤها ادعيا بل قال الحكيم العليم قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ونحوها
من جعل المعتبر اظهار الدليل وعدم اظهاره في مقام الحاجة اليه يسوغ الحكم على
المدعي انه يقول ما لا يعلم ولعل استناد الامام ي الى نحو ما ذكرنا من استناد الامام المهدي
في قوله انه نهى عن المعاطاه ويحتمل انها من المغلطه الواقعه في ذلك وهي تسمية عرف
المفرعين للفقه لسانا شرعيا كثيرا ما وقع لهم ذلك وقد نظمنا ذلك في سلك
الالفاظ التي جمعناها في نحو ذلك في الابحاث المسدده **قوله** ثم حرم السلطان
التعامل به اي منع وكذلك لو صادر كذلك لعارض اخر وكثيرا ما وقع هذا في زمننا
لفساد الضرب لاهمال الولاه النظر في المصالح والاظهر ان اللازم القيمه لما
ذكره المص **باب من تحرم معاملته وتجوز** **قوله** فيما لم يظن تحريمه
هذا واضح لما ذكره المص من ان الاصل الاباحه فلا يمتنع الا ما ظن تحريمه لوجوب العمل
بالظن فقول المص اولا فان كان الاكثر حلالا جاز غير محقق لا مذهبا ولا
دليلا **قوله** اذ الاعانه هي التمكين مع النيه هذا يجي فيمن باع العنب **قوله**
اذ للاب من الحنو هذا القدر من الفرق صحيح لكن لا يكفي في اثبات الولايه وظاهر
قوله في المسئلة المتصلة بهذه قلنا ثبتت لتحريه المصلحه وقد بطلت ان هذا عمدتهم
فقط **قوله** قلنا بعد الاب اجماعا الصواب انفا فايعني بين المتناظرين هنا اذ من

لا يثبت ولا ينهما اصلاً ساكت عن ثبوتهما فلا يتم الاجماع بدونه فتأملها واحفظها
فما اكثر المغالطة بمثلها وكذلك قوله ثم الحد اجماعاً وهو يريد الاحتجاج بهذا الاجماع
وليس باجماع كما سمعت قوله والقول لهم في الانفاق والتسليم اتفاقاً فاذا
اتفق على هذا فينبغي ان يكون القول قولهم في البيع والشرا مطلقاً لكن ظاهر قوله
تعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم يدل على احتياجهم الى الشهاده
وان احتمل احتمالاً مرجوحاً انه للارشاد الى الاولى تصوفاً قوله اذ يصير مسلماً
مستسلماً ضامناً للدرك مضموناً له هذا غير ممتنع اذا كان باعتبارين كما قالوا
يصح من المشتري ان يوكل البايع ان يقبض له من نفسه ونحو ذلك قوله والوارث
ليس بخليفة كانهم يريدون بقايم مقام الموروث في كل شيء فلذا فرع عليه لزوم
الدين وعدمه وقال ليس خليفة حيث لا تركة اجماعاً وخليفة حيث لا دين ولا وصية
اجماعاً لكنهم اثبتوا له ملكاً ضعيفاً يصح معه البيع موقوفاً ويما ثله عتق الرحم والشفعة
ونحو ذلك فيصير الحاصل انه يملك ويمنع التصرف حتى يخرج ما تعلق بالتركة وينبغي ان يجمع
كلامهم في فروع الملك الى انه لا تبطل حقاً تعلق بالتركة لما ذكرنا من العتق والشفعة وساير فروع
الملك فاذا ساووا بينها كان كلامهم قريباً كيف لا وهو موافق لنص الاية الكريمة في تقدم
الدين والوصية فصل في تصرف العبد قوله قلت قول علي كالنص وقد قال قيل انه توقيف
ولو كان توقيفاً لكان نصاً والمشبه بالنص ليس نصاً وان اراد حجة فقد تكرر انهم يدعون

ذلك

ذلك مرة ويخالفون اخرى فهذا قول ضعيف جداً اصلاً واحتجاجاً قوله
قلنا الاذن اطلاق حجر لا توكيل العبد غير مالك لمال السيد فلا معنى للحجر عما لا يملك
فما هو الا وكيل فقول احمد اقرب بهذا الاعتبار والشافعي نظر الى انه كالاجنبي
فتصرفه كتصرفه ويرد عليه ان تصرف الاجنبي لا ينفذ الا بولاية تعود الى المالك و
مذهب المصنف كالصلح اذ توسط بين الطرفين لكن تعيين تعلق الدين برقبته وما في
يده من بين ساير ملك السيد تخصيص بلا مخصص واضح وهو الى قول احمد اقرب
اذ لم يفارقه الا بالتعيين المذكور واما ذمة السيد وماله فمتقارب فابعدها
مذهب ش فصل والصبي قوله لقوله تعالى وابتلوا اليتامى ليس من لازم
الابتلا ان يكون بتصرف نافذ بل قد يكون بالمماسكة في البيع والشرا والسوم ونحو
ذلك ويكون التنفيذ الى مصاحب له في ذلك فليست الدلالة بواضحة فيما اراد قوله
لخبر البارقي وحكيم ههنا حديث ثالث اوضح دلالة منهما واصح رواية قوله صلى الله
عليه واله وسلم من استطاع منكم ان يكون مثل صاحب فرق الارز فليكن وذكر
احد الثلاثة المذكورين في حديث الغار اخرج هذا الحديث ابو داود وحديث
الغار في البخاري ومسلم وابي داود وفي الحديث غاية الحث والترغيب
وانما يكون مثل ذلك مع كون الحكم معتبراً شرعاً وقد تمم له الفرق الارز
الى ان قال للاجير كلما ترى من الغنم والبقر والابل والرقيق اجرك

ولن يكون ذلك الا ببيع بل ببيوع تتنوع بها المال وكثر لاجل الارباح
فلو لم يجز الا جميع ذلك التصرف لم يكن له غير الفرق الآن واعلم ان سر
المسئلة عندي هو ما قد حققناه من عدم اشتراط العقد اللفظي وتعينه
بخصوصه انما المعتبر الرضا بأي قرينة تدل عليه لأن البدل مال امرئ
مسلم طابت به نفسه وهي تجارة عن تراض ولا فرق بين حصول
الرضا قبل انتقال البدل عن يد مالكه وبعده **باب ما يحرم بيعه وما يجوز**
وما يصح وما لا وما يصح استثناؤه وما لا قوله جمعا بين الاخبار
استثنا الثلاثة من مطلق الكلب فحمل احاديث النهي فكيف يترك ويطلب
الجمع المتعسف هذا من ادواء المتمذهب ولا ينبغي ان يلتفت الى مثل هذا
إلا للاعتبار والاستثنى مذكور في حديث النهي عن ثمن الكلب وفي حديث النهي
عن الاقتنا فلم يبق للتكلف مسوغ غير ما ذكر الا ان استثنى كلب الصيد في
حديث جابر نهى عن ثمن الكلب والسنور الا كلب الصيد ليس في مسلم واحمد
وابي داود كما ذكره المخرج انما هو في النسائي وقال ان الحديث منكر يريد
انكار الزياده لا الحديث الذي هي فيه فاذا لا حجة في ذلك حتى يقوم
الحديث فيكون الظاهر منع البيع مطلقا وجواز القنية فيما استثنى وهو
مراد المص

مراد المص **قوله** حق المال ما ينتفع به ينبغي ان يجعل هذا اصلا يخرج عنه ما خرج
بدليل لكن قد ردفه اصل اخص منه وهو الملك فلا يصح بيع ما لا يملك لأنه لا
اختصاص للبايع بغير المملوك فلو امتنع الانتفاع بالمملوك كلو خلط شحم
مذبوحة وشحم ميتة او خنزير ثم اجمله هل ينتفع به في الايقاد وتليين الجلود
فانه يجوز استعمال الجلد المتنجس حال جفافه جوابه صلى الله عليه وآله وسلم عن سؤالهم
عن الاستصباح بشحوم الميتة يدل على التحريم ولو بغير النفع المعتاد فيجري
لما سواه حكمه وما امتنع الانتفاع به لا يصح بيعه لأنه يؤدي الى اكل الثمن
بالباطل **قوله** ابيحت للذمي الاولى قرر على شربها الذمي ولا تحل له فتتبع
التقرير على شربها ساير احكامها التي تقرر عليها وهو اثم ومبطل والمسلم لا يقرر
على باطل فلا يصح منه شيء من تلك الاحكام والتصرفات ولو تحاكموا الينا لم يحكم
بينهم بصحة بيعها لانا انما نحكم بينهم بشرعنا فكلام حق وجدالهم على غير أساس
قوله لقوله صلى الله عليه وآله وسلم المدبر لا يباع ولا يوهب هذا الحديث ضعيف
لا تقوم به حجة وحديث البيع صحيح رواه البخاري ومسلم واحمد والاربعة
وقد عارض المص بينهما كعادته في المعارضة بين ما تقوم به الحجة وما لا وليس
في الحديث الصحيح تقييد بالحاجة وقول الصحابي وان كان محتاجا لا يلزم منه

الشرطيه والأصل جواز البيع لأن المدبر قن فلو لم يرد دليل في جواز البيع
ولم يصح حديث في المنع لجاز البيع فالمجوز متبرع بالدليل والمانع مدع محتاج
الى برهان تقوم به الحجه وحديث ابن عمر رواه الشافعي عن علي بن ظبيان وقال
قلت لعلي كيف هو فقال كنت احدث به مرفوعًا فقال لي اصحابي ليس بمرفوع
موقفته قال ش والحفاظ يقفونه على ابن عمر هكذا قال العسقلاني فظهر
ضعف علي بن ظبيان حيث رفع بالوهم قال العسقلاني ورواه الدارقطني
من حديث عبيدة بن حسان عن ايوب عن نافع مرفوعًا بلفظ المدبر لا يباع
ولا يوهب وهو حر من الثلث يعني ورواية الشافعي المارة ليس فيها لا يباع
ولا يوهب قال ابو حاتم عبيدة منكر الحديث وقال الدارقطني في العلل الاصح
وقفه وقال العقيلي لا يعرف الا بعلي بن ظبيان وهو منكر الحديث وقال ابو
زرعه الموقوف اصح وقال بن القطان المرفوع ضعيف وقال عثمان ابن ابي
شيبه حديث علي بن ظبيان خطا **قوله** وام الولد ظاهر قول علي رضي الله عنه
كان رأيي ورأي عمر انه رأي ليس عندهم فيه سنة تتبع وقد روي عن علي
انه رجع قال العسقلاني رواه عبد الرزاق باسناد صحيح وهذا في الغموض
مثل غموض التحريم في الصحابه وما انسب بالشريعه الغراء منع بيعهن وفي مسند

عمر من الجامع

عمر من الجامع الكبير للسيوطي انه سمع عمر صياحًا فقال ما هذا قالوا ام ولد تباع
وهذا بكا اولادها ففزع لذلك عمر وقال ان هذا لقطع الرحم ثم شاور في
ذلك وكتب الى الامرآ بذلك وقال في نهيه ابعدما اختلط لحمكم ودمكم اوكما
قال رضي الله عنه وارضاه آمين **قوله** أي ان كان نجيبًا الروايه المعروفه انه حين
نهاهم صلى الله عليه وآله وسلم عن عَسَب الفحل قالوا يا رسول الله انا نطرق الفحل فنكرم
فقال ان كان اكرامًا فلا باس وفي روايه فرخص في الكرامه وهذا لا يصح تفسيرها
بما ذكره المص لكنه لا يقتضي جواز ايجار الفحل بل اخذ ما كان اكرامًا للفحل وجزا
للمعروف لا على جهة المبادله والاجاره فالنهي على بابه والرخصه ثابته ولا
تنافي وكان وجه النظر عند المص انه يصير كمن وهب لاجل العوض فيكون بيعًا
والجواب انه اذا كان كذلك فليس باكرام والحديث انما اجاز الاكرام مثل من
اقرض لوجه الله تعالى او لوجه صاحبه فقضاه اكثر مما يجب تكرمًا ومكافاةً
للمعروف ولم يشرط ذلك بينهما في الظاهر ولا في ضميرها بحيث يكون كالمنطوق
اما لو وقع ذلك في ضميريهما او ضمير احدهما لكنه بحيث لو لم يقدر الزياده والاكرام
لم يترك الانزا والقرض فلا باس واما كونه يقوي الحامل تقدير الزياده فلا
يضر والله اعلم **قوله** لنا عموم الخبر يعني اذا اشتريت شيئًا فلا
تبعه حتى تقبضه والحديث الخاص بالطعام فرد من افراد العام لا يغيره

غاية انه يكون فى ذلك الفرد اقوى ويمتنع تخصيصه **قوله** لقوله تعالى
سوآء العاكف فيه والباد الضمير للمسجد ولا شك فى ظهور اطلاقه على الكعبة
فى مثل ان اول بيت وضع للناس فانه لم يرد به ما يشمل الحرم وكذلك قوله
تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام الآيات وموضع الصلوة من الكعبة
وما يتصل بها للصلوة والطواف فى مثل الا المسجد الحرام فصلوة فيه تعدل
مائة الف صلوة فى غيره وقد بيناه فى غير هذا الموضع ان المضاعفة شاملة
لكن لا من ظاهر الآية فلا ينافى ما ذكرنا هنا وهذه الآية من هذا القبيل
نزلت فى قريش الذين صدوا النبى صلى الله عليه وآله وسلم والمؤمنين ويدعون
الاختصاص به ويتحكمون فى الناس حتى الجاؤهم ان يطوفوا عرايا الا من
له صديق من قريش يعطيه ثوبه ولم يصدوا عن جملة الحرم واطرافه
فالظاهر فى الآية ان المراد بالمسجد الذى يستوى الناس فيه هو الكعبة
وموضع الصلوة والطواف وهذا لا يملك بلا شك وما عداه من الحرم
فباق على الاصل من مساوات ساير الارض واذا جاء دليل على حكم يعم
الحرم كالصيد وتحريم الخلاقى على محله اذ لم يؤخذ من مجرد لفظ المسجد والكعبة
بل من دليل آخر وقد كان الناس فى الجاهلية والاسلام ثابتة ايديهم على
مساكنهم وقرروا عهد النبى صلى الله عليه وآله وسلم وبعده الى يومنا هذا وقوله تعالى

الذين اخرجوا

الذين اخرجوا من ديارهم ونحوها يدل على الاختصاص وان لم يحصل منها
قيد الملكية فالاختصاص مع التقرير وعدة اخراجهم ظلما لهم يلزم منه معنى
الاختصاص التام لا مطلق الملابسة ولذا انقطع اسحق بن راهويه حين
احتج عليه الشافعي بذلك لان المقصود الظهور مع ان مدعي الخصوصية
معه خلاف الظاهر فعليه الدليل وليس لهم الا الآية واما الحديث الذي
ذكره المص فقد بحثنا اشد البحث وليس فى كتب الحديث المشهورة وانما عزاه
السيوطى الى الديلمى واحاديثه معروفة بالضعف ولفظه من اكل من اجور
بيوت مكة شيئا فانما يأكل نارا ولو ثبت لم يقتض الا تحريم اخذ الاجرة
فتكون خصوصية مكة ان لا يؤخذ اجور بيوتها ولا يلزم من ذلك عدم الملك
وهو المدعى هذا وقد بسطنا فى الاتحاف فى هذه الآية بعض بسط يعاضد
ما ذكرنا هنا لمبالغتنا فى الاختصار فى كل موضع مداواة للهمم المسكينة والله
المستعان **قوله** يصح موقوفا على التسليم لم يرد المص هذا القول الا
بقوله قلنا يلزم فى الطير ولا مساواة لعدم القدرة على الطير والقدرة على العبد
ولو متأخرة **قوله** ما عوضه غير مال ان نظرنا الى دليل المنع بحسب لفظه
فهو فى المبيع خاصة وما عوضه غير مال فليس بمبيع وان نظرنا الى المعنى فالظن
القريب وهو فى كلام ابن عباس ان الغرض ان يتعين المبيع لانه لو لم يتعين

كان بيع دراهم بدراهم لكن نيط التعين بالقبض لانضباطه به وتحققه وما كان
عوضه غير مال لا يتحقق فيه ذلك **قوله** معارض بقوله صلى الله عليه وآله وسلم ليس
على المودع غير المغل ضمان قد ادعى ابو حنيفه انه قد صار اليد فيه للمشتري وبطلت
يد الوديعه فقد وضع الدليل في غير موضعه

فصل

في بيع الشجر والثمر
ونحوهما واستثنائهما **قوله** اذ لا يباع ما لا ينفع يقال قد اختلف الدليل والمدلول
اذ لا يباع ما لا ينفع بوجه من الوجوه والمراد هنا نفعه المعتاد الغالب
كالاكل في الثمر وقد يباع التمر والتفاح والكمثرى في مكه قبل ان يزهى
ويصلح ليجعل فلا بد تعلقه النسا في نحو دهن زينه وكذلك الزرع المسنبل
يباع علفا للدواب فهو ينفع بنحو ذلك فبطلت العله التي ادعاها المص وقد اعتل
آخرا بشمول الخبر لهذه الصوره اعني قوله لنا منع الخبر ردا على من قال يصح
بشرط القطع ونظر دعوى الامام ي الاجماع على ذلك يعني لانا مخالفون في هذه
الصوره ايض ويتوجه ان يقال لو قطع ثم باع مقطوعا صح بلا شك اذ هو مال
ينفع كغيره ولا فرق بين ذلك وبين ما بيع بشرط القطع فعلم ان المراد بالخبر ما
اشترى مع اراده بقائه حتى يصلح للنفع المعتاد بالشرط او بالعرف النازل
منزلته ويرجح في صورة الاطلاق الحمل على الصحه على القول بذلك في ساير
مواضعه وسنذكره قريبا ويؤمر بالقطع حينئذ **قوله** وشرط القطع هذا ليس

مما شمله

مما شمله النهي لأن وجود هذا الشرط وعدمه على سوا انما هو بمنزلة
شرط قبض المشتري المبيع ونحوه لأن القطع انما هو للقبض والقبض لازم
للمشتري كما ان الاقباض لازم للبايع فشرط مقتضى البيع لغو كلا شرط
فلهذا كان مجمعا عليه وانما يشمل النهي صورة شرط البقاء لو مده معلومه
كما قال الدم وفيه وجه آخر من الفساد وهو استمداد الثمر من الشجر والشجر من
الارض فيدخل في المبيع ما ليس منه **قوله** حمل على الصحه اذ هي الظاهر
هذا من امثله ما تعارض فيه الأصل والظاهر فان الاصل عدم اجتماع
شروط الصحة فلو حكم بالاصل لحكم بالفساد وكأنهم انما زعموا ان الظاهر
الصحه لأن ظاهر حال الملتزم للشريعه المحافظه على مقتضاها والصحه
من مطالب الشريعه ولذا اذا كثر العمل على مخالفة الصحه تساهلا بطل
الظاهر كما قال المص اذا جرى عرف بالبقى مده مجهوله فسد وهو ناظر الى
ما ذكرنا وينبغي في أصل المسئله انه لا تطرد فيها قاعده بل تعتبر الجزئيات
وقرائنها العايده الى جهات شتى باعتبار الزمان والمكان والاديان والشيء
المتعامل به وغير ذلك فان التمسك بظاهر والاعمل بالأصل والتزام الشرايع
احدى القراين لكن قد يمنع من عضدها كثرة المخالفه في الواقع والله اعلم وهذه
من اعم المسايل هون الله خطرها بعفوه ولطفه امين **قوله** فان بريت فللبايع

الظاهر ان منشا الخلاف في المسئلة هل المراد ان التابير حدا ومظنة البروز وجعله حدًا اقول ظاهره قوي لكن القول الاخر اعتبار نفيس الا ترى ان التابير ليس له وقت ضيق لا يتعداه فعلم ان المراد الحال الذي يصلح معه التابير فيتقدم ويتأخر بعض تقدم وتأخر والعبرة باول تلك الحال فتعتبر وان لم يقع التابير والله اعلم **قوله** قلت وهو قوي اذا كان يصح استثنى بقايه مده معلومه هي حتى يصلح اذ مثل ذلك يعد معلومًا او حدت المده بالزمان كشهر فليصح هنا اذ المفروض ان العرف مستمر به وهذا هو القوى وليس مثله انتفاع بحق الغير لان الممتنع الانتفاع بحق الغير بلا بدل والا بطل ما ساواه من الاجارات وغيرها **قوله** والورد قبل تفتحه الى قوله وفيه نظر كانه يريد ان العبرة بالبروز لا بالتفتح فان بروزه بمنزلة صلاح الثمر **فصل** **قوله** ف غير القوتين دليل منع التسعير في القوتين شامل لغيرهما لان وجه المنع تحليل مال المرء المسلم بغير طيبة من نفسه والسبب لو كان صريحًا لا يصلح للتخصيص كيف مع عدم التصريح **قوله** احتكار قوت الادمي والبهيمة الاحاديث في احتكار الطعام فكانهم قاسوا عليه ماكول البهايم ولا يتم ذلك لزيادة حرمة الادمي **فصل** ويصح البيع جزافًا **قوله** فان علم قدر احدهما دون الاخر فسد الفرق بوصف لا اثر له غير صحيح ودعوى كونه غررًا اعجب فان العلم لا يلزم منه خطا للعالم

اومزرًا

اومزرًا على الجاهل بل هو اعم من ذلك ولو لزم ايضًا لم يلزم منه الغرر اذ لابد فيه من نوع ابهام والا لم يصدق مسماه ولا نسلم لا يجدى نفعًا **قوله** يجوز بيع المصاحف لا مانع من هذا اصلاً سوا تناول الكتابة تبعًا او اصلاً اذ الظاهر بيع الورق الموصوف اذ المصاحف ذلك والبيع يتناول المصحف ولم يبد الخصم مانعًا وكان يلزم في ساير المكتوبات المحترمة كالاذكار وكتب الحديث والاحكام وساير ما يتعلق بالدين والله اعلم **قوله** ولا يصح فيما لا نفع فيه كالاسد الظاهر تعليل بطلان بيع ما لا نفع فيه بانه لم يتحقق فيه الملك وهو شرط البيع اذ معنى الملك ما يترتب عليه احكام التصرف للنفع والدفع ولا معنى لذلك فيما لا ينتفع ولذا لا يسلم منعه الا حيث لا ينتفع باي وجوه النفع الجايزة **قوله** فعلى المشتري تمكينه اللبا اذ لا يعيش دونه هكذا يدعون والمعلوم من الوجدان خلافه اذ كثيرًا ما تموت الام عقيب الولاده ويعيش ولدها وفي مكة على الاستمرار او الغلبة لا اقل تلد المراة ولا لبن فيها ثم يحدث فيها بعد ذلك بايام ثلاث او اكثر لا على صفة اللبا وما ادرى كيف اصل هذه الدعوى ثم توارثوها بعد وليس التوارث بغريب لكثرته بدون نظر الى وجه ما قال الاول **قوله** اذ باع جابر منه صلى الله عليه وآله وسلم ناقة واستثنى حلابها المعروف انه جمل والمستثنى حملانه واما حديث الناقة والحلاب فما رايته في بحثي

طول عمري الا فى هذا الموضع وقد سكت عنه المخرج كعادته فيما لم يجده وقد
اظن انه عبّر عن الجمل بالناقة و تحرف الجملات الى الحلاب ولكنه سهالى قريبًا
التصريح بحديث البعير والله اعلم بالصواب **قوله** كما ستثنى السكنى
قياس الاعيان على المنافع غير تام الا ترى انه لا يصح بيع العين المعدوم
ويصح الاستيجار ولا بعد فى توجيه الأجارة مسارعة وان كان محله متاخرًا
ان يقال البدل الذى هو المنفعة حاضر وانما يمتنع استيفاؤها دفعة وقد اقيم
مقام قبضها قبض العين وهنا لا يتمشى فى اللبن فلا قياس والله اعلم **قوله**
والمذهب صحته وجه ذلك انه يصح القبض قبل حلول الأجل وغاية جعله بدلاً
ان يكون كقبض الأصل فيصح وعدم لزوم الاقباض وصف ملغى **قوله** ويصح
بيع الغايب المعتمد فيه مساوات الحاضر فى المصححات وليس فيه مانع ودعوى
الغرر او الجهالة غير صحيحة وخبر من اشترى شيئًا سند والقضا اذا اشتهر فى
الصحابة كوقوعه بين اكابرهم كهذه الصورة عضد الاصل والدليل المحتاج الى
التقوية وقد اجتمعت الثلاثة هنا **قوله** اذ نهيه صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع
الماء عام الا ما خصه دليل وذلك كحديث ابى هريرة فى الصحيحين مرفوعًا لا تمنعوا
فضل الما لتمنعوا به الكلا وروايات متعددة بالفاظ يشهد بعضها لبعض تبلغ غاية
القوة وفى لفظ لمسلم لا يباع فضل الما ولاحمد وابى داود والترمذى والنسائى

نهى عن

نهى عن بيع فضل الما وليس المراد التقييد بقوله لتمنعوا به الكلا انما هو بيان
الغرض الذى يمنع لاجله الما فى عادتهم فهو كالوصف الذى يخرج مخرج الغالب
لا يعتبر فيبقى النهي مطلقًا غير مقيد فيصدق على كل ماء وقد اخرج المنقول
المحرز وما فى حكمه بما ذكر فيبقى ما عداه على النهي فيقتضى فساده والأولى
ان يعتمد فى بطلان بيعه على عدم تحقق الملك قبل النقل والاحراز لعدم
المقتضى للملك والأصل عدمه ولحديث الناس شركا فى ثلاثة **قوله** والقول
للبايع فى اذله لهذا مع اللبس متجه لظهور اليد اما مع قرينة تزيل الظهور فلا
كبيت لبعض الفقرا عثر فيه على كنز من جواهر وآلات ذهب ونحو ذلك وكبيت
قديم فى بيت حادث والله اعلم **قوله** ولجهالة الثمن اما مع اخذه بالحصة
فلا جهالة اذ يوزع على الأجزا واما انه كالمشروط فغايته ان يخير المشتري
فالاظهر انه يصح بالحصة ويخير المشتري والله اعلم **فصل** ويصح بيع
صبرة **قوله** قلنا بل حكمه حكم ما فى الذمة يعنى ان المبيع مطلق يصدق على أي
جزء عين فكما يصح تعيين بعض الباقي حيث لا تلف يصح تعيين الباقي بعد
التلف لعدم الفرق وهلاك البعض وصف ملغى فليتأمل فانه دقيق وبهذا
يعرف دقة نظر داود فى قوله فى اصل المسئلة اذ هو فى التحقيق بيع ما فى الذمة
يعنى انه لم يقع البيع على امر خارجي بل على مطلق لا يوجد فى الخارج لكنه

اذا عين على ما يصدق عليه صار خارجيًا ولهذا اشبهها المص بنصفها او ثلثها وكأنه
متفق عليه مع ان له ذلك المشرب لأن المبيع مطلق يصدق على اي جزء متضمنًا
إلى اجزاء اخر يصير المجموع نصفًا او ثلثًا فهو كبيع ما في الذمة ولهذه العلة
التي اعتل بها داود منعت المعتزلة ان يكون الواجب في المخير واحدًا مبهمًا
وقد بينا في العلم الشامخ ان غالب التكاليف تكليف بالمطلق وعباداتهم بالمبهم
وهو اخص من المطلق كما بيناه في الارواح وبهذه الطريقة تعرف المسئلة الماضية
في الايلا سنة الا يومًا اذ اليوم مطلق ولا يكون بحسب دخوله في الوقوع
والوجود الا جزئيًا والمطلق كلي فيصدق على يوم من الخارجيات ويبقى
الايلا فيما عداه وذلك أعم من ان يطاها في يوم او يدع ومن هذا احداكن
طالق ونحوها من المبهمات في نفس الأمر فانها مطلقات **قوله** قلنا عند
م يعني لان القسمة عنده بيع في المثلي وغيره وهو اختيار الامام ي كما يأتي في
القسمة فكلام الامام ي هنا مبني على ما هو الصحيح عنده وعلى هذا لو قال المص
قلت عندم مطلقًا وعندنا في غير المثلي والحق قول المويد لان اجزاء المثلي
مشتركة كما كاجزاء المثلي لقيمي فلا معنى للفرق **قوله** ان جعلنا القسمة
افرازًا لا بيعًا يعني قسمة ما نحن فيه وهو المقدرات لكون يقال المقدار اعم
من المثلي اذ قد يختلف في بعض صور المعدود والمذروع كما يبين **قوله**

فان نقص

فان نقص خير بين اخذه بحصته او فسخه يعني في الصورتين وانا ادري ان بين
الصورتين فرقًا فانه حيث قال على انه مائة بمائة درهم ثم انكشف نقصانه خير
لفقد الصفة فيأخذ بالكل او يدع ولا وجه للتخصيص لأنه باع المجموع بالمجموع وذكر
وصفًا ففقد فرضي بفقده وفي قوله كل ذراع بدرهم باع كل ذراع بدرهم
وذكر وصفًا كالأولى فيصح ويأخذ كل ذراع بدرهم حسبما وقع عليه العقد فينقص
بحساب الناقص وقد فرقوا بين الصورتين كما ذكره المص في صورة المذروع حيث
قالوا في صورة على انه مائة بكذا يأخذ الناقص بكل الثمن وفي صورة كل كذا بكذا
يأخذه بحصته او يفسخ فيهما لفقد الصفة

(في الهامش: عقده ورضي بفقده صح)

باب والعقد الموقوف بالاجازة

قوله ويدخل في ملك الفضولي لحظة كالوكيل هو وهم في الوكيل وهنا اولى بالمنع **قوله**
وينفذ بالاجازة منعطفًا يدل له حديث الفرق فانه لو لم ينعطف لبطل مقصد
الحديث وقد مر ذكره **قوله** قلنا التأخر مخصص لا يظهر وجه ذلك ولذا لو اجاز
الاول فقط نفذ كالآخر فلا فرق بينهما فحكمهما كالبيع الواقع في وقت واحد كبيع
الوكيلين من مشتريين في وقت واحد واللازم بطلان الاجازة لا العقدين
الموقوفين

باب الربويات

شمل حده ربوا الفضل وربوا النسيه فقط
فينبغي ان يزاد او يفترق البيعان قبل التقابض في ربويين متفقين او
مختلفين **قوله** والتحريم لمعنى اما كونه لمعنى في نفس الأمر فلا ينبغي الاختلاف فيه

لقد وافق عليه نفاة الحكمة والغرض انما الشأن هل دل على ذلك المعنى
دليل يفيد الظن انه شرع الحكم لاجله ولم يقيموا ههنا دليلاً على ذلك انما استدلوا
بالسبر ومعناه ان نقول يحتمل ان العلة كذا او كذا او كذا ثم نبطلها الا واحداً
فيتعين انه العلة قالوا ولا يشترط فى ابطالها ان نظن انه العلة بل يكفي الاحتمال
ثم البطلان ومعلوم ان هذه طريقة لا تفيد ظن العلية اذ لا بد من ظن أن
الحكم معلل اي مما كلفنا بالعلم او الظن انه شرع الحكم لعلة ظاهرة بدليل دل
عليها ولم يقيموا على ذلك دليلاً والأصل العدم والمتيقن شرعية الحكم وما لم
يدل على ظهور العلة دليل فهو تعبدي اذ المراد بالتعبدي ذلك لا ما لا علة
له كما قد يتوهمه بعض القاصرين او النافين للحكمة فنقول بطريقة الجدل لا
نسلم ان المسئلة معللة بل تعبد به ثم لا نسلم ان العلة ما ذكرتم لان المفروض
انها غير مظنونة قبل السبر اذ لو ظننت قبله لكان طريقها غيره واستغني عنه
وانه خلاف الفرض فان قلت لهم ان يقولوا الغالب ظهور علل الأحكام فنظن
ان هذه من الغالب ثم قد ابطلنا كل صالح للعلية فنظن ان الباقي هو العلة
قلت قد رجع الحكم لله العلي الكبير لأن الظن وجداني ولو كانت تلك طريقة
يحصل عندها الظن لاشتركت فيها العقول مع ادراكها للامارة على سواء
ونحن لا نجد هذا الظن مع ما ذكرت فان ادعيته كنت كمدعي خصوصية

فيما اشتركنا

فيما اشتركت فيه العقول ولا يقبل ذلك اذ اتقرر ما ذكر قلنا وقد تكررت
النصوص على الستة تكرراً يعلم معه انه لو كان النظر الى امر اشتركت فيه
هي وغيرها لجا دلوا في بعض الروايات ببيان ذلك كما جاءت النصوص على تحريم الخمر
وجاءت روايات ببيان ان العلة السكر مثل وانهى عن كل مسكر ما اسكر الفرق
منه فملء الكف منه حرام غير ان لا تشربوا مسكراً وغير ذلك وكذلك ساير الاحكام
المعللة والشارع اعلم وكلامه افصح واشرح فهو العصمة فان قلت وماذا يظن الفرق
بين الستة وغيرها وان لم تكلف بذلك او لم يدل عليه دليل قلت البر والشعير
والتمر معتمد الاطعمة في معتمد البلدان ولا سيما مهابط الوحي كالحرمين وبيت
المقدس وما الى ذلك من اليمن وفارس وساير بلاد الشام ومصر فرفق الشارع
بالمفرور ومنع الغني ان يجور عليه بالربو كما اوجب له النظرة واطلق سبحانه ما عدى
ذلك للرفق بعامة الخلق والملح صلاح الاطعمة والفضة والذهب عمدة تصرفات
الناس في دقيق معايشهم وجليله وقد بحثنا في الارواح وغيرها ما عساه
يعضد بعض البحث بعضاً **قوله** قلنا القياس حجة شرعية هذا لا يصلح جواباً
لمنع هذا القياس الخاص وهم لا يخالفون في كل قياس كمنصوص العلة نعم ربما لا
يسمونه قياساً وقد بينا ذلك في نجاح الطالب **قوله** اذ نبه على ذلك بقوله صلى الله
عليه وآله وسلم ولا صاعاً بصاعين يقال انما الغرض بذلك بيان التساوي وهو

الكيل والوزن لأنه الحكمة او مظنتها اذ لا دليل على ذلك ولا شك في ظهور
ما ذكرنا ولا يدل على ما ذكرتم بوجه من الوجوه لا يشك في ذلك ناظر **قوله**
ش بل الطعم والجنس اما هذا فقد ابعد المرمى حين رجع الى اصل الاشتقاق
وعم كلما يذاق ومعلوم رفض ذلك في مثل اشترى طعاما واكل طعاما و
مذهب مالك اقرب منه لكنه متحكم فيه ايض وساير المذاهب اوضح ضعفا
وقد قيد مصنفوا الشافعية بما يطعم للاكل والشرب او التفكه او التداوي
فلا وافقوا اصل الوضع ولا العرف في مثل هذا اشترى طعاما وغلا الطعام ونحو
ذلك فتحكموا فيدخل السنا والهليلج والبنفسج وساير ما يتخذ منه الادهان
وكم شجرة فيها الدوا فلم يأت هذا التخصيص المتحكم بتصليح المذهب وقربه
اذ دخل العسل والحنظل وغيرهما في المذوقات ولولا الجهل بحقايقها وخواصها
لكاد نفعها ان يأتي عليها والله الموفق **قوله** وشعير بشعير بين اذ لا تقدير
قد ذكرنا ان ذكر الكيل والوزن لبيان طريق المساواة والحبة داخلة في
مسمى الشعير فعمها لا تبيعوا الشعير بالشعير فالمعتبر المساواة والكيل
بيان الطريق بما يسمى كيلا ووزنا وان لم يكن معيارا اعتياديا كالصاع
والرطل واذا امتنع معرفة المساواة فربو **قوله** لقوله صلى الله عليه وآله وسلم
لا ربو الا في النسيه فعم الا ما خصه دليل اذا قلت لا عدل او لا فضيلة ولا سخا

الا في مكه لم يلزم من ذلك تعميم اهل مكه فلا وجه لهذا الحكم بالتعميم فسقط
الاستدلال المبني عليه وليس مراد الحديث الا الحصر على ربا النسيه مبالغة لأنه
الذي تدعوا اليه الضرورة في الاغلب ويعم الأموال من الستة المنصوصة وغيرها
كرفع السن الى سن فوقها والزيادة على ما في الذمة ايا ما كان **قوله** وفيه نظر
وذلك انه خلاف صريح الروايات كما تراه في التخريج فالتأويل تعسف واما
حديث بيع الحيوان بالحيوان نسيه فيضعف عن معارضة احاديث الجواز
فرواية الحسن سمرة منقطعه وسمرة سمرة وفعل بن عمر يضعف الروايه عنه وكذلك
ابن عباس ولو تم التعارض فالاصل الجواز **قوله** اشترط التقابض في المجلس
الاظهر الاحتجاج بقوله صلى الله عليه وآله وسلم فاذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا
كيف شئتم اذا كان يدا بيد وهو في مسلم والأربعة ولم يذكر المخرج هذه الرواية
وفي حديث عبادة في الصحيحين فأمرنا ان نبيع البر بالشعير والشعير بالبر كيف
شئنا اذا كان يدا بيد الا انه يحتمل أن المراد ما يقابل النسيه وهو الحلول وان لم
يقع التقابض واخرج عبد الرزاق واحمد وابن ماجه عن ابن عمر انه سأل النبي صلى الله
عليه وآله وسلم فقال اشتري الذهب بالفضة فقال اذا اخذت واحدا منهما فلا
يفارقك صاحبك وبينكما لبس فهذه الرواية بينة في ان المراد انفصال
الأمر بينهما وان لم يقع التقابض ومثلها لا تفترقا وبينكما شيء ولايابا ذلك

روايات يدًا بيد وهاء وهاء والأصل عدم المنع والله أعلم **فصل** والحيوان
أجناس **قوله** ويحرم التفاضل بين النوعين لاتفاق الجنس اراد بالنوع ما هو
اخص من الجنس على ما هو اصطلاح اهل المنطق وعليه جمهور اهل الاصطلاحات
وفي كتب المعتزلة عكس ذلك وعليه جاء الحديث اخرج الدارقطني عن عباده وانس
بن مالك ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ما وزن مثل بمثل اذا كان نوعًا واحدًا
وما كيل فمثل ذلك فان اختلف النوعان فلا باس به وقد جاء في حديث عباده في
مسلم وغيره فاذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم وفي حديث أبي هريره
في مسلم الا ما اختلفت الوانه فالمراد بالانواع والألوان في الحديث ما اراد المصطلحون
بالاجناس بدليل ساير الأحاديث المعدده للستة وذكرنا لهذا احتجنا ان
يفسر الحديث بالاصطلاح المجدد لأنها مفسده كثرت كما بيناه في الابحاث المسدده
قوله قلنا هذه فروع اجناس مختلفه فافترقا كأنه يريد بالاجناس الأبل
والبقر والغنم ونحوها ولا اثر لهذا الفرق ويزيل هذا ان يقول ش كالعنب والتمر
والزرع والحنطه يعني تجي بأصول مختلفه متعدده فاذا تفرع عنها نقيع أو خل ولذلك
وكذلك في الحيوان اللبن والجبن من بقر وغنم لكنهم يجعلون ذلك من محل النزاع هنا
فالحاصل هل لزم تبعية الفرع للأصل ولو صار الى ما هو جنس واحد كالسمن
والخل والجبن ام لا **قوله** ولا يصح بيع لحم حيوان ماكول هذا ليس من ابواب

الربو بل من البيوع المنهي عنها وانما ذكره هنا بناءً على شمول تعليلهم لمثل ذلك
وقد مر لنا خلافه وعلى كونه ليس من بابه الربو يجري الحيوان على عمومه كما هو قش
ما لم يخصص الماكول دليل **فصل** في مسايل الاعتبار **قوله** ويجوز بيع جنسين
ربويين مختلطين متفاظلين اجازه مطلقا وحكي منعه عن الشافعي مطلقا وكلا المذهبين
غير مصون عن الخلل اما المجيز فلانه ابطال للمقصد الشرعي البته اذ لا تبقى صورة الا
ادخلت الجريره في الجانبين اي جريرة واي قدر منها والاستدلال بأحل الله البيع
ممنوع اذ لا بيع هنا الا الربوي المحرم فان بيع مائة دينار من الذهب مثلا بفلس
من النحاس او بقبضة طعام او ابره او ملء الكف من سقط اي متاع لا يكون بيعًا
اذ البيع ما كان عن تراض ولا يرضى بذلك أحد ولا تطيب نفسه بذهاب مائة الدينار
بذلك ولا يحل مال امرء مسلم الا بطيبة من نفسه وتجاره عن تراض ولم يكن ذلك
في صورة الجريره المذكوره وعلى الجمله فهي صورة المضاده للشارع وانما هذه صورة
ما سماه النبي صلى الله عليه وآله وسلم دلسه واستهزاء بكتاب الله اخرج ابن جرير
عن ابن عباس قال سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المحلل قال لا الا نكاح رغبة
لا نكاح دلسه لا استهزاء بكتاب الله ثم يذوق العسيله فان قلت لو بيعت
قبضة طعام بمائة دينار صحة البيعه اتفاقًا قلت هذه فرضية مثل لو دخل الجمل
في سم الخياط لدخل الكافر الجنه وذلك انا نقطع انه لا يرضى بذلك احد فغرضك

البيع الذي لا يتحقق بدون تحقق الرضا فرض المحال واما المانع فانما تعلق
بحديث القلاده ولا دلاله فيه على المنع مطلقا ولفظه عن فضاله بن عبيد قال اشتريت
قلاده يوم خيبر باثني عشر دينارًا فيها ذهب وخرز ففصلتها فوجدت فيها
اكثر من اثني عشر دينارًا فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال لا تباع
حتى تفصل رواه مسلم والنسائي وابو داود والترمذي وصححه فهذه الصوره
لا تدل على ان العله الاختلاط بل زيادة الذهب في احد البدلين ولو سئل غير النبي
صلى الله عليه وآله وسلم ممن تقدم له معرفة باب الربو كنحن الآن لاجاب بعين الجواب
النبوي اذ لا طريق الى معرفة التساوي سوا الفصل وموازنة الذهب بالذهب
وهذه الروايه المبينه روايه صاحب هذه القضيه وغيرها لا يخالفها وان لم يفصح
بالبيان افصاحها كرواية اتي النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقلادة فيها ذهب وخرز
ابتاعها رجل بتسعة دنانير او سبعة دنانير فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا
حتى تميز بينه وبينه اي بين الذهبين ففي هذه الروايه ايضا ان رد البيع لعدم
العلم بكمية الذهب الذي في القلاده لا لاختلاط الذهب بغيره وذكر التمييز انما
هو ليمكن معرفة تساوي الذهبين والضمير عائد اليهما وليس للاتحاد دخل فالحديث
بروايايته لا يمنع ما لو علم ان ذهب القلاده مثل نصف الذهب المقابل مثلا ويقابل
باقيه الجواهر فلا مانع من مثل هذه الصوره الا ان شرطها ان يتحقق فيها مسمى البيع

وهو انشراح

وهو انشراح الصدر وانسلاخ النفس عن الجواهر مثلا بمثل ما قابلها ولو مع
لحاظ هذا الانضمام والغرض فانه يكون بدلًا في حال كما قد يشتري الانسان
الشيء ويبيعه بدون سوقه وفوقه لغرض والممنوع مثلما مثلنا وما مثلت به
الحنفيه من مائة دينار بدينار واحد وخز بطته فان هذا ليس بيعًا انما هو دلسه
وسخريه ولقد حكي لنا عن رجل في مكه كان يرابي صريح الربو نحو الدينار نقدًا
بثلاثه مؤجله فقيل له هلا تحيلت بمسئلة العينه وكان شافعيًا فقال لان اعصى
الله صريحًا أهون علي من ان افعل ما لا يحتمله احدنا ولا يجوز عليه فان احدنا
يعلم ان الامر ليس على حقيقته بل هو دلسه والحاصل ان صور المسئله ثلاث
فمثل مثال الحنفيه ليس ببيع قطعا ومثل ان يكون المقابل مساويًا على حسب السوق
بيع قطعًا والثالث حيث يكون المقابل دون السوق لكنه يحتمل لبعض الاغراض
وهذا يكون بيعًا وهو داخل تحت قوله صلى الله عليه وآله وسلم ولكن بع تمر الجمع بالدراهم
واشتر به الجنيب فانه يعم البيع بمثل السوق او دونه ومن صاحب الجنيب وغيره
بعد ان يتحقق مسمى البيع كما ذكرنا والشافعيه منعوا الصور كلها ومثلوا بمد عجوه
ودرهم فمنعوا ذلك ولا يدخل ذلك تحت الحديث بحال والسر في منع مسئلة العينه
ما ذكرنا من منع حصول مسمى البيع فلو حصل كما اذا لم يقصد الحيله الى الربو
جاز كما لو باعه من الغير كما قلنا في مسئلة تمر الجمع والجنيب واطلقت

الشافعيه الجواز تعلقا بالفاظ البيع وان لم يحصل معناه ورفضوا احاديث النهي
وتهاتر مقلدوهم على العمل بها نسأل الله العافيه ومن العجب قول الرافعي وليس من المناهي
مسئلة العينه مع كثرة النهي عنها قال ابن حجر يعني عندنا ولا فضها عدة احاديث فهذا
من نصب الخلاف بين الادله وبين راى فقيه **قوله** قلنا الزياده لاجل النسا هذا رد
بالمذهب وهم يقولون الزياده والمزيد عليه يقابل البدل الآخر وليس هناك زياده
محققه انما جعل البدل اكثر الغرض هو تأخير الثمن كما لو فعل ذلك للاستعجال في الأكل
او لأي غرض من الاغراض العارضه فتخيل زياده ومزيد ومساواتها علة ربو
النسيه التي استقل فيها راس المال وانفصل عن الربو ليس بشيء ونظيره البيع
بأقل من سعر سوقه هل يقسم المبيع في ذلك الى زياده ومزيد عليه ويقال لم يقابل الزياده
شيء وعلى الجمله فالرفع الحط في الابدال على حسب الاغراض عامة وخاصه والاجل
في الثمن احد الاغراض فلو بطل لاجله البيع لبطل لكل غرض فلا يبقى الا قصد البيع
مجردًا ولا يقول هذا احد **باب الشروط المقارنه للعقد قوله** يفسده صريحًا
قد مضى في انشا الطلاق ونحوه ان الشرط لا يمنع الصحة وبطلان مذهب من والامام
في منع ذلك ففرقهم بين العقد وغيره مع ان المعنى على التعليق وعدم النفوذ في الحال
فينظر في الوجه فاما مثلما يقال مقتضى البيع انتقال الملك في الحال او صحة القبض
فهو احتجاج بنفس المذهب **قوله** ما اقتضى جهاله يعني لانه يكون مركبًا من البيع

والشرط فيكون كبيع المجهول وليس لنا ان نقول يبطل الشرط لأنه لم يقع بيع غير
مشروط حتى نصححه بل ما وقع الا ما الشرط جزؤه **قوله** او رفع موجبه
اما هذا فهو عين قضية حديث عايشه لأن موجب البيع الملك وموجب الملك
صحة العتق وموجب العتق ثبوت الولا للمعتق وقد الغاه صلى الله عليه وآله وسلم
فكل شرط رفع موجب العقد يلغو فهذا من قسم ما يلغو لا من قسم ما يبطل
البيع العقد **قوله** ويصح من الشروط ما لا يقتضي جهاله كخيار معلوم يدل على صحة
هذا القسم ادلة ثبوت الخيار اذ هو شرط من حيث المعنى **قوله** وما سوى
هذه الشروط المفسده والصحيحه فلغو قول من ذلك ان يطا الجاريه وان لا يطاها
من حيث انها رفع لموجب العقد والفرق بينها لا يرجع الى امر معتبر ونحو ذلك
باب الخيارات قوله وهو قبل التفرق بالاقوال ثابت اجماعًا هذا الكلام
يستحي من ايراده اذ لا بيع حينئذ فلا معنى للخيار نفيًا ولا اثباتًا فليس
بثابت اجماعًا ولا على قول قايل وانما ايراد مثل هذا منزلة لقدم المغفل في
قبول حمل احاديث خيار المجلس ان المراد بالتفرق فيها تفرق الأقوال
وهو تعسف لا يورده الا مجتري الا ان التمذهب صار هكذا يحسن القبيح
بل يقلب الحقايق كما قال الاحول في ديك واحد مالي ما ارى هذين الديكين
اربعه **قوله** اذ لزم البيع بنفس العقد هذا رد بنفس المذهب وهل وقع

النزاع الا في ذلك ان اريد ثم اللزوم الذي لا خيار معه ويلزم منه بطلان الخيار
مطلقا فان قالوا مرادنا ما لم يشرطه البيعان او احدهما قلنا وخيار المجلس قد شرطه
الله ورسوله لكل متبايعين ليس بينهما خيار شرطاه وشرط الله احق واوثق
وينشد هنا ؛؛ وحذار من نصب الخلاف سفاهة ؛؛ بين الاله وبين أي فقيه ؛؛ قوله
قلت ان اجمع على صحة خبرهم فقد اكثر المص التعسف واشتراط القطع من التعسف
ايضا اذ يكفي الظاهر ولا معارض كما ذكره اخرا بعد عروق القرب قوله ويبطل
با بطالها اياه قولا قد حده النبي صلى الله عليه وآله وسلم الى تفرقهما فليس لاحد
ان يتقدم بين يدي الله ورسوله لكن في بعض روايات الحديث او يقول احدهما
لصاحبه اختر وهي في الصحيحين فكأن في ذلك شمه دليل على ما ذكروا لو باعه
فقد خرج عن ملكه فلا معنى للخيار مع زوال الملك عنه وثبوته لغيره قوله قلنا
تثبت الثلاثة بهذا والزيادة بخبرنا ينبغي ان يحرر هكذا اثبت الخيار على الاطلاق
بما ذكروا النص على الثلاث نص على بعض افراد المطلق فلا ينافي الزيادة ولا النقصان
نعم قال العسقلاني وفي مصنف عبد الرزاق عن انس ان رجلا اشترى من رجل
بعيرا واشترط الخيار اربعة ايام فابطل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم البيع وقال
الخيار ثلاثة ايام انتهى. قوله قلت الاقرب انه لم يملكها فلا تعتق ان اراد ملكا
ناجزا فنعم وان اراد ملكا مشروطا بالامضا فلا والا لملكها المشتري بعد بلا سبب

ولعل الامام

ولعل الامام ي اراد مطلق الملك فيعود خلافهما الى انه هل يشترط للعتق الملك
الناجز والاظهر كلام الامام ي ولذا ينفذ عتق المشتري حيث ينفرد بالخيار
مع انه ملك مشروط وظاهر كلام المص انه لا ملك اصلا وهو مشكل ويدل على بطلانه
قولهم الفوايد لمن استقر له الملك وفي الكواكب معنى قولهم انه باق على ملك البايع
انه يتلف من ماله ويتعيب ويعتق والا فهو يعتبر التبيين والانكشاف وفي بعض
شروح الازهار واظنه لعبد الله النجري لانه غير مباين في اوله الا انه قد وصف
لي شرحه واعرف عبارات الرجل من مصنفاته قال فيه في شرح قوله في الازهار
والفوايد فيه لمن استقر له الملك والمؤن عليه لانكشاف ملكه من حين العقد نعم
قد صرح المص قريبا فيما بعد بملك المشتري حيث قال لو وطيها صارت ام ولد
فظهر اختلال كلامه هنا قوله ومن اشترى عبدا بامة الظاهر قول الحنفية لقبول
محل العتق بلا مانع فيه والعتق ليس نفس الفسخ انما يستلزمه ولا يصلح ذلك مانعا
وكذلك الامضى واللازم متأخر عن الملزوم والقول بالتمانع ابعد لعدم اتحاد المحل
وفي المدارك عوض الا ان القول الاول امثل قوله قلت وفيه نظر كأنه اراد
قوة قول ش ومن معه وهو اقوى بلا شك قوله قلنا حكم البيع الى الوارث
انتقل بصفته فالحق قول ش ولك قوله واذا اختلف المشتريان في الخيار
الاظهر في هذه المسئلة ان الاجتماع لا اثر له بكل واحد منهما مع الاجتماع كهو

مع الانفراد ولا فرق ايضا بين الشرط والتعقيب وبين اتحاد الوقت والتقدم فيه
والتأخر واما تفريق الصفقه فانما جاء من فعل البايع حين باع من اثنين كما لو
خيّر احدهما دون الآخر وما اخترناه قول ش لك اعني عدم مراعاة الصفقه في مثله
فصل وخيار الرويه **قوله** ويبطل بموت العاقد لم يذكروا هنا الخلاف وفي
كنز الحنفيه والعيون ويبطل بما يبطل به خيار الشرط فيحتمل ان المخالف في خيار الشرط
يخالف هنا وهو مالك وش اذ هو لازم للعقد كالصفه فيقرب ثبوته له **قوله**
ويجب رد الفوايد الاصليه الكلام في هذه المسئله محرر جدا **قوله** وله الفسخ وان
وجده على الصفه يعني لظاهر الحديث فانه اعم من الموصوف ومن وجود الصفه والشرط
الرويه لا نقص الصفه **قوله** ولا يبطله الرضى بالقلب اما اذا نجز الرضى فينبغي
ان يلزمه لا لمجرد الحكم القلبي بمناسبة البيع **فصل** وخيار الغرر **قوله** محمد ليس
عيبا فلا خيار حينئذ لا رد الى هذا الغالاحاديث المصراه الناصه على حكمها فان
كان غفله عن الحديث فما ابعد غفلة مثلهم عن مثله وان كان تقديما للراي والقياس
على النصوص فهو الظاهر ولكنه بعيد جدا اذ هو تقديم للقياس على النص ولو كان
ظاهرا كالعموم لكان اهون وكان الاوايل نظروا الى نحو هذه المسئله فشنوا
الغارة على العراقيين وسموهم باهل الراي وكنا نستقبح ما يحكى عن الاسفرايني
انه قال يجوز الاستنجا بكتب الحنفيه لانه لا كتاب فيها ولا سنه وبئسما قال فرأيت نحو

في المعاني البديعه ولفظه عند ش لا يجوز بيع العبد المسلم والمصحف من الكافر
وكذا لا يجوز ان تباع كتب السنه والفقه ويجوز بيع كتب ابي حنيفه نفسه منهم دون
كتب اصحابه انتهى فهذا اخص من قول الاسفرايني من حيث المحكي واعم من جهة المحكي
عنه والحكايتان من واد ولعلهم سلكوا سبيل المبالغه وعلى كل حال فقد جاؤا ظلما
وزورا والله يعفو عنا وعن كل مسلم ويوفق لما ينجو امعه ونسلم **قوله** اذ
التصريه لا تكون الا بقصدها سكت عن رده المص ولعله لظهور بطلانه لان التصريه
معتمدها معنى الاجتماع وهو يحصل بقصد وبغيره وتقول صرّى اللبن وتصرّى
اللبن **قوله** واذا رد هارد اللبن هذا من تقديم الراي ايضا واتباع النص
هو المتعين وحديث المثل او المثلين ان صح فقد بين فيه ان المثل او المثلين قمح
فعاد ذلك الى الروايه الثابته ولا سيما لفظ المثلين شكا كان او روايه فان الراي
يرد رد المثلين كنظايره **قوله** وتصريه الأمه والاتان هذا من قياس الاخف
على الاغلظ وهو غير صحيح لعدم المساواه في الجامع فان لبن الناقه والشاه معتمد
ولبن الأمه والاتان نادر النظر اليه واي نادر ولقد تقابل هولآ وداود حيث
لم يقس البقره مع ظهور المساواه وخيار الامور اوساطها **قوله** م بل كالطير
في الهوى يقال ان عادة الامام المص اذا سكت عن رد القول الاخر اورد هما كهذه
المسئله انه قد استقوى الآخر **فصل** وخيار فقد الصفه **قوله** اذ لا اخلاف

في اشتراط ما يقتضيه العقد كأنه حمله الى ان معناه اشتراط شرط حالي
فيصح الاشتراط ويثبت الخيار لعدم ثبوت المشروط ولك أن تقول العقد يتناول
القيد والمقيد فاذا لم يوجد القيد اعني الصفة لم يلزمه قبول المبيع ناقصا كسائر العيوب
والله اعلم **فصل** وخيار المغابنة **قوله** لخبر حبان الظاهر في خبر حبان
انه مخصوص به لأنه لم يكن صبيا ولا متصرفا عن الغير بل يعرض له اختلال وقيام مثله
ان ينظر حالة التي باع عليها من حصول الخلل اوعدمه وهذا اطلق له النبي صلى الله عليه وآله
وسلم الخيار وايضا حده بثلاثة ايام وليس هذا بشان الصبي والمتصرف عن الغير فليس
هذا بقياس صحيح لاختلاف الأصل والفرع في الاحكام المذكورة وظاهر الخبر ايضا انه
اثبت له الخيار وان لم يغبن وليس باندراج تحت عموم فما معنى قوله لخبر حبان ولا
بد من بيان وجه دلالة الدليل المدعي فان قيل الجامع انه اثبت له الخيار لدفع الغبن
قلنا فيلزم في غير الصبي والمتصرف عن الغير وايضا تعليل بالحكمة ولا يعلل بها
لغموض مدركها ولم يذكر في الحديث مظنة يدار عليها الحكم فلم يصح لكم جامع **قوله**
اذا لم يشرط الخيار هذا يتضمن ابطال القياس اذ ليس هذا بخيار غبن بل خيار شرط
فكان حق القايس ان يثبت في الفرع مثله ولم يفعلوا بل اثبتوا الغرض والحكمة
اي انما اثبت له خيار الشرط لئلا يغبن فقالوا نجعل محاذرة الغبن هو العلة فلزمهم
لو صح لهم ذلك ان يثبتوا ذلك لكل أحد فخصصوا بلا دليل وعمم المعمم وتوسط

المتوسط كما ترى من الثلاثة المذاهب وكلها مبنية على ما ذكر فلا دليل فيما زعموا
والوجه في خيار من باع عنه الغير او الصبي ولو مال نفسه ان الأذن لم يتناول بيع
الغبن فيصير العقد موقوفا لا من باب الخيارات فهذا المنهج منهج واسع لا يحتاج
معه الى التكلفات والله الهادي **قوله** اذ لا دليل على القدر يعني على الاقوال المقدرة
ولنعم ما قال رضوان الله عليه ورحمته **قوله** القياس على خيار العيب كان الاوجه
قياسه على خيار الرؤية لأن الصورة المجتمعة من الثمن أو المبيع غائبة عنه فاذا تعيرت
ادرك حقيقتها واما العيب فبينهما فرق جلي وهو ان العيب نقص مستمر
يأباه كل احد وأما قدر الثمن او المبيع فليس بمخالف للغرض على الاطلاق بل ربما أن
الموافقة اكثر من المخالفة وفرق بين ما يرده مستمر او ما يرد في حال دون حال واما
المرئي فمساو لهذا في ذلك **قوله** وخيار التعيين قد مضى ما قيل ان في سكوت المص عن
رد القول المتأخر شمه اختيار له والقول بوقوع البيع فيه مساو لما قيل في الطلاق
المبهم كاحداكن طالق وقد مر اختلافهم هل هو في الذمة او واقع على واحدة
في الخارج لا بعينها واختار المص مذهب القاسمية انه مبهم وهو صعب في الموضعين
وفي البيع اشد والاظهر قول ش والازرقي ان هذا البيع لا يصح فلا يترتب
خيار اذ الخيار فرع صحة البيع **قوله** وخيار الاجازة والغبن تراخي اي تراخ
واثبات الياء خلاف اللغة الشايعة **فصل** في خيار العيب **قوله** الاقرب للمذهب

ان الكفر مطلقا عيب لنجاسته قد مضى ضعف دليل النجاسه ولكنا نوافق انه
عيب واي عيب للنجاسه المعنويه وهل منفر اعظم منه فمالهم قصروا به عن
ادنى المنفرات اعني الجمهور الذين لم يجعلونه عيبا اللهم ان كل عيب دون
ذلك عند قلوب المتقين **قوله** والغنا ليس عيبا الا معك اخرج الترمذي
عن ابي امامه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا تبيعوا المغنيات ولا تشتروهن
ولا تعلموهن ولا خير في تجاره فيهن وثمنهن حرام وفي مثل هذا نزلت هذه
الآيه ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله الى آخر الآيه واخرجه
ابن ماجه بلفظ القينات واخرج البيهقي في السنن عن ابي هريره يرفعه لا تبيعوا
المغنيات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولا خير في تجارة فيهن وثمنهن حرام واخرج
الطبراني وابو نعيم عن عمر عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ثمن المغنيه سحت وغناؤها
حرام والنظر اليها حرام وثمنها مثل ثمن الكلب وثمن الكلب سحت ومن نبت لحمه
على السحت فالنار اولى به واخرج الحميدي في مسنده عنه صلى الله عليه وآله وسلم لا يحل
ثمن المغنيه ولا بيعها ولا شراؤها والاستماع اليها واخرج الحاكم في مسنده
والديلمي عن علي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من مات وله قينه فلا تصلوا عليه
الى احاديث اخر يشهد معانيها لما ذكرنا وقد استوفينا ذلك في رسالة ذم الغنا
التي اودعناها الابحاث المسدده فهل مثل ذلك لا يفيد نقصان المغنيه في اعتبار

المتشرعه حاش الله اما اعتبار المعنيين فكاعتبار الخمارين لو تجر العصير لم يكن
نقصا عندهم ونحو ذلك **قوله** ونخال الطيل هذا من اعتبار اهل العلم بالجاهلين
لانه انما ينقص ذلك القيمه باعتبارهم واما متبع الشرع فلا يعبأ بذلك لا لغايه شرعا
بل وذمه فهذه مثل مسئلة المغنيه **فصل** فيما يبطل به الرد **قوله** لحكم علي
وعمر بأنه كالجنايه يعني والجنايه تمنع الرد اما علي فقد قال تمنع الرد فاذا كان لابد
من تقليده فلا حاجه الى ذكر التشبيه بالجنايه واما عمر فانه قابل بالرد مع الارش
فلا يفيد ضمه الى علي شيئا اذ لم نقلده بل خالفناه ثم قال لنا عمل الصحابه وهذا عمر
لم يعمل بذلك وزيد بن ثابت وابو ذر يقولان مثل قول مالك وشريح هاهنا
وساير الصحابه مسكوت عنهم فمثل هذا الاحتجاج مجرد قعقعه والحاصل
تقليد علي ونعم المقلد لكن ليس ذلك وظيفه المستدل **قوله** بدليل وجوب
الكرا اذا طردوا الخراج بالضمان في هذه الصوره فلا كرا عندهم فلا تقوم عليهم
الحجه **قوله** قلنا في تفريق الصفقه اضرار قد قدمنا انه حين باع من اثنين
لزم عن ذلك تفريق الصفقه والعجب من ذلك مع ما ذكرنا من الذهاب الى ادخال
حصة من لم يرض في ملك الراضي بلا موجب للتمليك ولا نظير له **قوله** ثم بل
بتعين فيفسخ العقد قد تقدم ترجيح التعين فيلزم الفسخ كما قال ثم **فصل**
في فسخ المعيب بعد زيادته **قوله** قلنا الخبر منع القياس في هذا وفي تصديد

الاحتجاج بالخبر ايضا نوع مغالطة لان الحديث في المصراة والمحفلة وهي ما وقع
البيع واللبن في ضرعها فهو مما شمله العقد ومسئلتنا مما لم يشمله العقد
فلذا احتج ش‍ص بانه نما ملك المشتري ولبن المصراة ليس كذلك واما قولهم
ان حكم الحاكم فسخ العقد من اصله فدعوى لم يؤيدها برهان ولانها مبنية
على ان للقضا اثر في تغيير الاحكام عما هي عليه بحسب الدليل وليس كذلك بل هو
لقطع النزاع وفصل التشاجر فقط حكم مستقل وسيأتي تحقيق ذلك في القضا
وقد بيناه احسن بيان لانا كتبناه قبل هذا وقد طولنا فيه ايضا في الازواج
وحققنا ذلك ايضا في نجاح الطالب **قوله** ح ولم يجعل الخراج بالضمان في
الغصب لضعف يد الغاصب اذ ليس بمالك الخ هذا من التخصيص بالقياس
وهو صحيح فانه احد الادلة الشرعية فالخراج بالضمان عام وقولنا هذا انما ملك
مالك المغصوب وكل نما ملك تابع لذلك الملك ولا فارق بين المغصوب وغيره هذا
ان سلمنا العموم في الخبر وهو الظاهر ويحتمل ان الالف واللام فيه معاقبة للضمير
اي خراجه بضمانه وكانه اشار الامام ح الى ذلك بقوله ومن ثمه ورد الخبر فيه
ومعاقبة ال للضمير في مثله قول الكوفيين وذكره في الكشاف في عدة مواضع
وخرج عليه آيات لكنه مع ذلك يلحق به ما ساواه من باب القياس بعدم الفارق
فيتحد الحاصل وان اختلف الطريق **قوله** فان امكن الفصل بغير ضرر لاوجه

لتخيير

لتخيير المشتري في هذه بل يرد او يرضى ولا شيء له لان المنفصل بغير ضرر
كالمعدوم **فصل** في الفسخ بعد النقصان **قوله** ان نقص بآفة سماوية
الظاهر في هذه انه يتعين الارش اذ لا وجه لاستحقاق البايع ارش الآفة السماوية
اذ لا ارش لها فالحق قوله ‌‌‌م وانظر قول المص في المسئلة الثانية ان البايع لا يستحق
عوض الجناية اذ حدثت في غير ملكه **قوله** فان تعذر ثمن ماله لا وجه لهذا
وليس الحديث نصا فيه ويد الوصي يد الصبي فكما اخذ له يرد من ماله فان تعذر
فلتعذر رغيره نظر المصنف **قوله** قلنا بنا على ان الحكم غير معتبر مع التشاجر
يعني في وقوع الفسخ في نفس الامر واما انه يحتاج اليه لفصل التشاجر فاتفاق
كساير الخلافيات يحتاج فيها الى القاضي لذلك لا انه يغير الحكم ويحيله في نفس
الامر كما مر قريبا **قوله** وقيل وقت الضمان هما محتملان وكان المص استقوى
الثاني وكان قياس من جعل الحكم موثرا ان يعتبر وقت الحكم لانه وقت الاستحقاق
في نفس الامر بزعمه **باب تلف المبيع واستحقاقه قوله** قلنا لم يفصل
الدليل يعني انه مطلق فيصدق ظاهرا مع كل قيد فيعم ما ذكر ويؤيد ذلك
قوله في الحديث فبم تاخذ مال اخيك فانه يستوي فيه كل من الصور الثلاث
وظاهر حديث وضع الجوايح عموم ما قبل القبض وما بعده وعبارة المنتهى
من فقه الحنابلة وما تلف سوى يسير لا ينضبط بجائحة وهي ما لا صنع

لآدمي فيها ولو بعد قبض فعلى بائع مالم تبع مع أصلها او تأخر اخذها عن
عادته انتهى وهذا فقه الحديث والتخصيص بقبل القبض من رد الحديث الى الرأي
والمذهب **فصل** في كيفية قبض المبيع **قوله** ويقدم تسليم الثمن ان حضر
المبيع هما واجبان فلا مخصص لتقديم احدهما على الآخر كالمبيعين والتعين
الذي ذكره المص غير محل النزاع كما في المبيعين **قوله** اذ البائع حينئذ كا
لمتبرع بتسليم المبيع أما حيث قد اوقع القبض فنعم وذلك مترتب على صحة صيرورته
وكيلاً والنزاع انما هو في ذلك لكن الجواب ما ذكره من انه ليس بممتنع ان يكون
مطالبًا بالمبيع مطالبًا باعتبار الاصالة والوكالة ومطالبًا بالثمن بالأصالة
قوله في انه قد تواطئ الغلام ليس بواضح في المواطاة ولكن نفس الامر بدفعه
اليه ظاهر في اقامة الغلام مقام نفسه وهو معنى التوكيل وان لم تسبق مواطاة فانها
ليست معتبرة في التوكيل فقول محمد في نفسه قوي وليس تحكمًا اذ قوله ابعث
به مع غلامك بمنزلة قوله مع من يوصله إلي ومع امين ومع صديق لك أو ولي
ونحو ذلك **فصل** في استحقاق المبيع **قوله** قلت بل الحكم كاشف لتقدم
الاستحقاق هو كما قال لأن معناه انه مستحق لما وقع عليه العقد حال العقد
والا لم يكن حكمًا بالاستحقاق بل بحدوث الملك وليس كذلك **قوله** فلنا لا
معنى للتقويم قبل الضمان يقال الامر كذلك لكن الضمان بمعنى صيرورته ضامنا

متصل

متصل بالاستهلاك وهو حال العلوق لكن لا قيمة له قبل ذلك فلزم في أول
وقت له قيمة وهو وقت الولادة حتى لو تأخر ذلك بأن لم يكن له قيمة الا بعد سنة
مثلا تأخر التضمين فلا معنى لقول المص لا معنى للتقويم قبل الضمان ان اراد
بالضمان ما ذكرنا وان اراد بالضمان وقوع التضمين أي الزامه بتسليم القيمة
والحكم من القاضي بذلك فلا نسلم انه لا معنى للتقويم قبله الا ترى لو لم يضمن
الا بعد الشيب والكبر ايقال لا يمكن تقويمه قبل ذلك ففي الكلام مغلطة بواسطة
اطلاق الضمان على المعنيين المذكورين **فصل** فيما يدخل في المبيع تبعًا
قوله ولا يدخل الثمر في بيع الشجر الأصل فيما يقصد ببيع منفردًا ويشترط كثيرًا
دخوله وخروجه انه لا يدخله إلا شرط او عرف ولا فرق بين الشجر وثمره والارض
وشجرها كما قال المص لكنا نخالفه في ان أبهما ونحوهما يدخل بغير ذكر اوما في حكمه وهو
العرف **قوله** لا عرش الضمير أي العرش المعد لأن يضمر فيه العنب **قوله**
لجواز كونها كفرية هذا لا يكفي بل الظاهر في المثقوبة انها جرت عليها يد فلها حكم
الدار بحسب الظاهر **فصل** فيمن اشترى واعطى خلافه **قوله** اذ لا حكم
للصفة مع الاشارة هذا مما قد كررناه من تخليطهم في القيد والمقيد تارة
يجعلون القيد جزءًا من المقيد وتارة يفصلونه عنه بلا فاصل والظاهر هنا انه
اشترى مشارًا اليه مقيدًا بكونه بزًا كما لو جعله شرطًا بل ربما يدعي

قوله قوة الصفة لما ذكرنا انها جزء المقيد المشتري الذي لا يتم بدونها
او تسليم الارض بما فيها واخذ كراها والغرامة ما ادري من اين يلزم البايع
ذلك ولو اقتصروا على الزامه الغرامة لانه غرم لحقه بسببه لو اطرد ذلك
لكان أهون أما اخذ البايع الأرض كراها فلا يظهر وجهه وفي الكواكب ان
هذا الخيار الثالث انما هو اذا تراضى البايع والمشتري على وجه الصلح لا
انه يجب لأن المبيع قد استهلكه المشتري فاذا صح ان مرادهم ذلك كان الاختلال
في اطلاق المص هنا وفي الازهار

باب الاقالة

قوله وهي فسخ فيما عدى الشفعة لولا دعوى الاجماع في الشفعة لكانت كغيرها اذ مدلول الاقالة
جعل ما كان كأن لم يكن فكأنه لم يقع بيع وهذا معنى الفسخ لا معنى بيع اخر
قوله اذ القصد بها رفع الغبن يقال بل اعم من ذلك وهو رفع البيع لأجل الغبن
او لغرض آخر وما كل غرض يتم في التاليف والجواب ان اللازم من هذا عدم
المساواة لكنا نقول بعض تلك الاغراض فايت فيكفي ولا يلزم امكان كل غرض
ولا نسلم عدم صحة الفسخ في التالف ولا ما ادعيتموه شرطا فيه اذ قد يتعلق
به غرض مّا ولا دليل على اشتراط امكان رده للبايع قوله والاقالة لم
ترفع اصل العقد يعني بل هي فسخ للعقد من حينه اي تجعل البيع كأنه ليس
بكاين من الآن لا انه لم يكن اصلاً ولكن دعوى انها فسخ من حينه لا من اصله

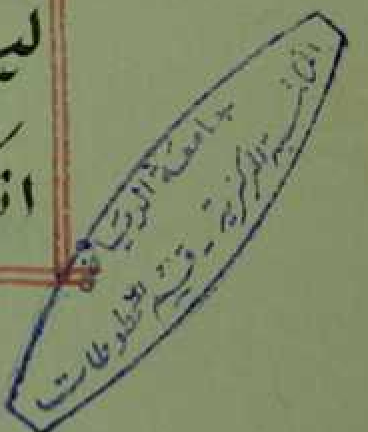
يحتاج الى دليل لأن ظاهر معنى الاقالة ان الكاين بينهما كان لم يكن وهو في
دفع الشيء من أصله اظهر فتترتب عليه الفوايد ودعوى الاتفاق والاجماع ما لم تكن
قطعية لا تمنع النظر قوله قلت وعدم الزيادة المتصلة اما هذه فمبنية على انه
ليس رفعا للعقد من اصله وفيه ما ذكرنا

باب المرابحة

قوله كلو باع
ما لم يملك تشبيه غير صحيح فانه لا مبيع فيما لا يملك وهنا المبيع موجود وقدر الثمن
والزيادة حاصل في نفس الامر فهو كالشرط الحالي فكلام الامام ي اقرب.
ولا فرق بين ما منعه المص وما جوزه لأن الرقم الصحيح الذي يمكن قرائته
لم يفدنا علماً بالكمية انما حصل به امكان العلم والمفروض في الصورة الممنوعة
ان العلم حصل في المجلس والعبرة انما هو بالحصول لا بالامكان قريبا او بعيداً
فقولهم معلوم جملة وتنزيلهم لذلك منزلة التفصيل فيما ترتب عليهما غير صحيح
ويلزمهم ان يقال العامي يعلم القران جملة اي يعلم تفصيله لأن المراد هنا
تفصيل كمية الثمن فليتأمل وظاهر كلام المص هنا ان الضبط الجملي للعقد فقط
ثم التفصيلي في المجلس وظاهر الازهار ان الجملي يكفي ولو تأخر التفصيل
وهو صريح التذكرة فعلى هذا لم يحصل علم في المجلس كما بينا ان ذلك ليس
بعلم ثم التحقيق ان الغرض تميز المبيع ومقدار الثمن والربح وان لم
يستفصل ذلك في المجلس ايض فيصح اشتريت منك هذا الحاضر او الغايب

الموصوف بمثلما رابحت به فلاناً من الربح ورأس مالك وحاصله أنه مساو
لبيع الغايب فيخير المشتري للمعرفة كما يخير للرؤية وش انما منعه لانه يمنع
بيع الغايب وحاصل ما قلنا مثل ما هو ظاهر الازهار إلا أنهم عبروا بالعلم
بدلاً عن التعبير بتمييز المبيع في نفسه والثمن والربح للتلازم بينهما والامر
سهل وما عبرنا به امس واولى قوله ممن يحابي احسن الاقوال ما بينه
المص من الصحة مطلقا ومع البيان يخير المشتري قوله ط اراد الندب فقط
هذا أولى من تأويل تم اذ لا خيار للمشتري هنا والأولى في المسئلة ما ذكره في
الفرع وهو ان ما شمله العقد يمنع المرابحة باستهلاكه من اصليه او فرعيه بخلاف ما لم
يشمله فعلى هذا يكون اطلاق المسئلة مقيد بالفرع وان بعد قوله كالمعلوم
جزافا المعلوم جزافا لا يفتقر الى العلم بتفصيله بعد وهذا مفتقر فلا سوى
ولم يصح الجزاف الا لحصول شرطه وهو معرفته بالحاسة كالجس وذلك غير
حاصل بالرقوم قوله ولا يجوز بمعجل فيما اشتراه بموجل اما مع البيان فالتعجيل
كزيادة في الربح فيجوز كما اختاره ي ومن معه قوله فان زيد في الثمن لاجله
هذا بناء على انها من صور الربا قوله قلنا المعقود به هو راس المال والمكذوب
ليس منه هذا صحيح لكنه يلزم منه ان لا معنى للخيار لحصول المقصود كيف وقد
انكشف ان الحاصل خير مما كان رضي به قبل وقول المص يتخير التدليس بالخيار

ما افهم



ما افهم له معنى يعتد به باب والتولية قوله والخيانة فيها توجب
الخيار الاظهر الاكتفا برفع الخيانة كما قلنا في المرابحة باب أحكام البيع
الفاسد البيع مبادلة مخصوصة فاذا اجتمعت قيوده الثابتة بأدلتها فقد
وافق اعتبار الشارع وذلك معنى الصحة وما لم تجتمع فيه القيود المعتبرة شرعاً
فليس بصحيح بل يسمى باطلاً وفاسداً وغير معتبر شرعاً ونحو ذلك فمن اخذ
بعض قيود الصحيح وقال يوجب خللها البطلان اي عدم الاعتبار أصلاً واخذ
بعضها وقال يوجب الفساد اي الاعتبار في حال دون حال وفي شيء
دون شيء ورتبوا على ذلك ما مر من الأحكام والاصطلاح في التسمية سهل
انما الشأن في اثبات الأحكام وهذه حجة المصنف قوله لنا شرا بريرة فاسد
اذ هو بيع وشرط فقرره صلى الله عليه وآله وسلم والجواب لا نسلم الفساد اذ طابق
امره صلى الله عليه وآله وسلم وهو معنى الصحيح ثم العجب من المص ان هذا مناقض
لما مر له في باب الشروط المقارنة للعقد فانه قال فيه ومن باع عبداً على ان يعتقه
المشتري صح العقد ولغا الشرط لشرا عايشة بريرة على ان تعتقها ثم رد احتجاج
المخالف بأنه بيع وشرط بان النهي يختص ما يقتضي الجهالة ثم قال وكذا من باع
أمة على ان له الولا ورد قول من زعم خصوصية عايشة بذلك فان قلت
لعل المص بنى على مذهبه ان ما رفع موجب العقد افسد اذ موجب العقد الملك

والعتق مترتب على الملك والولا لمن اعتق قلت قصة عايشه ترد مذهبه في
ان ما دفع موجب للعقد افسد كما قدمنا هنالك ثم انه ناقض في نصه على صحة
صورة قصة عايشه فيما مضى وفسادها هنا كما بيناه فاذا كان اثبات البيع
الفاسد مبنياً على ما ذكر فقد انهار كما ترى **قوله** ويجوز الدخول فيه قد
اراد بضمير فيه ما يعم الباطل بدليل ذكره خلاف ن ش وهما لا يقولان بالفاسد
و بدليل انه يعد المعاطاة من الباطل مع جواز الدخول فيها ولوجا بعبارة
الأزهار لاراحنا من ذلك وهي قوله باب البيع غير الصحيح **قوله** قلنا اجماع
المسلمين قد تكرر لنا ابطال نحو هذا فانه لا عبرة بالعامة واجماع المجتهدين
في عصر من الأعصار على الدخول فيه او عدم النكير غير معلوم ولا مظنون ورد ذلك
مكابرة ممن لا يكتفي بالألفاظ المسلمة بين الأصحاب بل ينظر في المعنى كما بيناه
ثم ظاهر الحجة مع القسم الا ان قول ن ي ش اقرب لانه يعود من باب الاباحة
وبكثرة ما ينشا عنه من التشاجر نهي فالكراهة شديدة وهل اشد من اطراح
ارشاد الناصح الحكيم سيما مع ظهور العلة واما القياس على الكتابة فهو دائر
على منع الاصل او حصول الفارق فلا حجة فيه واما قول الامام ي عقد فيه
تسليط فاعجب قياس ركب في الدنيا فان جنسه وفصله ممنوع اما الجنس
فلان قوله عقد ان اراد صورة عقد غير معتبرة شرعا فلا معنى لاثبات الحكم

لغير معتبر

لغير معتبر وان اراد شيئاً معتبراً فدور واما في الفصل فلان قوله يصح
تملكها بالعقد ان اراد الصحيح فلا يلزم ان يترتب على الفاسد ما ترتب على
الصحيح وكذلك قول المص ان الباطل لا تنتظمه الآية نقول له ولا تنتظم الفاسد
مالم يعتبر شرعا فيه وكذلك فليتنا مل الذكي المنصف هذه المباني والتلفيقات
فانه لا حامل عليها الا خدمة من مضى من الأسلاف ونحن عبيد من خلق المسيحا
قوله يملك لاجل الخلاف قد بحثنا في مواضع ان الخلاف لا اثر له في التحليل والتحريم
والصحة والبطلان انما المعتبر اعتبار الشارع وموافقة أمره **قوله** فتجب
قيمته الواجب اولا رد العين فاذا استهلكت وجب رد بدلها وقد بحثنا في
غير هذا الموضع ان الأقرب الرد من الجنس لكون مثل المستهلك وتعرف
المماثلة بالتقويم لان الجنس اقرب من القيمة وقد مر عن عمر مثلما قلنا
في فصل استحقاق المبيع وهو صريح قوله صلى الله عليه وآله وسلم لعايشه انا
مثل الانا وطعام مثل الطعام وقد ذكرنا هذا مطولاً في حاشيتنا على الكشاف
وفي غير هذا الموضع من الحواشي واما التقويم فأحسن الاقوال المذكورة
اوسطها لان الانتقال الى البدل يكون عند التلف واما انه يضمن عند القبض
فانما معناه ان يكون في ضمانه بعينه او ببدله ولا معنى لتقدير القيمة
عند وجوب رد العين والقول الثالث ضعيف ايضاً **قوله** والحكمي كالحسي

هذا الى اخر الباب يختص من يثبت الفاسد قسماً مستقلاً فلا خوض لنا فيه
باب البيع الباطل **قوله** اذ هو مباح بعوض الظاهر ان المباح بعوض
لا يملك وانما يجوز استهلاكه كالمباح بلا عوض سوآء ولا فرق بينهما الا لزوم
العوض **قوله** والمعاطاه باطل قد مضى لنا انه لا دليل لهم على اشتراط العقد
وحديث القدح والحلس شاهد لنا مع ما مر ودعوى المص انه محقرر د بنفس
المذهب ويكفي فى رد دعوى العقد ان الأصل عدمه ولم يقيموا برهاناً ومن
المحال ان يمضي العصر النبوى كله بل وبعده لا تتفق صورة فيها صورة العقد
التي اشترطوها ولا التصريح بأن ذلك شرط وقد تقدم ما فيه كفايه وذكرناه
فى مواضع أخر من ابحاثنا والله الهادي سبحانه وتعالى **قوله** الا انه يطيب
ربحه قد مضى ان الراجح ان النقد اذا عين تعين فالذى جعل احد البدلين ماله
ولاية له على التصرف فيه فالبيع غير صحيح اي باطل فى البيع والغصب وغيرهما
فلا يترتب ربح على بيع باطل اذ لا يملك به وان كان الثمن فى الذمه فهو غير
متعين فالبيع صحيح وتسليم الثمن من الغصب لا يصح بل تبقى ذمة المشتري
مشغوله واما شراؤه فقد ملك به وربحه حل بل وسيعاد ذكر هذا وان
لم يعد ففي هذا مقنع **باب الصرف** **قوله** اذ يخالف موجب عقده
قد قدمنا ان ما خالف موجب العقد لغا وقضية عايشه نص فى ذلك
قوله

قوله وقول ابن عمر فياخذ الدراهم دنانير بلفظ الاخذ هذا ان صح الاحتجاج
به على عدم لزوم لفظ الصرف صح الاحتجاج به على عدم الفاظ البيع كلها لانه لم يرد
فى الحديث فليعقد الصرف بلفظ الاخذ بل اكتفى بالامر بالأخذ وسكت عن
العقد وحجتهم ايضا ضعيفه اذ هذا حصر للفظه بالراي المحض لا بنص ولا قياس
معتبر **قوله** وقيل يجوز مرة اذ يعفى عنها هذا القول جدير بأن لا يذكر
لكنهم يذكرون نحوه بناء على ان لوجود الخلاف اثراً فى بعض المواضع وقد مر
تنبيهنا على بطلانه فى البيع الفاسد **قوله** انكر ابو الدردا على معويه الذي
فى الانتصار وشرح ض زيد وجميع ما اطلعنا عليه من كتب الحديث خلاف
نقل المص انما انكر ابو الدردا على معويه تجويزه بيع المصوغ بالنقد متفاضلاً
وكذلك عمر **قوله** ولا يصح ذلك ولا الجزيره الا حيث يتساوى المتقابلان
هذا الاستثنى عايد الى الجزيره فقط ومذهبه ومن معه هو الحق والمخالف
ذكر له المص ثلاث حجج **الأولى** واحل الله البيع قلنا وحرم الربو والبيع الصورى
دلسة لانه لم يصدر عن رضا به بل توصلاً الى الربا فلم تصدر الا صورة الربو
وصورة البيع غير صحيحه فلا اثر لها فى البين **الحجة الثانيه** ان الظاهر الرضى
وهذا ممنوع فان الرضا من صفات القلب والالفاظ وغيرها قراين
داله عليه فاذا علم عدم حصوله فلا عبرة بالقرينه **والحجة الثالثه** خبر تمر خيبر

وهو صريح فى خلاف ما قالوا المقوله صلى الله عليه واله وسلم ولكن مثلاً بمثل او بيعوا
هذا واشتروا بثمنه من هذا والبيع والشرا لا يتحققان الا بالرغبه والرضا
لا بالدلسة وكذلك فى رواية فبعه ببيع اخر واشتر به **قوله** اذ الزايد يقابل
التراب هذا اول مناقضه من المص لقوله ولا تصحح الجريرة الا ان تكون
مساويه ومثل هذا فى الازهار وغيره قرروا هذه القاعده ثم بنوا عده مسايل
على انه لا يشترط المساواه وقد مضى ذلك فى مسايل الاعتبار فى الربو ومن ذلك
قوله فى الازهار وان صحب احد الجنسين مثله غلب المنفرد **قوله** ومن باع معدن
فضة بذهب ومثله بمعدن ذهب الظاهر ان هذا بيع حاضر بحاضر مجازفه
ولا جهاله اذا كان فرض المسئله حضور المعدنين او البدلين واستفصال قدر
الصبره لا يجب والظاهر فى قوله هـ لهما الخيار انه خيار معرفة قدر المبيع وقد مضى
لنا ان انسب شيئ فى اثباته قياسه على خيار الرويه لان التفصيل بعد الاجمال
بمنزلة روية الغايب وكان هذا معنى قوله ع اراد خيار الرويه لكن خيار
الرويه لا يثبت للبايع والمشترى فالاوجه ما ذكرنا ودعوى الجهاله وتوجيه
المص انما يصدق على معدنين غايبين او بدلين ولا تخالفهم لما وجه به المص واما
الحاضر فهي صورة بيع الجزاف وكذلك نقول فيما ساوى هذه الصوره كحب
خالطه تراب **قوله** واذا اختلط معدنا الذهب والفضه قد كانت المسئله

الاولى

الاولى المعدن فى جهة واحده فقط وفى هذه المعدن فى جهتين وقد قالوا
فى الاولى بالفساد للجهاله فمالها ارتفعت هنا وصح البيع فاما الشافعى فقد سوى
بين المسئلتين لتعليله بعدم الفصل وقد مر ضعف قوله وانما المواخذه لمن علل
بالجهاله كيف تضر ان كانت فى جهة ولا تضر ان كانت فى جهتين **قوله** وما
قد خرج عن يد قابضه رد مثله يحتمل خرج ولم يمكن استفداوه فيضعف تخريج
م واما تخريج ط فمع البنا على عدم التعيين يقوى واما على مذهب من قال
بالتعيين وهو الحق فالمضروب يتعين استفداه كغيره **قوله** سوغه قوله
صلى الله عليه واله وسلم لا باس اذا لم تفترقا وبينكما شيء ينظر فى جهة هذا
التسويغ فان حديث ابن عمر المذكور بعض البدلين حاضر والاخر فى الذمه
وفى هذه المسئله ليس شيء منهما بحاضر ولا فى الذمه فمعنى الحديث يجوز صورة
ما استفتيت عنه ما لم تفترقا وبينكما شيء فلا يلزم فى صوره غير مساويه لصورة
الفتيا **قوله** اراد حديث لا يغلب المنفرد والاصح اعتبارا هذه من صور
مناقضتهم لقولهم لا تصحح الجريرة الا مساويه **قوله** اذ ملكه من جهة رر
حظر كشاة الاسارى الاحتجاج بالحديث على هذا المقصد ضعيف لانها
واقعة حال لا عموم لها ولا علمت العلة بدليل فيقاس عليها وهم انما استدلوا
على ان الاستهلاك الحكمى يوجب الملك بهذا الحديث وفيه كل النزاع بل هو

باقٍ على ملك مالكه وسبيل هذا الصرف الى الاسارى سبيل ساير صور
ملك الغير اذا اخشى فساده فانه يتصدق به كما صرحوا به هم في عدة مواضع مثل
باب اللقطة والغصب وغير ذلك وهل يضمن قيل لا لعدم الدليل وقيل يضمن
كاللقطة بعد الياس ويمكن الفرق بين ما يمكن بقاؤه وما لا والله اعلم **قوله**
قلنا مطبوعه على السكة ونقشها هذا قياس صوري بلا علة مظنونة وكذلك علة
ط وعلة ش. فالصواب مذهب ع ح ف هذا لو وافقناهم على دخول الربو
في غير الستة المنصوصة وسلمنا دخول القياس **قوله** ومتى كسدت الصواب
ما اختاره المص وهو مذهب ش انها هي الواجب في البيع والقرض الا ترى
انه لو رخص سعرها لم يلزم تغير الحكم بأن يتخير او تجب القيمة يوم البيع فكذلك
الكساد **قوله** لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا ربو بين المسلمين واهل الحرب في
دار الحرب لم اعثر على هذا الحديث في شيء من كتب الحديث مع كثرة البحث
وذكره العيني شارح الكنز من متاخري الحنفية وقال رواه مكحول وهذا
لا يفيد شيئا زائدا على مطلق الارسال اعني قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم
والاصل استوى المكلفين في التكاليف فمثل هذا لا يغني الناظر شيئا
قوله قلت بناء على اعتبار تفرق الابدان في العقود مالك لا يقول بخيار
المجلس ولعله انما اراد بما ذكر في الصرف خاصة وكذلك زفر لا يقول بخيار

المجلس فلا يظهر صحة ما قال المص وانما الصرف لهذه الخاصة اعني انهما لا
يفترقان وبينهما شيء فهذا معنى قولهما التفرق من تمام العقد اي انه معرض
للبطلان بأن يتفرقا وما دام كذلك لم يتم واما خيار المجلس فالبيع تام قبله
وانما يثبت في المجلس الخيار والتفرق يبطل الخيار فقط ولا يبطل العقد بل يثبته
فقد فهم المص كلامهم على غير وجهه كما ترى **باب القرض** **قوله** قلت الحق انه
ليس بجائز القول ما قالت حذام ووجهه واضح **قوله** قلت قضاء عن القيمة هذا
تعسف طراسة القواعد المختل اساسها وقد حققنا في مواضع ان الجنس اقرب
الى المماثلة من القيمة بمجردها اذ يجتمع في الجنس الجنسية والتقويم لانه طريق
مماثلة البدل وهذا الحديث من ادلتنا على ذلك وكذلك ساير احاديث قرض
الحيوان كحديث ابن عمرو في تجهيز الجيش بقرض الى ابل الصدقة وقد مر في باب
الربا وكحديث انا مكادونا وكذلك جزاء الصيد كما حققناه في الاتحاف وقد قال
المص ومن معه بمثل هذا في باب الزكوة فقالوا الواجب من العين فان تعذر
فمن الجنس فان تعذر فالقيمة فكيف لم ينتقلوا الى القيمة بمجرد تعذر العين
ويقولون منعه التفاوت كما قالوا هنا وقد لاحظنا هذا في عدة مواضع من
ابحاثنا وينبني على ما قلنا صحة قرض الرقيق وجواز ط لما مر من الملك بمجرد
القبض كالهدية وكذلك الخبز وفي حديث لم يحضر في تخريجه فيبحث عنه انه سُئل

صلى الله عليه وآله وسلم عن قرض الخبز فاجاب انما هي مكارم اخلاق خذ الصغير
ورد كبيرا وخذ الكبير ورد صغيرا او كما قال صلى الله عليه وآله وسلم قوله عم هو
وهم بسكون الهاء لان الحديث لابن عمرو بن العاص وقد مضى في الربويات
قوله ولا يجوز سلف وبيع من اوضح امثلته ما اعتاده تجار في وقتنا
يجي اليهم المقترض فيقولون نعطيك بعضا نقدا وبعضا عرضا ثم يرفعون
ثمن العرض على قياس ما يربحون في العرض والنقد فجمعوا بين جهتي النهي ربو
وسلف وبيع قوله قلت الاقرب اشتراط الحاكم هذا هو الجاري على قواعدهم
والاظهر عدم الاحتياج الى الحاكم لنفس الحل بل لدفع مفسدة التجار فيحبس
ولا يلزم وكذلك يقدم الجنس لما قدمنا انه اقرب الى المثل كما يقدم المثل ثم
يجوز غيره للتعذر قوله اذ هو حق له وبعبارة أخرى وهو ان الاجل صفة للدين
والانتقال لا يوجب بطلان الصفة كساير صفاته وقد مضى لنا في الخيارات
نحو هذا

باب في السلم والسلف

قوله كلو عقد على عشرين فتعذرت
عشرة هذا ايتهيا عند من جعل الدراهم تتعين ولا معنى له عند غيره قوله
لنا قول علي وهو توقيف لا يظهر كونه توقيفا كل الظهور والظاهر انه
كساير العيون والديون يشترى به ما شاء الا ان قول علي كرم الله وجهه
في مثله يورث تورعا في المسئلة فيحتاط بموافقة قوله خصوصا لخصوصياته

قوله

قوله ويحرم قبوله اذ هو تصرف قبل القبض لعل النهي في مثله وفي المبيع
قبل القبض انما يمنع الصحة ولا يقتضي التحريم قوله اذ العقد لا يقتضي
التسليم في موضعه فوجب تعيينه لو كان التعليل بما ذكر صحيحا لعم كل دين
مع انه لا يلزم التعيين فلا فرق بين السلم وغيره واما القياس على الزمان
فقياس غير صحيح لانه يسلم حيث امكن بعد حلول الاجل ولا يمكن ذلك في الزمان
وسكوته صلى الله عليه وآله وسلم في محل التعليم يرشد الى ذلك فالحق مع الامام ي
ومن معه قوله لعموم نهيه صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الحيوان بالحيوان قد مر
صحة ذلك فبطلت هذه الحجة وقول عمر ليس بحجة وكيف يقول المص لم يخالف وقد
حكي خلاف علي وابن عباس وهل خلاف اكبر من ذلك فالحق هنا مع علي ومن
معه قوله قلت وهو الاقرب اذ الشرط لا يقتضي الربو ولا يشبهه حاصله
منع العلتين الماضيتين فيكون الاستناد الى عدم المانع وهذا اجود
الكلام في المسئلة قوله وتصح في البعض كالكل ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم من
اقال نادما يعني قياس محل الاختلاف وهو البعض على محل الاتفاق وهو الكل
بعدم الفارق وبشمول الدليل فانه كما يصدق في الكل يصدق في البعض ايض
وحديث ليس لك الا سلمك يصدق في البعض ايضا لان المعنى ليس لك امرا
خارجا عن الامرين من الجمع بين راس المال والسلم او طلب امر خارج عنهما

والبعض ليس بخارج عن احد الأمرين فلا حاجة الى دعوى التخصيص كما فعل
المص رحمه الله تعالى...... قوله اتفاقا بينهم اي بين المختلفين المذكورين
وش يخالفهم وقوله هو الصحيح لما قال دي من النص مقدم على الراي ولا يلزم
من كونه صحيحا كونه هو المذهب ولذا خالفه المص في كونه المذهب وسكت عن الترجيح
اختلاف المتبايعين قوله فبينة الصحة اولى اي يعمل على العقد
الصحيح ويلغى الفاسد هذا معنى اولويتها والا ناقضه قوله حملا على عقدين
عملا بالبينتين حملا للشهود على السلامة وهو معنى قوله فيحكم بالصحيح
تقدم او تاخر بل هذه الجملة تكرار لتلك وبدل منها اوضح قوله اذ الظاهر
من عقود المسلمين الصحة هذا اصل كبير وهو تعارض الأصل والظاهر
فالاصل عدم اجتماع شرايط الصحة فان اجتمعت قراين او قرينة واحدة
يحصل بها ظن خلاف الاصل فهو المراد بالظاهر المعارض للأصل فيعمل به
وان انتفى الظن البتة رجع الى الاصل لعدم الدليل لا الدليل العدم وان اثارت
القراين ترددا بين الاصل وخلافه عمل بالأصل عند القايل بالاستصحاب
ووجب الوقف عند غيره حتى يترجح احد الجانبين اذا عرفت هذا فاعلم
ان معنى قولهم امور المسلمين محمولة على الصحة بمعنى ان مقتضى الدخول في
الاسلام التزام لوازمه فيكون هو الظاهر من حال المتصف بالاسلام

وهذا

وهذا هو عين قول ابي حنيفة ان الظاهر في المسلمين العدالة لأن الاتصاف
بالاسلام يقتضي ويناسب الاتصاف بلوازمه والمتصف بالاسلام ولوازمه
هو العدل فقلنا له نعم ماقلت لو وافقه الواقع لكنه ظهر الجرح في الناس ظهور
الشمس حتى اضمحل ظن العدالة للأفراد لغلبة عدمها في افراد لا تحصى بحيث ان العدل
نادرا أي نادر فلا نظن في أي فرد اشرنا اليه انه من ذلك النادر بل نظنه
من الاكثر وما ذكر ان الاسلام يقتضي ذلك صحيح لكن هنا المقتضي عارضه
موانع جمة وهي الدواعي الى فعل الشرور وترك الخير نعم اذا غلب ظن
الصحة لعارض ما فلا عبرة بالأصل وذلك كالبيوع في الامور النفيسة والمسموات
كالدور والضياع فانهم يتحرون تصحيحها لا لانه مقتضى التزام الشريعة بل
لحفظ اموالهم والشح بها فما جرى ذلك المجرى ربما يظن الحاكم صحة البيع ونحوه
سيما فيما جرت العادة انه تكتب في محضر الفقهاء والقضاة وهذا يقتضي أن
تكون المسئلة اجتهادية للقاضي ولا توسم بأن الظاهر الصحة ولا بأنه يحكم بالفساد
بل يقال فيها هي مما تعارض فيه الأصل والظاهر وارجو ان هذا اصفى تحريرها
وهي بعد من اشد المسائل لعدم تمحض حال جزئياتها اعني مسئلة تعارض
الأصل والظاهر قوله وحكم بالعتق قبل القبض لقوة نفوذه هكذا يحتجون
بقوة نفوذه في عدة مواضع وذلك حين يحصل التعارض كما هنا ويتناسون

لقوة نفوذه بمثل السراية في اعتاق الشريك الغني وفي عبارة امام الحرمين
تشوف الشارع الى العتق واقول لا يتلخص لي فيما زعموا لان حاصله قياس
مثل مسئلتنا هذه على مثل مسئلة عتق الغني لحصته والقياس يفتقر الى
المساواة وتحرير ملك شريك المعتق في تلك الصورة مثلاً لحكمة لا توجد فيما
نحن فيه من تعارض العتق والبيع وتلك الحكمة هي ما اشار اليه قوله صلى الله عليه
وآله وسلم لا شريك لله ولم تعتبر هذه الحكمة في المعتق الفقير حفظا لحق
المخلوق وهذا اسند والا فالجواب منع المساواة للقياس فان قلت لا يريدون
في مثله القياس انما يريدون الترجيح لاحد المحتملين بشدة عناية الشارع
في احدهما بانه من القرب وقد دعى ذلك في مثل مسئلة اعتاق الشريك الموسر
مثلاً قلت هذه قنطرة اخرى لا يسلم خطرها الا من عرف بناها واساسها وذلك
ان الترجيح هو ما يحصل به الظن ان الامر على احد المحتملين في الواقع ولا يلزم
من عناية الشارع وتشوفه الى العتق ان يكون وقوع العتق متقدما في صورة
البيع والعتق هذه فان الترجيح انما يهديك الى الواقع في نفس الامر حقا
كان أم باطلاً حسنا كان ام قبيحا الا ان هنا احب الى الله من هذا وهذا
والذي قبله من ابحاث الخواص والاشراف فصنها لا سيما الاخر عن العامة
والسفساف ومثاله في الشاهد ان يوكل رجل زيدا ان يزوج ابنته ويوكل

عمرًا ايضا

عمرًا ايضا وكالة مطلقة لا يعين فيها الزوج فيزوج زيد بكرًا ويزوج
عمرو خالدًا ورغبة الأب في احد الزوجين شديدة ويلتبس المتقدم
من العقدين فانه لا يصح جعل رغبة الأب في احد الزوجين مرجحة لصحة
عقده دون الآخر بل يبقى التعارض حتى ينكشف الأمر او يحكم ببطلانهما
بزعم بعض الفقهاء، **قوله** تنزيها للشهود اي عملاً بالظاهر من حالهم وهو
الصدق مع عدم التنافي **قوله** قلت التحقيق ان القول في الثمن الخ هذا
التحقيق راي مستقل مستند الى ما ذكره المص حتى كان الحديث لم يكن ونحن
نورد روايات الحديث ونعمل بمقتضاها فقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
أزكى واشرح فنقول حديث اذا اختلف البيعان وليس بينهما بينة فهو ما
يقول رب السلعة او يتتاركان اخرجه الحاكم وابو داود والبيهقي من حديث
ابن مسعود وفي رواية للبيهقي والترمذي فالقول قول البايع والمبتاع بالخيار
وهي مثل الأولى الا ان فيها فائدة زائدة هي اثبات خيار المشتري وفي
رواية ابن ماجه والمبيع قائم بعينه وهي مقيدة للاوليين بعدم هلاك
المبيع لأن الحديث واحد فذكر الراوي هذا القيد مرة وحذفه اخرى والعبرة
انما هي بالمحكي وقد اورد القيد والمقيد مرة واحدة لاتحاد الحديث ومفهومه
يشهد للرواية الآتية بأن الحكم مع هلاك المبيع مخالف وفي رواية للبيهقي

استحلف البايع ثم كان المبتاع بالخيار وهي موافقة لما مضى وفيها زيادة
يمين البايع وفي رواية الدارقطني فالقول ما قال البايع واذا استهلك فالقول
ما قال المشتري وفيها ايضاح اختلاف الحكم فيما بعد هلاك المبيع وعدم هلاكه
فحاصل هذه الروايات ان القول للبايع مع يمينه مع البقا مطلقاً اعني قبل
القبض وبعده في الثمن او في غيره وللمشتري بعد الهلاك ويمينه لازمة من
غير هذا الحديث ولا خيار للبايع في حال وللمبتاع الخيار وهذا كله
مع عدم البينة كما هو لفظ الحديث اما قولهم البايع يدعي الزيادة وهو مصادق
على بطلان ملكه فمن تلك المغلطة التي نبهناك عليها مراراً والجواب ان البايع
لم يقر بزوال ملكه مطلقاً بل بالثمن المدعى فلم تتفق دعواهما على امر متحد
بل تعلقت دعوى كل منهما ببيع مخالف للاخر ولذا لم يحكم للبايع مع استحلافه
لانه انما حلف لرد دعوى الآخر للبيع بالثمن الناقص فكان المشتري بالخيار
بعد ذلك ان شاء صادق البايع على دعواه وان شاء ترك فيمين كل منهما لرد
دعوى الاخر والمتاركة لعدم العقد لانه لم يتحد بل كل يدعي بيعاً ليس هو ما
يدعيه الاخر فكان كما لو كان في شيئين مختلفين كعبد وفرس **قوله** لقوله
صلى الله عليه وآله وسلم اذا اختلف البيعان والسلعة قائمة تحالفا قال العسقلاني

عن نفسه

عن نفسه وحاكياً عن غيره ان رواية التحالف ليس في شيء من كتب الحديث
قال الرافعي انما توجد في كتب الفقها قال العسقلاني كانه عنى الغزالي فانه ذكرها
في الوسيط وهو تبع امامه في الاساليب انتهى **قوله** اذ خروجه عن ملكه معقود
بالايفا ولم يحصل يلزم من هذا ارتفاع العقود بالمطل في الثمن والاجرة
ونحو ذلك **قوله** والواجب قيمته يوم قبضه قد مضى لنا في مثله ان خير الاقوال
الأربعة ان الضمان يوم التلف اذ هو وقت الانتقال من العين الى البدل وأما
كون القبض وقت الضمان فانما معناه ضمان نفس العين والله أعلم

كتاب الشفعة **قوله** اذ هو مضمون بالقيمة هذه العلة تصلح للهادي
والقاسم اما الناصر وش فالوجه لهما ان الفاسد لا يعتبر اصلاً فلا يترتب عليه
حكم من شفعة ولا غيرها **قوله** قلت عمومات خصصها القياس على اصول اخر عبارة
غير جيدة لأنه ليس المراد اثبات الشفعة بالقياس اذ ثبتت بالنص انما الغرض
رد تعميم الخصم لمنافاة الشفعة لكل قياس فعلمنا انها وان خالفت قياسات
فقد وافقت اخر فكان حق العبارة ما ذكرنا **قوله** كالمساحة في الافراز هذا
لا يصح رداً على ص لأنه لم يعم المثليات انما خص المكيل والموزون ولا مساحة
في ذلك واما سائر كلام المص في المسئلة ففي غاية الجودة واجماع العترة ان ثبت
دليل مستقل فالمسئلة في مكان من القوة **قوله** ولو في خططهم لا ادري

ما معنى اعتبار خططهم فانما العبرة بالدار وهي كلها دار اسلام اذ لا واسطة
بين دار الاسلام ودار الحرب وسواء اختطوا الارض قبل اسلامهم او بعد الاس
نعم منعهم من جزيرة العرب ان عمل به لزم ساير الاحكام بدليل مستقل
هو دليل المنع فلا يظهر وجه التعرض للخطط ولا معنى تحت لفظها معتبر **قوله**
واسبابها اربعة المحقق سببان الخلطة والجوار اما الشرب والطريق
فعايد الى الخلطة وهو كذلك في كتب الحنفية ولفظ الكنز تجب للخليط في نفس
المبيع ثم للخليط في حق المبيع كالشرب والطريق ثم الجار الملاصق انتهى اذ يشترط
فيهما اشتراكهما في الطريقين واما الترتيب فيحتاج الى دليل ولا يلزم من قوة
احد السببين الترتيب غايته ان فيه نوع المناسبة لكنها لا تكفي انما هي وجه
حكمة الاعتبار بعد ثبوت دليل وخذها كلية فكثيرا ما وقع لهم نحو ذلك
وهو معنى القول بالمصالح المرسلة وهم يتبرأون منها قولا ويقعون فيها
عملا كما قال القرافي المالكي ان اهل المذاهب كلهم استعملوا ذلك **قوله** قلت
لم يشتركا في جزء من الارض بخلاف الجار وشريك الطريق والشرب هكذا
اشترطوا الاشتراك في جزء من الارض فرجعوا بالجوار الى خلطة خاصة
هي الاشتراك في جزء من المبيع وقالوا ايضا الاشتراك في النهر او الصبابة
اي في ملك ارضهما يوجب الشفعة لهم جمعا فلم يشترطوا ان يكون الجزء

المشترك

المشترك متصلا بالارض المبيعة مثلا فيتفرع على هذا استواء الاعلى
والاسفل في الشرب وداخل الزقاق وخارجه فليتأمل وهو قول ن ي
ومن معهما **قوله** اذ شرعت للضرر ومضرته اكثر فاشبه الخليط مع الجار
هو كذلك لكنا قد منعنا ان مثل هذا يعتبر فيه الزيادة وهو كشاهدين عارضهما
اربعة كما يأتي في الشهادات فالحق هنا قول م هب وكان قياسهم ان يقولوا
كذلك في الخليط والجار

فصل في الجوار

قوله هو سبب
للشفعة اعلم انها وردت احاديث في شفعة الجار يعمل بمثلها واحاديث
في شفعة الشريك ولا تنافي بينهما فلا وجه لمنع شفعة الجار مع قيام الحجة
وعدم المعارض والمخالف ظن معارضة احاديث شفعة الخليط لاحاديث
شفعة الجار فلنبين روايات الباب وعدم التعارض اخرج احمد وابو
داود والترمذي وصححه عن سمرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال جار الدار
احق بالدار من غيره واخرج احمد والنسائي وابن ماجه عن الشريد بن سويد
قال قلت يا رسول الله ارض ليس لأحد فيها شرك ولا قسم الا الجوار فقال
الجار احق بسقبه وفي لفظ بصقبه بالصاد واخرجه عبد الرزاق وابن حبان
عن ابي رافع والطيالسي وعبد الرزاق والدارقطني والبيهقي عن الشريد
قال وقفت على سعد بن ابي وقاص فجاء المسور بن مخرمة ثم جاء ابو رافع

مولى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا سعد ابتع مني بيتيّ في دارك فقال
سعد والله ما ابتاعهما فقال المسور والله لتبتاعنهما فقال سعد والله
ما ازيدك على اربعة الف منجمة او مقطعة قال ابو رافع لقد اعطيت بها
خمسمائة دينار ولولا أني سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول الجار احق
بسقبه ما اعطيتكها بأربعة الآف وانا اعطى بها خمسمائة دينار فأعطاه
اياه واخرج احمد وابو داود والترمذي وابن ماجه عن عبد الملك بن سليمان
عن عطا عن جابر قال قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم الجار احق بشفعة جاره
ينتظر بها وان غائبا اذا كان طريقهما واحدًا وقد تكلموا في هذه الرواية
الاخرى بأن عبد الملك لم يروه غيره مع انه عندهم ثقة مأمون وانما يكون
مثل هذا نقدا بشروط بينت في علوم الحديث وفي اصول الفقه وذلك
بأن يبعد انفراد مثله بمثل ما انفرد به وذلك بأن يتحد المجلس ويتحد
الشيخ ويبعد غفلة من مثل الحاضرين عن مثل ما انفرد به لكونهم في درجة
عليه من التيقظ والحفظ دون المنفرد ونحو ذلك لكن كثيرًا ما تجد المحدثين
ينقمون بالانفراد مطلقا كما ينقمون بالرفع والاسناد وزيادات الحديث
مع تصريحهم بعدم المنافاة الا بنحو ما ذكر من الشروط واذا دعت الحاجة الى الاحتجاج

بالحديث

بالحديث أجابوا بما ذكرنا وهذا تنبيه والشاهد اختبار ما ذكرنا من فعلهم
واخرجه عبد الرزاق والطبراني والدارمي والبيهقي واما رواية شفعة
الشريك التي ظنوها مانعة لشفعة الجار فاخرج احمد والبخاري عن جابر
قضى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالشفعة في كل مال لم يقسم فاذا وقعت الحدود
وصرفت الطرق فلا شفعة وفي لفظ انما جعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم
الشفعة الحديث اخرجه احمد والبخاري وابو داود وابن ماجه وفي لفظ
قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا
شفعة اخرجه الترمذي وصححه واخرج ابو داود وابن ماجه عن ابي
هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا قسمت الدار وحددت فلا
فلا شفعة فيها واخرج مسلم والنسائي وابو داود عن جابر ان النبي صلى الله
عليه وآله وسلم قضى بالشفعة لم تقسم ربعة او حائط لا يحل له ان يبيع
حتى يؤذن شريكه فان شاء اخذ وان شاء ترك فان باع ولم يؤذنه
فهو احق به واخرج عبد الله بن احمد في المسند عن عبادة بن الصامت ان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم قضى بالشفعة بين الشركا في الارضين والدور وقضا
هذه الروايات كلها اثبات الشفعة للشريك من دون تعرض للجار لا بمنطوق

ولا بمفهوم والمفهوم الحصري الذي توهموه إنما هو بينما قبل قسمة المبيع فيما بين المشتري والشريك ثم لولا ان المقاسمة تبطل الشفعة وهو صريح رواية البخاري واحمد وابو داود وابن ماجه التي قدمناها انما جعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم الشفعة في كل مال لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة وانما فهموا ذلك بلا دليل لانه يوافق المذهب المركون في النفوس كما قد حققناه في الابحاث المسددة ان كل ذي مذهب يتسارع الى ذهنه من الحديث ما يوافق مذهبه ثم لا ينظر لانه وافق هواه في الفؤاد وقلت مرة لمن يحسن الظن بابن عربي او قد الفصوص وخبز بنار قرص لنا كل معصوبه فشفيت فكأنه قال لركن الشيخ **قوله** لا شفعة الا للشريك لم اجد هذا حديثاً مع البحث التام والمخرج سكت كعادته وحديث الجار قبل الدار والرفيق قبل الطريق والزاد قبل الرحيل اخرجه الخطيب في الجامع عن علي وحديث العداوة في الاهل لم اجده ايضاً **قوله** قلنا بل بسببه عقد المشتري فوجب له ما اقتضاه هذا غير واضح **قوله** وتبطل بخروج السبب عن ملكه الاظهر قول ح انها لا تبطل لان الشفيع قد استحق المبيع بنفس البيع والحكم انما هو لفصل التشاجر كما قدرناه

نعم تمام الملك اخذه بحكم أو غيره اذ لا يخرج عن ملك المشتري بلا سبب فهو بمنزلة البيع في مدة الخيار ان شاء اخذ فيملك ملكاً مستقراً او ان شاء ترك وما لم يختر لم تبطل الا بمبطل كالتراخي عند القايل به **قوله** وهي فورية هو المصدر في كتب الحنابلة والشافعية في الوجيز والمنهاج وفي بعض متونهم المنظومة ٭ هذا وشفعته على فور فان ٭ راخى بها بطلت حدى الازمان ٭ وهي منظومة نونية من اسلس منظومات الفقه قل نظيرها مثل الهاملية في نظم فقه الحنفية والبوسية في فقه الزيدية وغالب نظم الفقه الحرونة كبهجة ابن الوردي مع حسن نظمه في غيرها واما كتب الخلاف فقال في كتاب الرحمة في اختلاف الائمة والشفعة عند ابي حنيفة وعلى الراجح من مذهب الشافعي على الفور فمن اخر المطالبة بالشفعة مع الامكان يسقط حقه كخيار الرد وللشافعي قول آخر انه يبقى حقه ثلاثة ايام وله قول آخر انه يبقى ابدا لا يسقط إلا بالتصريح بالاسقاط وعند مالك انها ليست على الفور فله المطالبة متى شاء ولا تنقطع شفعته الا بأحد امرين الاول بمضي مدة يعلم في مثلها انه قد اعرض عن الشفعة ثم روي عن مالك ان تلك المدة سنة وروي خمس سنين الثاني ان يرفعه الحاكم الى المشتري ويلزمه الحاكم بالاخذ او الترك وعن احمد

روايات احداها على الفور والثانيه موقته بالمجلس والثالثه على التراخي
فلا تبطل ابدًا حتى يعفو او يطالبه وفي الرحمي كما في البحر ان للشافعي اربعة
اقوال ونقل هذين الكتابين متوافق ولا ادري ايهما اخذ من الآخر واعلم
ان دليل الفوريه من السنة ليس بناهض لضعف الروايه وفي الفوريه
مناسبه لمقام الشفعه لانها شرعت لدفع الضرر فكيف يدفع ضرر الشفيع
ويبالغ في ضرر المشتري ببقاء مشتراه معلقا فلذا تسارعت الآراء
الى القول بالفوريه والواجب اذا لم ينهض دليل احد الجانبين البقاء على
الأصل والفوريه اثبات يحتاج الى دليل وعدمها لا يحتاج فصاحب الفوريه
مدع وقد عدم البرهان فيحكم لصاحب التراخي والمناسبات وحدها لا تكفي
وللمناسبات صار للشافعي اربعة اقوال في المسئله وهي في التحقيق ثلاثه
وهي كلها مناسبه حسنه في الرأي المجرد لكن سلوك الجادة موصل الى ماذكرنا
والله اعلم **قوله** قلنا بل الخلاف في أصلها وكيفية اخذها لا نريد
بقولنا الحكم لرفع الخلاف ان القاضي يحيل الحكم عما كان عليه انما المراد
ازالة تجاذب الخصمين بحسب الظاهر وقد تكرر هذا وهو قول ش وغيره
فقوله هنا وعبارته مبنيه عليه والمص يذهب الى ان القاضي يصير الحق باطلا

والباطل

والباطل حقًا في الخلافيات فبنى المص هنا على مذهبه فلا يتم رده هذا
وللش اصل آخر قد تكرر ذكره وهو انه لا عبرة بالحكم مع النص البين و
يلزمه ان لا عبرة بأصل الخلاف في المنصوص فلم يقع الرد عليه موقعه وقد
مضى لنا موافقة الشافعي في حاصل الحكم وان لم نلتزم وسط طريقه **قوله**
قلت الاقرب ان ذلك موضع اجتهاد هذا احسن قول في هذا ونظيره وقد
مضى للمص نحوه وهو من آرائه الفائقه اذ لا دليل على التقديرات فيقتصر على ما قاد
اليه ضرورة الحكم المعلوم جملته وقد تطول مدتها وقد تقصر وهذا الذي ذكرناه
اخذ بلازم الحكم اذ لو لم نعمل به لاضعنا الحكم المعلوم بدليله فيتقيد بتمام تحصيل
ذلك المعلوم وقد مضى لنا الاستدلال بهذا على العمل بالظنيات وعلى العمل بالتقليد
فاحرزها ان كنت كفوًا لها **قوله** والعبرة بقيمته يوم العقد هذا هو الذي
يجي تفريعًا على قولنا انه لا يحتاج الى حكم في انتقال الحكم لأنه حين وقع العقد
استحق المبيع واستحق المشتري العوض وتعذر مثله فلزم قيمته على حد لزوم
الشفعه ولا تتوهم مناقضة هذا لما حكمنا فيه فيما مضى ان العبرة في القيمه بيوم
التلف لأن الوجه مختلف كما يفهم من تعليلنا في الموضعين **قوله** ولا يلزم مثل
القيمي اجماعًا في العبارة شبه تناقض اذ لا مثل للقيمي لكن اراد جنس
القيمي اي مثله في الجنسيه معتبر بالتقويم وقد مضى نظيره وقد مضى الخلاف

هنالك فحكاية الاجماع هنا اما لنصهم هنا واما استناداً الى سكوتهم
عن ذكر الجنس والاستغنا بذكر القيمه مع ان القيمه اعم من ان تكون من عين
النقد او بواسطته وهي من المثلى كما قدمناه مبسوطاً **قوله** وقيل لا تبطل
بالاعسار بحثت كتب المذاهب فلم يذكروا المعسر بنفي ولا اثبات انما ذكروه
لو افلس الشفيع واتباع الهادي ذكروها عنه فقط كما ترى ثم اختلف
اصحابه وعللوا بطلانها له بأنه يؤدى الى الاضرار بالمشترى وكان ذلك
مراد المص بقوله لنا ما مر يعنى ضمنا في كلامي ولا يصلح ذلك حجه والا
فلا يصح شراؤه ونحوه ويحتمل ان الاشارة الى قوله للاجماع على انها انما
تستحق بالثمن ولا يصلح الاحتجاج بذلك كالاجماع انه لا يصح البيع الا
بعوض وعبارة الهادي التى حكوها يستوى فيها من تقدم اعساره
على عقد البيع ومن تاخر ونحن لا نجد فرقا بين البيع والشفعه فما قبل
في البيع قيل هنا **قوله** ويحكم للوكيل وان طلب المشتري يمين الموكل
يلزم من هذا أن يحكم للموكل اذا احضر قبل يمينه لا فرق بينهما في التحقيق
قوله لو اخذه من يده هذا الاحتجاج بنفس المذهب وقياسه على المستحق
غير صحيح اذ انتقل هنا من ملك البايع الى ملك الشفيع بواسطة العقد
والمستحق لا انتقال فيه فالظاهر قول ش في ولا فرق كما ذكره المصريين

قبل

قبل الاستيفا وبعده **قوله** قلنا بناءً على منع الحكم على الغايب الظاهر لا يلزم
بناه على ذلك لانه يقال المراد حضوره او حضور نائبه ولو منصوب القاضي
قوله اذ ملكه مبتدا يقال لو كان مبتدا لكان بالقيمه لا بالثمن بل ملكه
على حد ملك المشترى واما كون البايع لم يرض بذمته فليس بلازم كما لو انتقل
الدين الى ذمة الوارث او نحو ذلك كالحواله على ملي غايته يطلب رهنا او
كفيلا فالظاهر في المسئله قول م قول ش ك **قوله** ووجوب الامهال
الى الثلاث استحسان لا قياس هذا يوضح لك انه مجرد رأي لا عدول الى اقوى
الدليلين او نحو ذلك من حدودهم له اذ ليس بقياس كما صرح به المص بقوله والقياس
خلافه ولا يرجع الى دليل والذى يبطل الاستحسان انه ان كان لدليل فدعوى
اسم ذلك الدليل بحاله وبينوه وان كان لا لدليل معتبر فلا عبرة به فهو من قبيل
المصالح المرسله وانما فرقوا بينهما بالتسميه غاية الامر انه كما قال القرافي المالكي
ان الفقها قد استعملوا ذلك كلهم وان اشتهرت به المالكيه **قوله** اذ عقده
سبب ملكه هذا شاهد لما مضى من عدم تعجيل المؤجل **قوله** ففي رجوع
المشتري بالارش حيث اخذه منه نظر الظاهر انه لا يستحقه لان
الشفيع له المبيع بصفاته ولوازمه كما كان عند المشتري فمن اين يستحق
المشتري شيئاً من لوازمه الا ترى لو لم يرض اما كان الرد ونحوه من اللوازم له

ولاشي للمشتري قوله وتورث الشفعه الظاهر مذهب ط ش لي بناء على
ما مر في استحقاقها قوله نقض لمخالفة الاجماع انما الاجماع على ثبوتها
للتخليط لا على الترتيب قوله اذ هي نقل ملك فاعتبر الايجاب والقبول
قد منعنا لزوم العقد الخاص في البيع فاولى هنا قوله ويرجع المشتري بما
غرم في تاخير المص قول م والسكوت عن الرد ثمه ترجيح والامر كذلك
وان كان في المسئله حزونه ولذا فرقت بين الاكابر قوله فان
حدثت بعد العقد وحكم للتشفيع وهي متصله قد حقق المسئله المص واصح
الاحتمالين ان المشتري كالوكيل ولا يلزم ما ذكره المص لان معنى تشبيهه
به ان ملك الشفيع مستند الى العقد وان احتيج الى لواحق لا انه ملك مبتدا
فليتامل قوله كقيمة الغرس المثال الواضح كبناء خراب بالاته او غرس
اشجار شملها العقد كانت مجتمعة ففرقها على وجه يتم بدا الصلاح قوله والآفة
السماويه ليست بجنايه فافترقا يقال وما فعله المشتري قبل ان يمنعه
الشرع ليس بجنايه لما تصرف الا في ملكه وهذه نظير المسئله التي اختلف
فيها هوم وهي هل يرجع المشتري بما غرم في الاصلاح وقد رجحنا قول
م فعلى قياس الراجح هنا قول ش بل هنا اظهر ففعله كالآفة السماويه
فيا خذ في صورتها سواء الا ان بينهما فرقا من وجه اخر فانه لم يعتض في الآفة

السماويه فيا خذ في صورتها بكل الثمن او يدع وحيث استهلك المشتري
ياخذ بحصة ما بقي فقط فالحكم ما ذكره المص الا تسميتها جنايه وهو امر سهل
قوله اذ عليه تسليمها كما اخذها يقال تصرف في ملكه بلا عدوان فلا شي عليه
كما لو استهلك الجميع وقد مضى نظيرها قريبا قوله فان نقص بفعل الشفيع
الظاهر انه من سبق القلم وانما هو بفعل المشتري وكذلك قوله ويغرم المشتري
قيمة الابواب انما هو للشفيع وقد كتب معنى هذا في هامش بحر علي بن الامام شرف
الدين وقال وجد مصلحا في نسخة ابيه كذلك قوله قلنا الموجب للشفعه
هو الاول يعني فقط وهذا نفس المذهب فلا يصلح الرد به واذا صح بيع المشتري
الاول فبيعه موجب ايضا فللشفيع ان يختارها ولا حاجة به الى فسخ او تقرير كل
عقد واقع في نفسه فيوجب الشفعه فالقول قول ح ومحمد فان اطلق فسر وان
كان في يد احد المشترين فالظاهر انه شفع بمشتراه ان لم يفسر بغيره والا قبل
تفسيره بغيره لانكشاف بطلان القرينه قوله فان باعه الاول بمائه هذا
تفريع على ان الشفعه بالعقد الاول اما على قولنا ان يخير فانه اذا شفع بغير الاول
ردت عليه خمسون اذ لا يستحق المشتري اكثر مما سلم قوله قلنا الربع غير مستقر
لجواز ان يشفع فيه الظاهر ان هذا التجويز غير مانع للمقتضي وهو الملك فتتبعه
احكامه قوله حذرا من تفريق الصفقه هذا تعليل غير لازم لان تفريق الصفقه

جا من تعدد الخطا وانما يعلل بان سببه صالح لاخذ الجميع لعدم الازدحام
فهو يمكن يطلب بعض المبيع مع قيام سببه في الكل وعلى هذا لا تردد في دفعه كل
الثمن **قوله** كخيار القبول ومثل هذه العبارة في التذكرة وكأنها متداولة
بينهم ولذا احتاجت الى تفسير قال في الرياض على التذكرة المعنى بالقبول
قبول العقود التي تفتقر الى القبول فانها تصح الى آخر المجلس على مفهوم كلامه
في الشرح وذكره الفقيه وفي شرح الارشاد المراد بخيار القبول خيار المتبايعين
قبل التفرق بالابدان احتج بذلك على احد قولي ش انها على التراخي على خلاف
كما تقدم في البيع انتهى واقول على التفسيرين لم يقع الكلام هنا موقعه لانهم
لم يجعلوا القيد في صحة القبول المجلس مطلقا بل قبل الاعراض فاذا القيد
عدم الاعراض لا المجلس وكان يلزم اتفاق الناس على خيار المجلس من حيث
المعنى واما على الوجه الثاني فلانه يقال هب انه يلزم الشافعي مما حجتكم معشر
نفاة خيار المجلس على انه قياس غير صحيح لان ش يقول وسع الشارع في
التراخي في خيار المجلس فليس بفوري ولذا لو طال المجلس اياما لم يبطل الخيار
ودليل الفور هنا يقتضي خلافه فتبين لك ان هذا الرد من الاخذ بالالفاظ
المسلمة للاوائل وترك النظر في المعنى تقليدا او استغنا بحسن الظن بهم كما هو
اخلاق المتمذهبة كما قد نبهنا عليه مرارا احوفا على النفس من ضرر السكوت في مثله

مكره اخاك لا بطل **قوله** وفي تسليمه تسليم الشفعة يقال هذا غير
صحيح بل اذا باع فغايته انه رضي بالبيع ولا يغيره ذلك ثم كرر بطلب
الشفعة فوجب تسليم المبيع لمن اوجبه الشرع من مشتر او شفيع ولا مانع
من ان يجب عليه التسليم الى نفسه وقد مضى لنا في بحث تعلق الحقوق بالوكيل
ما يؤيدك بصريحه فيما ذكر **قوله** وانما يطالب بها المشتري الشفيع
انما يتبع حقه فاينما وجده طلبه فاذا كان في يد البايع وجب على البايع
تسليمه كما لو كان في يده غصبا او غيره **قوله** ولا تبطل بتقديم ابتداء
فرض قد جود الكلام المص في هذه المسئلة فجزاه الله خيرا **قوله** اذ لا
يظهر ان سيره لاجلها بخلاف النائي الصواب انه عند انتهاء سيره في الموضعين
يصير الظاهر انه لاجلها **قوله** قلنا القصد بالطلب الاخذ الظاهر ان الغرض
بالمسارعة بالطلب نفي التراخي والاعراض وهو يحصل بمجرد الاعراض فليس
مذهب ح ق ببعيد **قوله** اذ يبعد ان يجهل ذلك مسلم كيف يقال هذا وقد
قال بالتراخي جلة من العلماء ان اريد بالترك ظاهره وان اريد قوله تركت
ونحوها فينبغي ان لا يختلف في البطلان **قوله** لا تستحق الا بالطلب نقل عن
السيد المفتي تأييد ذلك بجواز الاستهلاك قبل الطلب فما الفارق الجواب انه

لما وجبت الشفعة بنفس البيع ولم يكن ذلك وقتها مانعًا من تصرف المالك
في ملكه مالم يمنعه صاحب الحق بطلبه حقه جاز له الاستهلاك لاقتضاء
الملك ذلك مع عدم المانع وأما التحيل لاسقاط حق الغير فليس من مقتضى
الملك بل هو خداع ممنوع شرعًا فهذا هو الفارق واحسن القول ما قاله
الناصر قدس الله روحه كل حيلة توصل بها الى ابطال مقصد شرعي فانا أبطلها
وكل حيلة توصل بها الى الخلوص من ورطة المآثم فانا اقول بها ويشهد
لمقالته الحكيمة الحيل الواردة في الشرع فانما هي من القبيل الذي أجازه
قوله او يهب البايع المبيع ويهب الثمن أما هذه فليست بحيلة انما هي
دلسة وقد كررنا نظيرها واما سائر ما ذكره المصنف ونحوه فمما توصل به الى
ابطال مقصد الشارع **قوله** بل فسخ لاصل العقد قد مضى للمص أول
باب الاقالة انها بيع في حق الشفيع اجماعًا وهنا حكى خلافًا وقد احتج
المص هناك على انها في غير حق الشفيع فسخ بأنه كان يلزم ذكر الثمن وكان يصح
البيع بها ابتداء وهاتان الحجتان قائمتان هنا فاذا لم يصح الاجماع فلا
فرق بين الشفيع وغيره فالنص لصاحب الانتصار **قوله** فيه نظر اذ لا طلب
قبل البيع لم يرد الامام ي ان القصد الى الشرا بمنزلة الطلب انما اراد ان ايقاع

الشرا مغن عن الاستشفاع ومنع شفعة الجار عندهم **قوله** اذ هو المباشر
للعقد والمتقرر ملكه الخ لا يلزم من هذين ان يظهر قوله بل لا ظاهر هنا فيعمل
بالبينة فان لم ينفرد احدهما ببينة تحالفا وصار الثمن مجهولًا والله اعلم **قوله**
فالقول له وان كان الظاهر مع خصمه يعني ان الظاهر الحرية والاسلام لكن
لما ادعى من معه هذا الظاهر شيئًا آخر هو خلاف الظاهر وهو لزوم الحد
عمل بالاصل وهو عدم كمال شرايطه وترك الظاهر وانما قلنا ان عدم
الحد هو الظاهر لأنه الاصل فالظاهر البقا عليه فعلى هذا معنى قولهم تعارض
الاصل والظاهر تعارض ظاهران احدهما بحسب الاصالة والآخر بحسب
قراين أخر تفيد ظهورًا فيجب العمل بالاظهر من الظاهرين هذا تقرير
لما يحتمله كلامهم والأظهر في هذه الجزئية لزوم الحد والله اعلم **قوله** اذ لا
يحكم بمقتضى الجملة حتى تتم وينقطع القول هذا هو الذي ينبغي ان لا يمترى
فيه ولكنهم يناقضون كثيرًا وقد نبهنا عليه مرارًا في الدعاوي وغيرها **قوله**
لم تجب اليمين حتى يقطع بدعوى شرائه باقل يعني ويعمل بقول المشتري
كما مر انما الكلام هنا في اليمين ولكنه ينبغي ان يلزم الشفيع ان يحلف ما اعلم
صحة ما ادعى ثم يصير الثمن مجهولًا اذ اقلنا انه لا ظاهر كما مر **قوله** واذا ادعى

اثنان الشفعه صورتها ان يقول كل منهما ملكت هذا بالشفعه فمع تهاتر
البينتين او عدمهما لا شفعة ومع انفراد احدهما بالبينه يحكم له ومع قيام
البينتين واضافتهما الى وقتين متقدم ومتاخر يحكم للاول وهو ظاهر ومع
تاريخ احدهما واطلاق الاخرى قال يحكم للمورخه وسياتي لنا في الدعاوي
انه لا يحكم للمطلقه بالتاخر كما هو قد و نبين وجهه هناك ان شاء الله تعالى

كتاب الاجارة

قوله فان قال بعتك
منفعتها لم تنعقد الظاهر ان مرادهم بهذا الكلام ونحوه في عدة مواضع
ان ذلك اللفظ كالبيع هنا لا يدل دلالة ظاهرة على كمال المعنى المراد والا فكلما
دل كذلك على المعنى المراد يصح العقد به الا ترى ان الاجارة مبادلة مخصوصة
وهي ان احد البدلين حالة لعين فلو اطلق المبيع لما فهم الا مبادلة الدراهم مثلا
بتلك المنفعه كبيع الاشيا المعدومه ولم يفهم ظاهرا ان تلك المنافع تصير كالمقبوضه
بقبض العين التي هي محال لها بلى قد يتعين ذلك بعد النظر لا بالدلالة الظاهرة
وانما المعتبر في الدلالات ما ظهر منها امكن ولذا لا يحمل على المجاز مع امكان
الحقيقه فتامله حق تذوقه قوله قلنا المودع يمسكها للمودع لا لغرضه فافترقا
يقال لم يمسكها المستاجر بعد استيفا المنافع لغرض نفسه بل هي مثلما لو تفاسخا البيع

لم يلزم

لم يلزم المشترى الرد وكذلك نظايرها وهي كثيرة اما لو شرط الرد فالظاهر
انه اجارتان اي اجرتك هذا او استاجرتك على رده وقد جوز المص وغيره
مثله وهو شرط ايصال المبيع الى منزل المشترى وذلك بيع واجارة الا ان يجعل
من بيعتين في بيع او بيع وشرط قوله ونضمن بالتضمين

بيان ضمن ظاهر

فصل في اجارة ما لا ينقل

قوله وما ضاع من منافعها في يد المكترى
اذ هو امين يقال الضياع تفريط لانه للاخلال بالتحفظ الواجب فيضمنه الامين
قوله قلنا لا يتعذر القبض هذا منع لما فرضه ش علة للفساد لانا نقول
لا فرق بين البيع والاجارة وقد بينا صحة بيع الغايب فيساوى الحاضر
فيما ذكر هنا قوله فاشبه الطير في الهوى هذا قياس غير صحيح اذ يمتنع
قبض الطير في الحال وهذا قبضه ممكن والاصل بقا الامكان ونظيره بيع
العين الموجرة فقياس هذا على البيع من قياس الاولى لو احتيج الى
القياس ولكنه يكفي عدم المانع وقد بان ان ما ذكر لا مانع فيه كما هو الجواب
في البيع قوله ولو اجر دارة كل شهر بدرهم يدل لمذهب مالك ولمذهب ح
ايضا قصة خيبر انه صلى الله عليه وآله وسلم تركها في ايديهم على نصف ما تخرج من
ثمرتها ما بدا له ان يبقيهم ولم يبين المنتهى ومذهب ك اقرب من مذهب ح

لانها اجارة واحدة لا متعددة بحسب الشهور او السنين **قوله** كاجرتك
داري هذه ودار اخرى بدرهم هذا ليس بنظير انما النظير اجرتك داري
هذه ودار اخرى كل واحدة بدرهم فيصح في المعلومة على قياس قول ابي
حنيفة **قوله** اذ التاجير نوع انتفاع يقال الاجارة تتناول انتفاعا
خاصا معتادا او مشروطا جبيئا لاسيما اذا كان في غير المعتاد مخاطرة
واخراج العين عن اليد لا ينصرف اليه مدلول الاجارة وهو اشد الخطر
ودعوى ان ملكه المنافع يصرح ما ذو ثنا دعوى غريبة لا يشهد لها العقل
ولا تميل اليها **قوله** اذ تضمن المنافع بقبض العين حاصله لما كانت المنافع
معاني لم يمكن قبضها منفردة فلو قصدت منفردة لم تصح الاجارة لانها بيع
معدوم فاقيمت العين مقامها فيما مست الحاجة اليه وبذلك صار بيع تلك المنافع
اجارة واشير اليه باللفظ الدال على مجموع ذلك فقيل اجرت منك العين ولم
يصح بعت منافعها لئلا يفهم انها منظور في انفرادها فلما كان كذلك
كان قبض العين قبضا لها فكانها موجودة دفعة واحدة فتصح المبادلة بها
كذلك وزيادة البدل اعني الاجرة ونقصانه لا دخل له في ذلك وتحققه ما ذكرناه
يلزم الاجرة بمضي المدة وان لم يستعمل فعلم ان قول المص لم يضمن الا حصة ما مضى

لاتفيد

لاتفيد شيئا لان قبض المنافع تابع لقبض العين فلما زال قبض العين
تبعه قبض المنافع اي بطل قبض ما لم يستوف فكان كالتالف قبل القبض
فالاظهر في المسئلة قول ش ومن معه بعد اذن المالك بالصريح او العرف
الشايع كما عليه الناس اليوم في المساكن في مكة لقد يستاجر احدهم ليؤجر
بالاكثر حتى صار ذلك نوعا من التكسب معروفا **قوله** اذ قد ملك منافعها
فجاز ان يملكها سكت المص عن الرد ولعله لرجحان هذا القول وحديث
طالبا مطلوبا سهل اذ ينقطع الطلب بالقبض ثم لا يجوز الانتزاع عن المستحق
ولا يجب اكثر من ذلك وهو لا ينافي ما ذكر من صحة ايجار المالك **قوله** اذ قبض
العين غير قبض المنفعة كان هذا من ش منع لصحة قياس الاجارة على البيع
فيما ذكروا الاظهر المذهب الاول وما ذكر لا يصلح فارقا والاجارة بيع خاص
فالاصل مساواتها للبيع **قوله** اذ لا جامع بينها وبين المنافع اما الاجارة
فهي بيع خاص مساو للبيع في احكامه ما لم يظهر فارق واما ما ذكره المص فهو
سوال مستقل وارد على الخيار هنا وفي البيع عند من لم يحد الخيار بالثلاث
كزيد وح وش او بقدر الحاجة كمالك اذ يقال في البيع لو قال ولي الخيار
مائة سنة ونحو ذلك لادى الى عدم استقرار الاملاك وضياع منافع الاموال

واذا تم هذا السؤال لزمنا الرجوع الى السنة فى الثلاث وبقينا على المنع
فيما زاد بحسب ان الاصل عدم شرعيته وللفساد المذكور فى السؤال لايقال
اما الاجارة فالسؤال وارد على خيار الثلاث اذ قد تكون مدة الاجارة
قصيرة لانا نقول ويرد فى البيع ايضا فى مثل بيع سريع الفساد فيحتاج الى
النظر فى جوابه قوله فاشبه نكاح الشغار وعلل المنع فى شرح الكنز
للعيني انه من بيع الجنس بجنسه نسيئة وكلا التعليلين هين قوله اذ
المعتبر به كان الاظهر ان العبرة بغالب الناس اذ عجزه لا يسقط حق الغير والا
أدى الى انه اذا تعسر عليه مرة اخرى ان يعتبر ذلك فصل في اجارة الاراضي

باب وتاجير الحيوان قوله وهو المراد بالخبر الجواب القول بالموجب
ولكن الغاصب والامين مشترك ان فى وجوب الرد انما النزاع هل يعود امينا
اذا زال ما صار به غاصبا ويلزم من قال لا يعود امينا ان الاجارة قد
انفسخت بالغصب والظاهر ان الاجارة باقية وللتعدى حكمه والله اعلم
قوله كاتلاف مال الغير للضرورة يعنى فانه يجوز له بل يجب عليه سد رمقه
من مال الغير ومع ذلك يضمنه على أصل ط فلم يكن خوفه على نفسه عذرا فكذلك
اذا خشى على نفسه الهلاك هنا لم يكن سببا فى سقوط الضمان وما وافق هنا كما ترى

قوله

قوله وعلى المستأجر الرد قد مضى المناقشة فى مثله وانه لا يجب الرد
وهو قولهم قوله قلت الجهالة مفسدة هذا الجواب غير مطابق فى ظاهره
وكأنه اراد بذلك ان ما ذكرتم لا يرفع الجهالة المتفق على انها مفسدة وش
يقول الاسم مطلق يصدق على اي موضع كمن حلف ليأكلن الرمان وح يجعل
موضع المكتري قرينة وقول ش اظهرها قوله والفرش المركوب لم نر
هذا فيما اطلعنا عليه والذي فى الكشاف اي وانشأنا من الانعام ما يحمل
الاثقال وما يفرش للذبح او ينسج من وبره وصوفه وشعره الفرش وقيل
الحمولة الكبار التى تصلح للحمل والفرش الصغار كالفصلان والعجاجيل والغنم
لانها دانية من الارض للطافة اجرامها مثل الفرش المفروش عليها انتهى وهذا
الآخر هو المروي عن ابن عباس فلو قال المص بعض المفسرين لكان اولى قوله
وقيل ان ذكر خيارا لاحدهما مدة معلومة صحت لا شك فى قرب هذا كما حكم به
المص لعدم التعيين فى غيره كما هو كذلك فى البيع وهما من واد قوله واذا عقد
لاثنين تضمنت هذه صورا بعضها واضح دون بعض قوله اذ القبض قرينة
تقدمه لا يظهر هذا اذ المراد بالقرينة ما تفيد الظن وليس الامر كذلك فى الغالب
واما اقرار المالك فان كان اقراره ابتداء بان قال بعت من هذا او لا ومن هذا

ثانيا ونحو ذلك فلا شك في قبوله قوله اذا اقر ارم بخروج ملكه مقبول
حينئذ وهو مقيد بالاولية فاقراره للآخر شهادة على الاول غير مقبوله
وان اقر لهما معا امره بالبيع ثم فصل لم يقبل اذ هو شهادة ايضا واما القسمة
فكمبيع او شيء في يد الغير بيننا عليه ويلحق به تحميلهما معا كشريكين فان
اختلف الطريق انفسخت وذلك للتعذر **قوله** واما الاقل فللمخالفة هذا
شبه المصالحة ولم يظهر لي وجهه لانها ان فسدت فعقول حج والا فالمسمى
مطلقا **قوله** لانه مستند المناسك هذا لا وجه له اذ الحج شامل لكل مشروع
فيه ولو نفلا **قوله** اذا ما دونها ما ذون فيه هذه قاعدة للحنفية وترتب
عليها غريبة من غرايب فقههم قال العيني في شرح قوله في الكنز ولا يضمن حجام
او بزاغ او فصاد لم يتعد الموضع المعتاد لعدم العلم بحصول الموت منه الا ان
يتجاوز الموضع المعتاد لان ذلك غير ماذون فيه فيضمن نصف دية النفس
لانها تلفت بما ذون فيه وغير ماذون فيه فيضمن بحسابه وان لم يهلك يضمن
الزايد كله حتى ان الختان لو قطع الحشفة وبرا المقطوع تجب عليه دية كاملة
لان الزايد هو الحشفة وهو عضو كامل فتجب عليه الدية كاملة وان مات وجب عليه
نصف الدية لما ذكرنا وهو من اغرب المسايل واندرها حيث يجب الاكثر بالبرء

والاقل بالهلاك انتهى ولا يخالف نقل المص لان حصة الزيادة هي النصف لانه
وقع الهلاك بماذون فيه وغير ماذون فليتأمل **باب اجارة الآدميين**
قوله لقضاء علي وقوله لا يصلح الناس الا ذلك وهو توقيف اما قضاه فقضا
صحابي كغيره من القضايا له ولغيره واما قوله لا يصلح الناس الا ذلك فهو ظاهر
ظاهر في انه صادر عن استحسان عقلي مجرد وهو معنى قول المص اخرا ثم انه
الرفق بالناس الخ فدعوى انه توقيف بعيد **قوله** اذ هو تكليف ما لا يطاق
يعني ان كان الضمان مرتبا على وجوب الحفظ عليه والتكليف به ولعل القايل
بالضمان لا يجعله من خطاب التكليف ويكون من خطاب الوضع وهو متجه بعد
تسليم دليل الضمان وقد عرفت انه ليس فيه غير امتثال امير المومنين ونعم المتبوع
لكنه تقليد مع ان العقول تستحسن ما استحسنه لكن الشان في حسن الاستحسان
والله المستعان مع ان كلامه في مطلق المشترك ويبعد تحميله ضمان الغالب
وان كان المطلق يصدق عليه لكنه من الصور النادرة التي لا ينصرف اليها الخطاب بل
هي كالمستثناه كما نقول الرقبة لا تتناول ما اشتمل على كل نقص ديني ودنيوي
ونحو ذلك فتخرج عن الارادة وان شمله اللفظ وقد اشترط وافق تضمين
الغالب ان يشترط ولم يذكر المص مستند فما كل شرط لازم فلا بد لتاثير الاشتراط
من دليل **قوله** الاقرب للمذهب المنع كالسلم قد صححناه هناك فها هنا مثله

فصل ويصح الاستيجار للرضاع **قوله** للعرف بتولي المرضعة ذلك
مما جرا على السنتهم العرف كالمنطوق به فينبغي ان يقيد بعرف مثلها اذ كثير
من المترفين يجعلون خادمًا لما عدى سقي اللبن لو نوفهم به اكثر من المرضعة
وكذلك كثير من المترفات كبنات الملوك ونسائهم ترضع ويتولى ساير الخدمة
غيرها **قوله** ولو استأجر بيرًا ليشرب منها بين الموضعين فرق لانه لابد من
عمل في تهيئة الثدي للمص مطلقا او في الاغلب غير النادر فهنا عمل للاجير
تتناوله الاجارة قصدًا بخلاف مسئلة البير وكل من الارضاع والخدمة
تقصد مستقلا والمهم المقدم الارضاع ولاجله تنتقل به المرضعة ويرضى
لها الابوان بذلك حيث شرطته واقتضى حالها الانتقال واما الخدم فهي عندها
احب اليها **قوله** فيضر الرضيع ينبغي ان يمنع اعتبار هذا هذا الضرر والا
لم يجز للرجل ان يطا زوجته المرضعة لولده اذ لا يجوز الاضرار به فلما لم يعتبر
في حقه لم يعتبر في حق غيره وقد ورد توجيه ذلك في السنة وبيان حكمته واخبر
صلى الله عليه واله وسلم انه اراد ان ينهى عن الغيل وانه قد يدرك الفارس فيدعثره
يعني انه يبقى اثره في ذلك الحد ثم ترك النهي لانه راه لا يضر فارس والروم يعني
والشريعة متحدة والحكمة في التسوية فاذا لم يعتبره الشارع فلا معنى لاعتباره

ولافرق

ولافرق بين رضيع ورضيع لمنع الضرر المعتبر منعه عن كل مسلم **قوله** قلت ولو
قيل خصها من بين الاجرا نعم هذا القول ولكن لانسلم ايضًا الجهالة لقوله تعالى
بالمعروف فكيف يقال لما سماه اسعمروفًا مجهولة ونظيره نفقة الزوجة وكسوتها
فانما احيلت على المعروف ولاشك ان معرفة احوال الناس مثل الفقر والغنا
واحوال البلدان ومايليق وما يعد خرقًا او تقتيرًا لتعين ماينبغي ولذا
سمي معروفا اى تعرفه العقول ولا تنكره وعلى ذلك احيل عدة احكام مثل
الضيافة وحقوق ذوي الحقوق من اعلاها كالوالدين الى الجار الجنب والصاحب
بالجنب وساير المسلمين **قوله** لملكه منافعها هذا مسلم والا لزم صرف تلك
المنافع الى غير الوالد واظن الاجماع على خلافه وكذلك لو قيل سياق الآية
في سورة الطلاق وفي البقرة ايضًا في المطلقات لانا نقول لافرق بين المطلقة
وغيرها كما ذكرنا من عدم ملكه المنافع بالنكاح مع ان كون السياق فيهن لاينفي
غيرهن والظاهر تعليقه بالوالدات مطلقا وانما ذكر في سياق المطلقات
من باب الاخراج على الغالب لانه هناك يكون اللجاج والاستقصا **قوله** ولا
يصح استيجار معلم القرآن تبليغ الكتاب والسنة واجب والواجب يتعين فعله
لوجهه فاكل المال المقابل باطل وحديث عباده جار على ذلك ومعارضته هذا

في مقابلته يكون باطلاً فلا تصح الاجارة ومثله على الحرام لانه ممنوع على كل حال فاكل المال صح أصلاً

بحديث الرقبه لامعنى له لأن الدقه غير واجبه ولامانع من اخذ الاجر عليها
فهي جارية على القياس واما حديث المراة التي وهبت نفسها للنبي صلى الله عليه وآله وسلم
فزوجها رجلاً على مامعه من القرآن فلا يقوى على معارضة قاعدة مقررة عقلاً
ونقلاً لأن دلالته تضعف من ثلاث جهات احداها انها قضية فعل لاظاهر
لها ثانيها احتمال الخصوصيه ويقربها ان المراه قد فارقت ساير النساء بان وهبت
نفسها للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فكما ان له ان يتزوجها بلا مهر له ان يزوجها
كذلك بدليل انه لم يرو مهوا ذنته لها في نفسها واخرج سعيد بن منصور عن
ابي النعمن الأزدي زوج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امراةً على سورة من القرآن
ثم قال لايكون لأحد بعدك مهراً ثالثها وهو الأظهر انه لم يسم لها صلى الله عليه وآله وسلم
مهراً وهو كحديث عقبة بن عامر في ابي داود انه صلى الله عليه وآله وسلم زوج رجلاً
امراةً ولم يفرض لها صداقاً ولم يعطها شيئاً فاوصى لها عند موته بسهمه من
خيبر فباعته بمائة الف وصورة القضيه يوضح هذا اخرج الشيخان وغيرهما
عن سهل بن سعد ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم جاءته امراة فقالت يا رسول الله
اني قد وهبت نفسي لك فقامت قياماً طويلاً فقام رجل فقال يا رسول الله زوجنيها
ان لم يكن لك بها حاجة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هل عندك من شيء

تصدقها

تصدقها اياه فقال ما عندي إلا ازاري هذا فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم
ان اعطيتها ازارك جلست لا ازار لك فالتمس شيئاً فقال ما اجد شيئاً فقال
التمس ولو خاتماً من حديد فالتمس فلم يجد شيئاً فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم
هل معك من القرآن شيء قال نعم سورة كذا وسورة كذا لسور يسميها فقال له النبي
صلى الله عليه وآله وسلم قد زوجتكها بما معك من القرآن وفي رواية فصعد فيها
النظر وصوبه وفي رواية قد ملكتكها بما معك من القرآن وفي رواية لمسلم زوجتكها
تعلمها من القرآن وفي رواية لأبي داود علمها عشرين آية وهي امرأتك
ولاحمد قد انكحتكها على ما معك من القرآن ومعلوم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
لم ينطق بكل لفظ من هذه الروايات وانما كانوا يروون بالمعنى والرواية
بالمعنى تنبني على ما فهمه الراوي فالقدر المشترك في الروايات هو المتيقن وهو
ذكر [illegible] القرآن في هذا الكلام النبوي ثم لم يرو انه قبل الزوج او امره
صلى الله عليه وآله وسلم به فيقرب احتمال الخصوصيه ويقوى ان المعنى اذا عدمت
خيرك الدنيوي الحاضر فلا تعدم الديني وهو تعلم القرآن ولان صاحب القرآن
مظنة التقوى ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب قوله
ما يسمى قرآناً معجزاً وفيه نظر وجهه ان وصف الاعجاز لا يلزم من انتفائه انتفاء

وصف القرآن لأن القرآن جنس فيشمل الآية والآيتين بل وبعض الآية
كما اعترفوا بذلك حين قالوا لا يقرأ الجنب شيئا ولو بعض آية وأما ما يجري
في بعض عباراتهم وقد نبهنا عليها وعلى تهجينها من ان دون الثلاث لا يسمى
قرآنا فلا يلتفت اليه وأما الاحتجاج في هذه المسئلة بخصوصها بأن الاعجاز
مقصود للمستأجر فان شرطه المستأجر فذاك والا فلا يعمل بالدعوى بلا برهان

قوله ولا شيء في المقدمات اما ان كانت بعيدة فنعم واما القريبة فهي
تدخل ضمنا فان جعل الابرة في يده وادخال الخيط فيها ليس خياطا ولذا لا يحنث
به ولو استأجره للخياط فقال لا يلزمني ذلك لعده متعنتا وكذلك القلم
في الكتابة وكذلك اذا قال اطبخ لنا هذا الكبش لزمه الذبح وساير مقدمات
الطبخ وكذلك اخبز لنا هذا الحب فان هذا يسبق الى الفهم بلا قرينة فينبغي
ان يفصل في المقدمات بحسب البعد والقرب وساير القراين التي تدخلها
في المقصود مستمرا بلا ذكر بخلاف البعيد واما القراين غير المستمرة فيعمل
بها وهي خارجة عن محل النزاع وانما ذكرناها للفرق بين المستمر وغيره

قوله لكن اذا فعل ما يسمى به تمييصا لا يظهر الفرق بين المستدرك والمستدرك
منه ثم في المعاني البديعة عند ش وكافة العلما الاجير المشترك اذا عمل بعض

العمل بأن خاط بعض الثوب استحق بقسطه من الاجرة ولم يذكر للش قولا
غير ذلك **قوله** ولا اجرة لذهاب ولا رجوع طوى المص ذكر الخلاف هنا
وفي عيون المذاهب ولا أجر لحامل الكتاب للجواب او حامل الطعام ان رده
للموت وعند محمد له اجر ذهابه في الكتاب وعند الثلاثة اجره ذهابه فيهما انتهى
هذا وقد ذكر المص قريبا ان المستاجر لرد الجواب كالمستاجر للبيع يعني ان
الاجابة ونفس البيع ليس في مقدوره فالاستيجار انما يكون على عرض المبيع
والمطالبة بالجواب مدة معلومة فههنا استوجر على حمل شيء الى رجل وليس في
مقدوره الا العزم الى محله وقد فعل وكذلك رد الجواب فان الذهاب الى المكتوب
اليه مقدمة قريبة داخلة عقلا وعرفا في الاجارة فلا نسلم ان الذهاب غير
مقصود اصالة وضمنا لقد فتحوا خوخة لا تنسد ولا يوافقهم عليها في الخارج
احد فان المستأجر لم يقل استاجرتك على ان تحصل مقصودي بل على عمل هو
كيت وكيت وقد عمل ولم يفت المقصود عن قدرة حتى يقال ابطل عمله او نحو ذلك
ويتفرع لهم لو حكم القاضي بموت زيد فاستاجر وليه من يحج عنه فحج ثم انكشف
حيا انه لا يستحق اجرة لعدم حصول المقصود وهو اجزاء الحج عنه ونحو ذلك من
الأمثلة التي لا تحصى **قوله** ش يصح كالتوكيل يعني ويعمل مقدوره ساعيا

فی تحصیل الغرض ولیس علیه ان تتم المطالب وهذا هو ما قلناه فی القول الاولی
وایضا انما لا یقدر علی فعل غیره وهو القبول هنا واما الایجاب فهو مقدور له فتنصرف
الاجارة الی المقدور علی انه ینضم الی الایجاب المماسکة وما یعرض للمتبایعین عادة
وهی عدة اعمال داخلة فی الاجارة اصالة او ضمنا کما قدمنا والفرع بعد هذه مثلها
لانه بالعرض والمماسکة فعل بعض ما شملته الاجارة وامتنع علیه البیع بغیر
اختیاره فهی من قبیل مسئلة رد الجواب المار **فصل فی احکام الاجرة** **قوله**
بل الاجماع علی خلافه کیف یکون الاجماع مع خلاف هولآء المذکورین والامام ی
ح کما مر عنهما ان اراد فی هذه المسئلة بخصوصها وان اراد علی ان الاجرة المجهولة لا تصح
وقد حکم بانها هنا مجهولة کان دعوی الاجماع بنآء علی المذهب ولیس هذا بصنیع
مرضی وقد مر لنا تقریر المسئلة قریبا اخرج احمد وابن ماجه عن عتبه بن المنذر قال
کنا عند النبی صلی الله علیه وآله وسلم فقرا طسم حتی بلغ قصة موسی فقال ان موسی اجر
نفسه ثمانی سنین او عشر سنین علی عفة فرجه وطعام بطنه **قوله** نهی صلی الله علیه وآله وسلم
عن قفیز الطحان اورده هکذا عبد الحق فی الاحکام وتعقبه ابن القطان بانه لم یجده
الا بلفظ البنا لما لم یسم فاعله ووقع فی سنن البیهقی مصرحا برفعه لکنه لم یسنده
والحدیث رواه الدارقطنی والبیهقی وفی فیه هشام ابو کلیب قال مغلطای هو ثقة

وذکره

وذکره ابن حبان فی الثقات ولم یعرفه ابن القطان والذهبی وقال الذهبی حدیث
منکر ذکر معنی ما ذکرناه کله العسقلانی ومن عرف مقدم علی من لم یعرف **قوله**
محمول علی جهل قدر القفیز لا ادری کیف وقع هذا فان القفیز معیار معروف
فلا معنی لفرض جهله فان اراد اذا تکلم بذلک من لا یعرف لم وضع هذا اللفظ
کان تعسفا شدیدا لا یمکن سلوکه واما قوله حیث استوجر علی طحن الصبرة
فهذه هی الصورة المتنازع فیها اذ لا فرق بین قوله اطحن لی هذه العشرة الاقفزة
بقفیز منها بعد طحنها وبین قوله اطحن لی هذه الصبرة کما مر هنا وفی البیع ولا وجه
للفساد عند من صحح بیع الصبرة والاجارة علیها فینظر فی کلام المص وکذلک لا نسلم الا
لو شرط اخذها بعد العمل صورة المفروض هکذا فان قوله بعد الطحن فی معنی
ذلک والاخرجنا عن صورة المسئلة وکذلک قوله فی الفرع لا یلزمه الحمل والعمل لجمیعه
بل البعض الذی لیس باجرة کیف یلتئم هذا مع تصویر المسئلة **قوله** لقوله
صلی الله علیه وآله وسلم لعن الله الراشی والمرتشی روایات متعددة اخرجه الطبرانی واحمد
وابو داود والترمذی وقال حسن صحیح والحاکم والبیهقی عن ابن عمر وابو سعید
النقاش فی القضاة عن عایشة وعبد الرزاق عن عبد العزیز بن مروان بلاغا واخرجه
احمد والترمذی وقال حسن والحاکم عن ابی هریرة والطبرانی والنقاش عن ام سلمة

بزياده فى الحكم واخرجه بلفظ لعن الله الراشي والمرتشي والرائش الذي
يمشي بينهما اخرجه احمد وابو يعلى والطبراني والبيهقي فى الشعب عن ثوبان والحاكم
عن ابى هريرة واخرجه بلفظ لعنة الله على الراشي والمرتشي عبد الرزاق وابن ماجه
قوله وقوله صلى الله عليه وآله وسلم من اتى كاهنًا روايات كثيرة منها ما ذكره المخرج
منها ما اخرجه احمد وابو داود والترمذى والنسائي وابن ماجه والبيهقي عن ابى هريرة
يرفعه من اتى كاهنًا فصدقه بما يقول او اتى امرأةً حائضًا او اتى امرأة فى دبرها
فقد برئ مما انزل الله على محمد صلى الله عليه وآله وسلم واخرج احمد ومسلم والبيهقي
عن بعض ازواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرفوعًا من اتى عرافًا فسأله عن شيء
لم تقبل له صلوة اربعين ليلة واخرج احمد والحاكم والبيهقي عن ابى هريرة مرفوعًا
وابو نعيم فى الحلية عن ابن عمر والضيا المقدسي فى المختارة عن جابر من اتى
عرافًا او كاهنًا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله عليه وآله وسلم
واخرج الطبراني عن واثلة من اتى كاهنًا فسأله عن شيء حجبت عنه اربعين
ليلة فان صدقه بما قال كفر قوله ومن ثم قال صلى الله عليه وآله وسلم اللهم اجعل
رزقي المعروف فى الحديث بجعل رزقي تحت ظلال رمحي وجعل الذلة والصغار
على من خالف امري اخرجه البخاري فى ترجمة باب وليس فى هذا دلالة

على ما اراد

على ما اراد لان المراد الغنيمة وانما يدل على الاخذ حديث مثل الذين يغزون
من امتي ويأخذون الجعل يتقوون به على عدوهم مثل ام موسى ترضع ولدها
وتأخذ اجرها اخرجه ابو داود فى مراسيله وابو نعيم والبيهقي عن جبير بن
نفير مرسلًا فهذا يدل انه يأخذ ما يتقوى به ونيته فى الجهاد اعلاء كلمة الله
وهذا غير ما يعطى المجاهد من سهم سبيل الله فان ذلك كمثل رزق القاضي
وساير اهل الوظايف الدينية التى تحتاج الى مراعاة فان عطاهم للمصلحة
الدينية توظيفا شرعيًا لان ذلك من سبيل الله كما قد حققناه فى مواضع من
هذه الحاشية وحاشية الكشاف واما الاخذ على الواجب بالاجارة الصريحة
فحرام بالقاعدة المحررة ومن الوارد فى ذلك حديث ابى ايوب قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ستفتح عليكم الامصار وستكون جنود مجندة
تقطع عليكم فيها بعوث يكره الرجل منكم البعث فيها فيتخلص من قومه ثم
يتصفح القبايل يعرض نفسه عليهم يقول من اكفه كذا او كذا الا فهو الاجير
الى اخر قطرة من دمه اخرجه ابو داود واحمد والبيهقي والذي قال يكره
فقط يقول الواجب ما وقع موافقًا للامر والذى لم يقاتل لتكون كلمة الله
هي العليا لم يوافق الامر فلم يكن فعله طاعة بل صار مثل ساير الافعال

التي تصح الاجارة عليها وان كانت معينة على طاعة كالأجارة على بناء
المساجد ولذا سماه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اجيرا وساير الاحاديث
نحو هذا الحديث وأما الكراهة فلايثار ماهو احقر شيء من الدنيا الحقير على ما
هو اعظم المقربات الى الله سبحانه والله اعلم **فان قلت** فما الفرق بين هذا
وبين الصلوة والصيام وساير ما لا يصح النيابة فيه وقد تساوت في الوجوب
قلت الافعال على قسمين منها ما لا يقع الا طاعة فهذا لا يصح الاستيجار عليه
لانه لا يتادى بالاجير كاستيجارك رجلاً يصلي عنك الظهر فان ذلك لا يجزي
عنك فياخذ المال لا في مقابل شيء وهو معنى عدم الصحة ومنها ما يقع على وجهان
كمباشرة بنا المساجد والقناطر والطرق ان قصد به وجه الله فهو طاعة لا يصح
اخذ الاجرة عليه وان قصد به النفع الدنيوي بالاجرة كان كساير الافعال وقتال
العدو من القسم الثاني **قوله** اذ قد يحفر ثم يجعل لغيره بخلاف غسله لا ادري
هذا الفارق شيئا لانا لم نقل تحرم الاجرة على الغسل لانه له بحسب الحقيقة والواقع
بل لانه واجب فلا يقابله اجرة وهذا حاصل بتمامه في حفر القبر ويصدق
على ما حفر لأجل الميت انه طاعة ولا يخرج بتحويله ولا بتعطيله لعارض
عن كونه طاعة لأن الطاعة بحسب الحامل لا بحسب الحاصل ولذا لو حفره لكافر

ثم دفن

ثم دفن فيه مؤمن لم يكن طاعة والعكس في العكس فالاعتبار انما بالوجه
الذي وقع عليه الحفر وقد يعبرون بغير هذه العبارة راجعت فيها شيخي الامام
المتوكل قال هذا المحفور لا يتعين للوجوب فقلت له غايته احد الواجبات
على البدل وكل تكليف كذلك فسكت **قوله** وتحريم الشيء اما لمعنى يخصه الخ
كلام حسن ذكره هنا للتفريع عليه والا فلا يليق به الا طعمة وحاصله كل نجس
وكل ضار وكل مال اخذ من اهله بالباطل اي لا في مقابل شيء اذ مقابلته بالحرام
والواجب لا معنى لها كما مر لنا غايته ان بعضه قد اقترن الاخذ فيه بباطل آخر
كالرشوة ومهر البغي ونحو ذلك وكأنه اراد بتعليله بوجه كسبه ليعم ما اخذ
برضا اهله كمهر البغي **قوله** مر بل الحكم للفظ هذا من تعليقهم الاحكام
بالالفاظ التي يعلم ان المراد غير مدلولها بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير
كما مر في العينة ولا نسلم ان هذي ظاهرا اذ كلامنا في الحكم في نفس الامر
وفيما بين العبد وبين الله لا فيما بين المتداعيين لفرض المسئلة فيما ذكرنا واما
التصدق فقد بحثنا فيه فيما مر **فصل في استحقاق الاجرة** **قوله**
قلت فلا يلزم تسليمها الا بعد الايفا هذا من القول بالموجب وهو حسن
قوله كل يوم بعشرة كان المصنف يريد اذا حصر الايام كسنة أو شهر

والا فلا يصح كما مر لجهالة المده المعقود عليها واما صحتها على مستقبل فقد
بينا صحة الاجارة على الاجارة وذلك من المستقبل **قوله** من طبابس غير
علم اخرج الحاكم وابو داود والنسائى وابن ماجه عن عمرو بن شعيب عن
ابيه عن جده مرفوعاً من تطبب ولم يعلم منه طب قبل ذلك فهو ضامن واخرجه
ابن عدي وابن السني وابو نعيم فى الطب والبيهقى بلفظ من تطبب ولم يكن
بالطب معروفاً فاصاب نفساً فما دونها فهو ضامن **قوله** لم يكن رضيً اتفاقاً
وجهه فيهما ان المستاجر كسا بر مال الغير وقد قطع حقه منها حين اراد
الفسخ بالعيب ومن خشى على ماله لم يصنه بمال الغير اما من خشى تلف نفسه
فانه يصونها بمال الغير اذ يجب على ذلك الغير حفظ نفس مال المسلم وبامره
به كل احد فالذى خشى على نفسه احد من اليه ذلك **قوله** كموت المستاجر اراد
ش بذلك التمثيل يعنى كما ان موت المستاجر لا يعرض به خلل فى العقد فلم يفز
فهذا مثله فلا معنى للرد بقول المص الموت خصه الدليل والاظهر مذهب ش
وفيا سهم على موت الاجير ومرضه وتهدم الدار غير صحيح لانه امتنع الانتفاع
هنا وما ذكر فى اصل المسئلة لم يعرض للعين مانع وكان يلزمهم فيمن يشترى
لغرض ثم يضرب عنه ان يفسخ بذلك والمص لم يذكر غير خلاف ش مع انه قول

ش لك

ش لك وابو ثور والثوري واحمد واكثر العلما وفى عيون المذاهب
من كتب الحنفيه وهو فى المذاهب الاربعه ان عدم الفسخ بما ذكر قول الثلاثه المذاهب
يعنى غير الحنفيه ثم فرع المص على هذه المسئلة حدوث خوف الطريق وهو لا يصلح
فرعاً لها اذ الخوف مانع من مقصود الاجارة وهو الانتفاع فهو كخراب الدار
ونحوه بخلاف ما ذكر فانه لا مانع فيه **قوله** فلنا بلوغ فاشبه السنين الظاهر
ان خلاف ش عايد الى تصديق مدعى الاحتلام لانه تصديق على المستاجر ولا
يمكن البينه على ذلك بخلاف السنين الا ترى انه لا بد من معرفة السنين من غير جهة
الصبى فقياس الاحتلام على السنين قياس مع الفارق **قوله** ويحتمل ان اقراره
مقيد بالعوض الذي يدعيه قد تكرر نظير هذا والحق انه مقيد مع الوصل
لا مع الفصل **قوله** بل كل منهما مدع يعنى قد تعارض اصلان وهما عدم الاذن
وعدم الجنايه فيبطل مقتضاهما فلا يبقى لاحدهما مستند فيتحالفان لكن مقتضى التحالف
ان تسقط الاجرة لان الخياط يدعيها وقد حلف مالك الثوب وتسقط الجنايه لان
المالك يدعيها وقد حلف الخياط والمص فرع على هذا القول لزوم الجنايه و
سقوط الاجرة وهذا انما يناسب تفريعه على القول بان البينه على الاجير فينظر
فى تصحيح الكلام **قوله** اصلها الاباحه لكثرة ذلك هذا غير صحيح فانها ان سلمت

هذه الكثرة فهي مكثورة مغلوبة باخذ العوض ثم هي كالاعيان وكيف لا
ولولاها لما قام للاعيان ميزان والظاهر ان العادة تقصر عن مقاومة هذا
الاصل ايضا والله اعلم **قوله** ومن امر بعمل سمى له اجرة لزمت هذه صورة
المعاطاة لان فيها المقصود هنا واهل الحواشي يقيد ودون ذلك بالمحقر او مع العقد
الصحيح وهو خلاف ظاهر الكتاب واذا لزمت الجعالة وقد دخلها بعض جهالة
مع انها اجارة فهنا اولى والله اعلم

كتاب المزارعة

قوله اذ شرط
الأجير تسليم العمل لا يزيد على تسليم المحل للمبيع فكما ان مثل تسليم المشاع لا
يضر في البيع كذلك هنا وكذلك لو لم يحضر المعمول فيه كالمبيع الغايب فليس هذا
الفرق بشيء فلا يلزم الترتيب المذكور لعدم صحة ما بني عليه **قوله** لتأديته الى
اسقاط العشر انما يوصف بالسقوط ما وجد ووجب وهنا لم يجب وقد ذكر
هذا في الغيث عند قوله ويكرها وينعقدان في الاصح وقال ان الاصح من مذهب
الهادي الانعقاد **قوله** وهو الاقرب للمذهب لا شك في ظهوره لما ذكر من باب
الصلاحية بشرطها **قوله** وللمتولي ان يزرع بنفسه بنية الكري وجهه انه كما يجوز
له ان يمكن الغير منها للاجرة فله ان يفعل هو ذلك والمانع يقول لا يتولى الطرفين
واحد وحجتهم في منع ذلك انه يلزم ان يكون مطالِباً مطالَباً ولا مانع من ذلك بالاعتبار

وهم

وهم ينا قضون هذه القاعدة كما هنا اذ قالوا في المتولي يعامل نفسه بلا عقد
والاجارة معاملة وكذلك كلامهم في النكاح وهو وان لم يكن مالاً من الطرفين ففيه
هذا الذي زعموه مانعاً حيث يتزوج بنت عمه التي هو وليها او غيرها ومنعه
الشافعية في النكاح ايضا وناقضت في تجويزه حيث يزوج الجد بنت ولده
ابن ولده وقولهم يعامل نفسه بلا عقد نقض لقاعدتين هذه واشتراط
العقد باللفظ والظاهر عدم التزامهما في البيع والاجارة معاً **قوله** ولمن صلح
لشيء ولا امام الاصل ان القيام بذلك الشي واجب في الجملة واقتضت الحكمة ويشهد
لها عقل كل عاقل بان يناط ذلك برأس يكون ساير الجملة اعواناً له لئلا ينتثر النظام
ويعود الامر على المقصود بالابطال فحيث عدم الراس بقي التوجه الى كل صالح للقيام
به وقد بينا في مواضع ان اشتراط النصب مناقضة لان الناصبين قد صلحوا
للنصب بلا نصب وهو من اهم الامور العامة ولم اعلم اني قد سبقت الى هذا الاستدلال
وفضل الله سبحانه لا حد له ولله الحمد والثنا **قوله** ومن فعل مصلحة بلا ولاية الاظهر
في هذه الى آخرها كلام المص رحمه الله تعالى

باب المغارسة

قوله وقيل يصح اذ
القصد المنفعة بفروعها كثمرها هذا هو الصواب من حيث عدم الفارق اذ لا دليل
على علية الثمرة لتمام الغرض بدونها وايضا هذه اجارة من عوض الاجارات وان

اختصت من حيث متعلقها ببعض ما يدعو اليه حال ذلك المتعلق
كالسكنى ونحوها شيء من ذلك وان لم تفرد باب السكنى ونحوها القل
الداعي إلى ذلك **قوله** قلت وظاهر المذهب لا يشترط ذلك يعني
الاستبداد وهذا هو الصواب ولا معنى لما علل به اذ التمكن من
العمل يحصل مع عدم الاستبداد كالشريكين والاستبداد من جنس
هو في كل مكان احسب للشعب وا ر و ح من المشاقة والتعب انما العاجز
من لا يستبد ولكن للظاهرة جهة صلاح ظاهرة اذ خلق الانسان ضعيفاً
ومن ثم قال سبحانه لموسى عليه الصلاة والسلام سنشد عضدك بأخيك
قوله ي وهو الأصح هذا هو المذهب الأول وهو انه يعمل عن الأجير والا
لاشهاد انما هو للقضاء الظاهر لأن عمله في ملكه يظهر أنه لنفسه لا عن
الأجير ولا شك انه اذا صح ذلك للحاكم صح مع عدمه لكل صالح والمالك
منهم وله خصوصيته ظاهرة **قوله** على الواضع لا المالك اما اذا وجب
على المالك دفع ملكه ولم يفعل صار حكم الغاصب لتفويته المنافع
وأما ما قبل الوجوب فعلى الواضع **قوله** لاستلزامه الجهالة وبيع
المعدوم قد يدفع بأن العرف معين وإن الآلة قد تكون موجودة

إنما اللازم انه يكون بيعاً واجارة فان الآلة قد تكون اصعا فاجرة
العمل كما في بعض الأصباغ فلا تكون تبعاً للعمل بل مقصوده أو معظم
المقصود ولما ذكرنا صح في صورة الصبغ لا للأجماع اذ لم يتعرض لذلك
المجتهدون بنفي ولا اثبات ولا عبرة بالعامة وقد تكرر البحث في
هذا والظاهر عدم المنع من البيع والأجارة انما جاء النهي عن بيعتين
في بيع وعن سلف وبيع ولذا صح اجارتان كما في أرض بسكنى دار
او نحو ذلك نعم يختلف تفاوت الآلات فما لزم منه الجهالة منع وما صيره
العرف معروفاً كالصبغ جاز **باب المساقاة قوله** ي ح لا تصح على
نصيب من الثمر المستقبل فرق الخلاف بين المساقاة والمزارعة بان
شذ المانع في المساقاة دون المزارعة وهي المخابرة مع انه يجمع الكل
العمل على نصيب مما يخرج من الثمرة ومع ان حجة المصحح فيهما قضية خيبر
وشبهة المانع جهل الأجرة وقد فصل جماعة بين ان يكون البذر من
المالك او من الأجير وكذلك أن تكون المزارعة تبعاً للمساقاة أو لا وبعض
الشافعية فرق بين المزارعة والمخابرة وكل ذلك من آرائهم
والذي ينبغي الالتفات اليه النظر في حجة المجيز ولا شك فيها

نقلاً ودلالةً في المساقاة والمزارعة لشمول ارض خيبر لذلك
ثم لا فرق بينما اتفق كونه في خيبر من النخيل والعنب والزرع
وغير ذلك ثم النظر ايضاً في هذه الحجة بكون الصورة غير موافقة
للقياس لاجل الجهالة في الاجرة والمدة ايضاً للتصريح في الرواية بأن
ذلك ما بدا لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يبقيهم وكذلك الدفع
بدعوى النسخ فاما دعوى النسخ مع استمرار الصحابة على المزارعة
الى آخر مدة معوية فيعيد قال مسلم حدثنا يحيى بن يحيى حدثنا يزيد
بن زريع عن أيوب عن نافع ان ابن عمر كان يكري مزارعه على عهد
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفي امارة ابي بكر وعمر وعثمان وصدر
من خلافة معوية حتى بلغه في آخر خلافة معوية ان رافع بن خديج
يحدث فيها بنهي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فدخل عليه وانا معه فسأله
فقال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينهى عن كرا المزارع فما ابعد
ان ينفرد ابن خديج بمعرفة النهي من بين سائر الصحابة وكل منهم عامل
على خلافه في هذه المدة او ساكت لكثرة الزروع في المدينة لا يقال
لا يقدح على من حفظ كما قد جاد لتم على فاطمة بنت قيس وغيرها
في نحو

في نحو لانا نقول اذا احتمل ان من فعل ذلك قد روى قضية فعل
وعبر عنها بعبارة نفسه او اجتهد وروى بالمعنى لانهم اعتمدوا
ذلك بلا شك قلنا له شككنا في رايك لا في روايتك قال الخطابي قد عقل
ابن عباس المعنى من الخبر وانه ليس المراد تحريم المزارعة بشطر ما
تخرجه الارض وانما اريد بذلك ان يتمانحوا وان يرفق بعضهم بعضاً
انتهى وعن زيد بن ثابت يغفر الله لرافع انا والله اعلم بالحديث منه انما
اتاه رجلان من الانصار قد اقتتلا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ان كان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع كأن زيداً يقول اقتطع رافع
النهي من الحديث غير لاوٍ على أوله فاخل بالمقصود وفي مسلم ان عبد الله
بن عمر كان يكرى أرضه حتى بلغه ان رافع بن خديج الانصاري كان
ينهى عن كرا الزرع فلقيه عبد الله فقال يا ابن خديج ماذا تحدث عن
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في كرا الأرض قال رافع بن خديج لعبد الله
سمعت عمّيّ وكانا قد شهدا بدراً يحدثان اهل الدار ان رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم نهى عن كرا الأرض فغاية هذا وأمثاله مع المعارض
الأصيل أن يحمل على نهي الكراهة لما يعرض لذلك من المشاحة والتجا

وفيه حمل لخير القرون على السلامة والبعد عن الجهل لما هم مرتكبون
في خلافه وان يفوتهم ما من شانه الشيوع لكثرة العامل بما يتعلق به
قال البخاري قال قيس بن مسلم عن ابي جعفر قال ما بالمدينة اهل
بيت هجرة الا يزرعون على الثلث والربع وزارع علي وسعد بن مالك
وابن مسعود وعمر بن عبد العزيز والقسم وعروة وآل أبي بكر وآل
عمر وآل علي قال وعامل عمر الناس على ان جاء عمر بالبذر من عنده
فله الشطر وان جاؤا بالبذر فلهم كذا واخرج البخاري عن أبي هريرة
قال قالت الانصار للنبي صلى الله عليه وآله وسلم اقسم بيننا وبين اخواننا
النخيل قال لا فقال اتكفونا العمل ونشرككم في الثمرة فقالوا سمعنا وأطعنا
واخرج ابن ماجه عن طاوس ان معاذ بن جبل اكرى الأرض على عهد
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وابي بكر وعمر وعثمان على الثلث والربع
فهو يعمل به الى يومك هذا واما الاعتذار عن جهالة الاجرة فبنحو ما قدمنا
في المرضعة بالنفقة والكسوة بل هذا اقرب لأنه كالمعلوم جملة لأن
الغالب تقارب حال الحاصل وقد حدت بجهة الكمية اعني النصف والثلث
وجاء النص به فقطع التمحلات ﴿ فحذار من نصب الخلاف سفاهة

بين الأدلة

﴿ بين الأدلة وبين رأي فقيه ﴿ وأما تأويلات المصه فيكفي ذا الذوق
معرفتها والروايات مصرحة بخلافها وذلك يغنينا عن الاطالة **قوله** وقيل
يبين مدعي الزيادة اذا قلنا ان اقرار الموجر بوقوع الاجارة
مقيد بكونها بكذا لم يكن لذكر الزيادة والنقص معنى **كتاب
الأحياء والتحجر قوله** ولا يصح التوكيل الأظهر بحسب الراي قول
الأكثر وليس القول الآخر ببعيد فلينظر في دليل نقلي من قول أو فعل
قوله وليس لنا تملك خططهم التي صولحوا عليها نعم هذه الخطط من
جملة دار الاسلام اذ هم فيها بجوارنا لكن لما صالحناهم على سكناها ثبت
فيها حق يمنع ان نتملكها لوجوب الوفاء بما صولحوا عليه وقد بحثنا في الخطط
فيما مضى بما لا ينافي هذا مع التأمل **كتاب المضاربة قوله** اذ
يستلزم مشاركة العامل في راس المال الخ مثاله ضاربه بوسق وسعره
أربعة دنانير فباعه بستة فالربح ديناران ثم غلى التمر فطلب
المالك راس ماله فاشترى له وسقا بستة فاستبد المالك بالربح فلو
رخص فاشترى له وسقا بثلاثة لأخذ العامل من راس المال دينارا
وهذا معارض بما لو أعطاها أربعة دنانير فاشترى بها سلعة

ثم غلت حتى صار سعرها ستة ثم رخصت إلى اربعة وتناسخا فقد
استبد بالربح وان بلغ الرخص ثلاثة تشارك العامل المالك في رأس
المال اذ لم يصر الى المالك الا بعض راس ماله وهوا لسلعة اذ يسلم له
عين ماها الحاصل ولو غير المعقود عليه ثم ان النقود بعرض لها الرخص
والغلا ويعرف ذلك بمقابلة احد النقدين بالآخر وبمقابلة السلع ايضا
حيث اختلف ثمن السلعة بأحد النقدين دون الآخر وهذه في التحقيق
مغلطة لأنه إنما تصودهم اللازم المذكور مع النظر الى النقد والواجب
انما هو النظر إلى راس المال وحفظه وتوفيره عند الرد ولا عبرة بما توسط
من ارتفاع الأثمان وانخفاضها اذ لا يتحقق ربح ولا خسران الا بعد
توفير راس المال من اي جنس كان فان زاد الحاصل عليه فربح وان
نقص فخسران يختص به المالك ولا للعامل ولا عليه فاذا اضمحلت هذه
الشبهة تبين انها تصح المضاربة في كل شيء والله أعلم **قوله** فلو شرط
كله هذا بمثابة ان يبيع بغير ثمن اعنى انه لا يتحقق معنى المضاربة
مع شرطه للعامل تصير في معنى القرض وللمالك يصير متبرعا بالعمل
غير لازم له **قوله** اذ ليس من عمل القراض هذا احتجاج بعين الدعوى

ويودي إلى ان لا يصلح شيء من سلع التجارة وموجب المضاربة أن
يتصرف في المال تصرفا يثمر الربح عادةً وادخال العمل لا ينافي
ذلك والعامل اجير من بعض الوجوه احرز نه ربحه فلا يضر دخول
الأجارة في العمل ولا بد فع ذلك الا بدليل لا بمجرد الدعوى فينظر
في تحقيق وجه ما قالوا ان كان له وجه **قوله** اذ قد يتصرف بما لا
يحل للمسلم هذا لا يكفي في منع صحتها لانه اذا فعل ذلك صار مخالفاً
كسائر المخالفات الجايزة على المسلمين فلو كان تجويز المخالفة مانعاً
امتنعت المضاربة نعم عدم معاملة الكافر ورع محمود **قوله**
قلنا مخصوص بقوله صلى الله عليه وآله وسلم رفع القلم قد خص من العموم أن
سلم الجناية بالاتفاق ولا فرق بينها وبين ساير الحقوق الآدمية
والخبر اظهر في رفع الاثم سيما مع التخصيص بما ذكر فان غايته أن
يصير حق الادمي مشكوكا فيه اذ يحتمله العموم احتمالاً ضعيفاً ويعارضه
القياس على الجناية بعدم الفارق وهو أقوى من العموم السالم عن
الضعف كيف مع عدم ظهور التعميم والله اعلم ويعارضه عموم أقوى دلالة
منه وهو على اليد ما اخذت وهو من التعارض بين العمومين من وجه

بحديث على اليد ما أخذت يشمل الصبي وحديث رفع القلم يشمل
حقوق الادمي فلو تساويا لما رجح احدهما الا بدليل خارجي وقد وجد هنا
وهو القياس المذكور **قوله** قلنا الضمان يجبر التفويت يلزم من هذا
ان تصح الهبة والصدقة والعتق ويضمن وهو غير صحيح بالاتفاق بين
هؤلاء المختلفين **قوله** تعد من ربحه اذ هي من نماء هذا بعيدا ذليس
للعامل فيها اثر فبم يستحق منها حصته **فصل** واذا خالف العامل
قوله ولو شرط ان لا يشتري إلا من فلان فقدت المنع عن بعض
الأماكن او بعض الناس او بعض الأحوال لا ينبغي ان يشك في صحته
واذا كان كذلك فلا فرق بين القليل والكثير وقولهم مقتضاها اطلاق
التصرف ممنوع بل مقتضاها الاذن في التصرف في الجملة بحيث لا يمتنع حصول
الربح في الجملة والا فيلزم ان لا يرابح بدينار وهو يقدر على المرابحة
بالف دينار فليس الغرض الا تجويز الربح مع اذن صاحب المال
ورضا العامل ولا غرر في ذلك وتجويز تعذر البيع فيما ظاهره الامكان
غير مانع والا لزم القطع بأسباب حصول الربح **قوله** قلنا سالم يتعين عوضه
حق غيره فالعوض عدل هذا احتجاج بنفس المذهب والخصم يقول منع

العين

العين او بعضها والتعويض عنها بغير رضا المالك جور ثم غايته
ان يصير المالان مثلما لو خلطهما المالكان فيقتسمان ويبين مدعي
الزيادة في العين او في الصفة ولكن اصل مسئلة الاستهلاك الحكمي
متحكمة وهذا في هذا الموضع من صور الغلو فيها وما انسب هذا
بغرض الفسقة وقد اعجبهم املاك غيرهم التي لا يتوصل اليها بالشرا
ان يخلطوها فيملكوها ويعطوا عوضها وعلى الجملة فهي مقالة غريبة
لم تتشبث بشبهة تروج في سوق النظر ولا تسوغ لقمتها في حلقوم
ذي حذر **قوله** العين متعينة هذا المذهب يشهد لما مضى لنا
ان الجنس اقرب من القيمة والا فكان اللازم هنا على قول الجمهور ان لا
تجزئ العين لانها غير متعينة لنا فحيث امتنع رد العين وجب عوضها
وما من فرد من افرادها الا ويجوز كل واحد منهما انها ليست عين ماله
فاستحال رد العين ولا يقين في رد البعض مع القسمة ايضا مثلا لو كان
لكل منهما مائة شاة فكل شاة لا دليل على انها عين شاة من اعطيناه
فلزم انا اعطيناه مائة شاة ما كان منها في علم الله عين حقه فهو نعمت والا
فقد اعطيناه عوض ما في يد الآخر من حقه وأما اختلافهم في المثلي فكأنه مبني

على ان قسمته بيع ام لا وسيأتي **قوله** فيصيران للمصالح اذ لا تقع
المواضاه في الوقف يقال لم لم يجعلوه مثل وقف المشاع ثم تصرف
الغلة للمصرفين او للمالك والمصرف وايهما اهون هذا او اخراجهما عن
موضعهما والاول يكون كشريكين وقف كل منهما حصته لجهة من القرب
وذكر في الكواكب وفي بعض شروح الازهار انه لا وجه لصيرورة الغلة
للمصالح لانها ملك فتقسم قال الفقيه ع يصح قسمة الملك والوقف
من باب الدعوى يدعي المالك الملك ومتولي الوقف الوقفيه ويحكم الحاكم
ثم يقتسمان اقول اذا جاز له ان يحكم جاز لنا ان نقسم بلا حكم لان الحكم
لا يحصل غير ما في نفس الامر ثم غاية الامر ان يصير بعد الحكم مشتركا
فيقسم وهو ما قلناه بادي بدا وهو ظاهر لا ادري ما صدهم عنه الا
ان تكون قاعدتهم صورة الاستهلاك الحكمي فليس ببعيد لانهم اخرجوا
الشيء عن موضعه فيها فاخرجوه هنا **قوله** حملاً على السلامه هذه العله
من نمط قول الحنفيه الاصل العدالة وقد حققنا ان المعنى الظاهر في ملتزم
الاسلام التزام لوازمه واجبنا بان ذلك لو لم يكذب الخبر الخبر لانا وجدنا
الاكثر على خلاف ذلك فبقينا على الاصل اي انتفا الوصف المقتضي لذلك اي

التزام اللوازم فاذ القيت هذا التعليل في اي محل فاقض عليه بما ذكرنا
فكان اقرب منه هنا ان يقال الاصل عدم الجناية والضمان لكنه يقال
مضى أصل اقوى منه وهو ان الاصل بقا المال وقد لا يكون مفرطا بالترك
بان يترك لمانع من نسيان او غيره مما يغلب المرء فيكون المويد قول المويد
قوله اذ ليس ماذونا بالامساك هذا لا يكفي في تضمينه لانا نقول
ليس له يد حقيقة وانما هو كما القاه طاير او ريح وقد مضى في الاجارة
مثل هذا **قوله** اذ لا يظهر الربح الا به لا يبعد ان يقال اذا ظهر سعر
السلعة تبين الربح فيعطى العامل حصته مما زاد على راس المال كالقول
في الزكوة سواء **قوله** وفيه نظر وجهه ان المكاتبه من الكسب والتحصيل
الذي هو مقصود المضاربه وهكذا تعليله في كتب الحنفيه **قوله** اذ عقدها
غير لازم كانه يريد فطريق من اراد تمييز الربح بغير رضا صاحبه
ان يفسخ العقد فيلزم بعد ذلك القسمه بالاجبار ولكن يقال له طريقان
الى الاجبار الفسخ وطلب القسمه ليصل الى ربحه وكما ان الفسخ واقف على
اختياره هو واقف على اختيار المالك ايضا **قوله** مهما اشتغل بها حضرا
علة حسنه ويلزم منها لو اشتغل في الحضر بها واستغرقت وقته كما قال له

الليث وان كان المص قد ادعى الاجماع على عدم لزومها في الحضر وقوله
اذ وقوفه لاجلها يقال ان لم تشغله ونحبسه فنعم والافاني فارق بين
الحضر والسفر انما العبرة بالحبس والاشتغال فيهما على سواء **كتاب الشركة**
المفاوضة قوله اذا فاوضتم فاحسنوا المفاوضة الخبر ينظر في هذا
هل له اصل وتمامه فان فيها اعظم اليمن والبركة ولا تخاذلوا فان المخاذلة من
الشيطان **قوله** والخلط شرط اذا قلنا بالانعقاد فهو مغن عن الخلط والاحتياج
لاشتراطه والذي اوجب الشركة هو العقد فنفيها مع عدم العقد نفي لاثر
العقد وابطال لمعناه **قوله** اذ المفضل عامل والوجه ان الغرض من الشركة
تحصيل الربح وقد يكون احدهما احظى واكيس بحيث يقصد صاحبه مشاركته
لذلك ويرضى ببعض ربح لانه خير له من الانفراد وصاحبه عكسه فمنع التفاضل
في الربح منع لغرض الشركة **قوله** قلنا معاوضة فاشبهها اما الاستهلاك
فما ابعده عن المعاوضة وطلب الارباح وان اتفق في بعض الصور
وانما هو ضرر ومخاطرة واما الكفالة فان لزمت فمن غير هذا الوجه
والافاني كسب في الكفالة **قوله** لانه قد يبطل الملك بالتلف قد استعملوا
مثل هذا وقد نبهنا عليه فيما مضى وهو من منع المقتضي بتجويز المانع

تجويزا غير قريب لندرة وقوعه كما ذكر هنا وقد نبهنا على ذلك
مرارًا في حاشية ابن الحاجب وان مستعمله لم يجر عليه في كل مكان
فضلا عن غيره **العنان قوله** قلنا لا يؤمن ان يبيع بالخمر ونحوه هذا
ايضا من منع المقتضي لتجويز المانع ولو قلنا بذلك لزم ان لا يعمل
بالقطعيات لان التجويز البعيد لازم لكل ظني وانما يمنع المقتضي
ظن المانع لا تجويزه فكان يقول هنا ويشارك الكافر ما لم يظن
عمله بما لا يستحل كما قال فيما مضى تجوز معاملة الظالم فيما لم يظن
تحريمه فان تلك العبارة شاملة لهذا ويكون عروض شرا الكافر
للخمر مثلا مثلها لو عقد المسلم عقد ربوا فانه يستدرك ولا تبطل
المشاركة فكان تجويز ذلك لا يمنع الشركة مع المسلم كذلك تجويز
بيع الخمر ونحوه **الوجوه قوله** قلنا وكالة فيملكان هذا واضح
فينظر ما وجه منع الشافعي ومالك معا ايضا **الابدان قوله** قلنا
العبرة بالغالب وتعذره نادر هذا ما نبهنا عليه آنفا ولكنهم هكذا
تارة يقولون العبرة بالغالب وتارة يقولون لجواز كذا فيثبتون

وينفقون في المتساوي. مما ذكر قوله والشركة في طعام المزاود صحيحة سنة لفعله صلى الله عليه وآله وسلم اغفله المخرج كعادته ولم اجده من فعله صلى الله عليه وآله وسلم ولكن اخرج الشيخان عن بريد بن عبد الله بن أبي بردة عن أبي موسى يرفعه ان الاشعريين اذا ارملوا في الغزو او قل طعام عيالهم بالمدينة جعلوا ما كان عندهم في ثوب واحد ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد بالسوية فهم مني وأنا منهم قوله كلوا اشتركا حايك وصباغ ونجار وقصار يريد انها من شركة الابدان ويحتمل انها مقيسة عليها وان لم يضعوا لها اسمًا وهذه الصورة تصدق على ما عليه الناس من اجتماع الأخوة او الأقارب في بيت واملاكهم مخلوطة واعمالهم كل يتولى جهة من نساء ورجال وكان شيخنا القاضي مهدي الحسوسي رحمه الله لا يحكم بهذه الشركة ويقول ليست من الشرك الاربع والذي ذكره الامام المص اقرب واحق بالاتباع

باب شركة الأملاك

قوله ولا يضيق قرار السكك النافذة ولا هواؤها اما الهوى فالظاهر فيه قول م وش قوله ش لا عبرة بالجذوع هو مبني على ان الجار لا يمنع جاره

من وضع

من وضع خشبه على الجدار الذي ليس له فيه ملك كما مر والأحاديث فيه مكشوفة اخرجه مالك واحمد وابن ابي شيبة والبخاري ومسلم من حديث ابي هريرة لا يمنع جار جاره ان يغرز خشبه في جداره واخرجه ابن ماجه عن ابن عباس واخرجه احمد والطبراني وابن ماجه عن مجمع بن يزيد ورجال كثيرة من الانصار وغير ذلك وقرائنها تدل على ان المراد الوجوب لا الندب كما قال ابو هريرة مالي اراكم عنها معرضين والله لأرمينها بين اكتافكم قوله من منع فضل الما اقتصر المخرج على رواية عزاها لأحمد وروايات الباب كثيرة منها ما اخرجه عبد الرزاق واحمد والستة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا تمنعوا فضل لتمنعوا به الكلا واخرج ابن ماجه والحاكم والبيهقي ولمسلم لا يباع فضل الماء ليباع به الكلا وللبخاري لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا به الكلا واخرج بن ماجه والحاكم والبيهقي عن عائشة مرفوعًا لا يمنع فضل الماء ولا يمنع نقع البير قوله وهو حق لا ملك ثم ذكر عن المخالف انه ملك لكن عليه بذل الفضلة فحينئذ لا تظهر فائدة الخلاف الا في نحو ما لو استهلكه مستهلك واستاثر به قبل الحافر هل تلزمه غرامة نعم من قال يستحب بذله فقط تظهر فائدة الخلاف معه قوله فأما قوله صلى الله عليه وآله

للزبير اسق حتى يبلغ الجدار ليس بين الروايتين اختلاف لجواز
ان الذي يبلغ الجدار يكون الى الكعبين بل قد يكون دون ذلك لان بلوغ
الجدار يصدق قبل بلوغه الكعبين والظاهر ان كلمتي الحكم على حد سوى لانه
صلى الله عليه وآله وسلم اتي في عدة احاديث على من استوى حكمه في الرضا
والغضب وهو احق الناس بذلك ثم سقي ما اتصل بالجدار لا يلزم فقوله
في خبر عبادة الى الكعبين يقضي لما اتصل بالجدار ان ماءه يبلغ الكعبين
وفي حديث الزبير انما حكم ببلوغه الجدار اعم من ان يكون الى الكعبين او اقل
او اكثر فحديث عبادة اضيق من حديث الزبير واول حديث الزبير مطلق
ايضا وانما توهموا من غضب النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان آخر كلامه اشد
من أوله وهو صلى الله عليه وآله وسلم ارفع من ذلك فتفريعهم بالصلح او العقوبة
تفريع فاسد في ذاته وأصله اذ الظاهر الحكم ولا عقوبة في مثل ذلك وما
ذكرناه قد ذكره ابن شهاب فقدرت الانصار والناس قول رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم اسق ثم احبس حتى يرجع الجدار وكان ذلك الى الكعبين
قوله قلنا قد انتفع باوله بسقي ارضه ويصرف ضرر الباقي لا يفهم من
هذا لزوم المط فالظاهر المذهب الآخر **قوله** قلت بنا على انه حق وكذلك

من قال

من قال انه ملك اذا وجبوا بذل الفضلة **قوله** وتهدم الصوامع هي
لا تزيد على اطالة الدور فلا يدل ارتفاعها على ما ذكره والا لزم مساواة
الدور وعدم التفتيح ونحو ذلك وهذا النظر من قسم المصالح المرسلة وقد
قدمنا انها من البدع الممنوعة شرعا وان اثباتها بطريق المصالح المرسلة
التي لا يجوز العمل بها والاستناد اليها وكلامنا هنا لابطال استنادهم الى
مجرد رفعها واعوارها نعم ذلك وان لم يصلح دليلا فهو مفاد لما زعموه من
مصلحتها **كتاب القسمة** **قوله** لنا ما مر لم يمر الا قوله لا معنى للبيع
المثلي وهذا ليس باستدلال والخصم يقول كل حبة مثلا مشتركة
نصفها لزيد ونصفها لاخيه وكذلك اللبن ولذا تصح فيه الشفعة
واما قش هنا انها بيع وفي القيمي انها افراز فمن اقواله المتصادمة لقد
كثر ذلك عنه مع فقهه وخلق الانسان من عجل ثم على الجملة لم اعقل هذا
الافراز اذ لا يقول عاقل ان حق زيد متميز عن حق شريكه قبل القسمة
بل كل جزء مشترك فيلزم انه بالقسمة صار لكل واحد بعض حق صاحبه
بمقابله من حقه فهي مبادلة خاصة دل الشرع على صحتها ولقد ذكر
استنكار هذا الافراز اول ما طرق سمعي في اول سن الطلب ولم ابرح

قوله ثمن نصيبه اكثر باعه بسلعه ثم اشترى بها نصيب الآخر يسلم
الربو اعلم ان هنا دقيقة اوردها الرازي في ابطال الاحباط وقد
زلت بها قدم ابي هاشم قبله فالتزم لها جواز تخصيص من غير مخصص وذلك
حيث تقابل الاجزاء الكثيرة والاجزاء القليلة بان توضع في كفتي الميزان
فيلزم منه احد محالين اما مقابلة الاكثر بالاقل ومساواتها وهو محال
واما ان يقول يقابل القليلة مثلها من الكثيرة ولا معين وهو تخصيص
من غير مخصص ونحن نقول الشبهه اذا دفعت الضرورة لم يلتفت اليها
كمغالط السوفسطائية ونحن نعلم ان الرطل يقابل نصف الرطل اللذين
في الكفة الاخرى فلا يضرنا ان لم نفصل الكيفية فنقول للامام ي هنا صاحب
الثلث مثلاً انما اخذ من حق خصمه مقدار سدس الجملة وترك له مثله من
حقه ولم يقابل هذا السدس كل الباقي بل مثله ونحو ذلك ونظيره سبيكة
توازن اربعة دنانير اشترى نصفها مشاعاً بدينارين فعرفت انها
دخلت على الامام صورة الشبهه فحكم بما ذكر وسكت عنه الامام المهدي رحمهم
الله عليهما قوله ش لا مهاياه الا بالتراضي اذ ليس احدهما احق بالتقديم
ترك قرعته هنا وهذا من اليق محالها قوله واذا اعتدل القيمي كثلاثة
اعبد

اعبد يحتج لهذا بحديث الاعبد الستة اذ اعتق صلى الله عليه وآله وسلم اثنين
وارق اربعة وهي في التحقيق قسمة لأن الموصى كانه اعتق ثلث كل واحد
قوله ش بل يجاب كيف يمكن هذا او قد منع المهاياه الا ان يكون ذلك
مبنياً على قولين قوله لاقراعه صلى الله عليه وآله وسلم بين نسائه اقتصر على هذا
الحديث ثم وجد لرد الاحتجاج به مدخلاً وكثيراً ما يفعلون ذلك يقتصرون
على بعض الادلة ويجدون له مدفعاً ويدعون ما لا يندفع وموجب الحمل على السلامة
ان نقول لم يعلموا غير ذلك وقد يبعد الحمل في بعض المواضع وللقرعة ادلة غير
ما ذكر ههنا حديث ان رجلاً اعتق ستة اعبد له عند موته لم يكن له مال غيرهم
فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فجزاهم ثلاثة اجزاء ثم اقرع بينهم فاعتق
اثنين وارق اربعة وقال له قولاً شديداً رواه احمد ومسلم واهل السنن
الاربع من حديث عمران بن حصين والقول الشديد ما في رواية احمد وابي
داود من حديث ابي زيد الانصاري وفيه قال لو شهدته قبل أن يدفن
لم يدفن في مقابر المسلمين وحديث زيد بن ارقم أتي علي وهو في اليمن
في ثلاثة وقعوا على امرأة في طهر واحد فسال اثنين فقال اتقران لهذا
بالولد قالا لا فاقرع بينهم فالحق الولد بالذي اصابته القرعة وجعل عليه

ثلثي الدية فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فضحك حتى بدت نواجذه
رواه احمد وابو داود والنسائي وابن ماجه وقد بحثنا في هذين الحديثين
في الابحاث المسددة ما تتم به الفائدة وبيّنا ان القرعة لا تكشف
الحقيقة بل مخلص وسماحة من الشارع وملاذ عند الوقوع في الورطة بعد
انسداد الطرق الى ما في نفس الامر وقد لا يكون في نفس الامر حقيقة كما
في مسئلة الستة الأعبد فان الوصية قطعًا عمّت اجزاء الستة الأعبد
وعيّنت القرعة اثنين ولذا جعل من لم يأخذ بالنص النبوي وقوع
العتق على ثلثهم مشاعًا وكذلك فعلوا في المشترك بين في الولد والله ورسوله
أحق بالاتباع وفي الحديثين صحة وقف المشاع وقسمته قوله قلنا
في البيع نقل ملك ليس هذا اما حديث انه صلى الله عليه وآله وسلم لم يعتبر فيما قسم
لفظًا فامنا به ونستدل به على ما قررناه في البيع ان اعتبار لفظ مخصوص
لا دليل عليه قوله وجعلنا قسمته لازمة كالحاكم يعني المحكم وسيأتي
لنا صحته قوله وباشتراطه ثم ما تدّى الى نصيبه الأولى ان هذا الشرط
ليس في كتاب الله فيلغو حسبما مرّ لنا في البيع

كتاب الرهن

قوله إذ هو اذن بإهلاك مستقبل هذا ليس بتمام حقيقة الرهن

حتى

حتى يزاد فيه على جهة التوثيق بحق ولا توثيق فيما لم يلزم ولذا قال
المص لا يستقر الا بثبوت الدين فالاظهر قول ش قوله قال صلى الله
عليه وآله وسلم الرهن مركوب ومحلوب أي للراهن اخرج احمد والبخاري
وابو داود والترمذي وابن ماجه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
انه كان يقول الظهر يركب بنفقته اذا كان مرهونًا ولبن الدر يشرب بنفقته
اذا كان مرهونًا وعلى الذي يركب ويشرب النفقة وفي لفظ اذا كانت
الدابة مرهونة فعلى المرتهن علفها ولبن الدر يشرب وعلى الذي يشرب
نفقته اخرجه احمد واخرجه ابن ابي شيبة ومالك والبيهقي بلفظ الرهن
مركوب ومحلوب وهذه كما ترى تدل على ان المراد ان الراكب والشارب
المرتهن اذ الراهن لا يركبه بنفقته بل لانه ملكه وكذلك فعلى المرتهن
علفها صريح فتأويل المص عطف للحديث الى المذهب وان صح احتجاج
ن ومن معه به وتأويلهم فكذلك قوله قلنا الامساك الاول للراهن
قلنا نعم لكنه قد احاله الاذن كما يحيل التعدي امساك الوديعة الى الغصب
والغصب يحيله الاذن الى الامانة وان لم يتجدد قبض قوله اذ لم يفصل
الدليل يعني لا فرق بين اول اوقات الرهن وما بعده انه يجب ان يتصف

بالقبض سوا قلنا الصفة كاشفة او مقيدة والاظهر المقيدة فى كل مكان
مالم يدل على خلافها دليل اذ هي تأسيس وغالبة **قوله** لصحة بيعه للفرق
ومن قال يصح بيعه مطلقًا فأولى **قوله** فعيه نظر ينظر فى وجهه **فصل**
في ضمانه اجمل المص وكان الاولى بجعل مسئلة الضمان مطلقًا مستقلة
ثم يذكر المخالفين فيها وهم ن وش ومن معهما ثم يفرع عليها ضمان الغالب
فانه يتوهم من كلام المص ان خلاف ن وش يعود الى الغالب فقط وهم يخالفون
في مطلق الضمان فالرهن عندهم امانة ومعهم مالك ونقول المفهوم
عليه الدليل بخلاف خصمه واما ضمان الغالب في اي محل فامر عظيم لا يقتحم
الا لدليل قاهر ثم يكون من خطاب الوضع كما مر ومعنى قول مالك تضمين
غير الغالب وهو الاعدل اذ لم يأذن المالك الا ملجئ والمرتهن اخذه لغرضه
وليس ذلك من اوصاف الامانة والاصل حفظ مال الغير **قوله** اذ لاقبض
حقيقي الظاهر ان الذمة أمكن من القبض الحسي **قوله** قلنا البيع ينعقد
باللفظ والرهن بالقبض هذا الفرق لغو ثم لو لم ينعقد الرهن بالعقد
لما احتيج الى الفسخ قبل القبض فالظاهر صحته ويصير المرتهن كالشريك
فيما هو من شأنهما **قوله** ضمن كل منهما كله هذا مبني على عدم صحة المشاع

وعلى صحته

وعلى صحته ان رهن كل من الاثنين فالظاهر ما قال المص وان رهن نصفه
من أحدهما ونصفه من الآخر كان كرهن شيئين وبعد خروج نصف ثمن
الرهنية يصير النصف الاخر من رهن المشاع **قوله** مدة ثور قش بل
يملكها المرتهن ان انفق عليه الاولى الاقتصار على الركوب واللبن
المنصوصين وسائر انواع الزيادات على اصل التبعية ولا يشترط اذن
الراهن على ما هو ظاهر الحديث وهو صريح رواية الخرقي عن احمد كما
نقله الريمي **فصل** فيما يصح الرهن فيه **قوله** اذ خصه تعالى
بالمرهون لدين حيث قال اذا تداينتم الآية الغرض من الرهن الاستيثاق
والمحاذرة لذهاب ما خرج عن اليد والعين والدين لا يفترقان في ذلك
وانما ذكر الدين خارج مخرج الغالبية الا ترى ان الاحكام المذكورة
من أول الآية مشروعة في العين من الكتابة بأن فلانا عنده عين مضمونة
أو امانة لفلان وكذلك الشهادة وكذلك قوله أدنى ألا ترتابوا اذ يحصل
الخوف والريبة في العين كالدين وقوله الا ان تكون تجارة حاضرة وتلك التجارة
قد تكون قيميًا بقيمي فاخراجها من المستثنى منه يدل على شموله لها وكذلك الاشهاد

عند المبايعة ثم قال وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبًا فرهان مقبوضة
فكما ان السفر ليس بشرط كذلك كون المرهون فيه دينًا ليس بلازم ثم قال
فان أمن بعضكم بعضًا فليؤدي الذي اؤتمن أمانته ومعلوم أن ذلك شامل
للعين شموله للدين هذا ولم يذكر المصنف خلافًا كعادته فأوهم عدم الخلاف وليس
كذلك فان مذهب الحنفية المسطر في كتبهم صحة الرهن عن العين الا انهم شرطوا
ان تكون مضمونة بمثلها او بقيمتها لا لو كانت مضمونة بثمنها كالمبيع او كانت
أمانة وفي منتهى الارادات ويصح بدين واجب او مآله اليه فيصح بعين
مضمونة انتهى وهو معنى مذهب الحنفية **فصل** في حكم تصرفات الراهن
قوله بل له فيه كل تصرف وجهه أن ملكه ومقتضى الرهن الاستيثاق بالحبس
فقط ولا دليل على غير ذلك وكذلك الاستيفاء عند التعذر فيمنع ما يمنع ذلك
فقط **قوله** بل بها وبالمنفعة استغنى بالدعوى ويكفي الخصم ان يقول لا نسلم
قوله ولو اعتقه الراهن بعد قبضه اذا كثرت اقوال الش في المسئلة فقد
تشعبت وجوهها لكن قوله هنا المعروف وقول مالك واحمد عدم النفوذ ان كان
الراهن معسرًا وينفذ ان كان موسرًا كأنهم قاسوه على الشريك وبينهما
فرق فان يسار الراهن لم يغن عن الارتهان في أول الأمر ووجب عليه

الرهن فلا يبطل الا بالايفا ولان موضوع الرهن ان يستوفا منه عند التعذر
واليسار لا يقوم بذلك كما لا يغني عن الحبس فالظاهر عدم نفوذ العتق
بل يقف على الايفا وقوفًا حقيقيًا بحيث يباع لتعذر الايفا كالبيع كما
هو قول ن للش وقد تقدم البحث في قولهم قوي النفوذ **قوله** قلنا لا
ابطال اذ يستسعى العبد انما اراد المخالف الحق الذي اقتضته الرهنية
وهو الحبس والايفا عند التعذر والاستسعا لا يحصل به ذلك وليس المراد
ابطال أصل الدين حتى يجبر بالاستسعى ففي الكلام وهنا اي انتقال
ذهن من الوهم المتصرف تصرف وعد لا تصرف وجل **قوله** كبيع مال
الغير اي غاية الامر ان يكون كبيع مال الغير لا يزيد عليه **قوله** قلنا
استهلاك بعض منافعه فلا يصح اذا قلنا للمالك استهلاك ما لا يخل
بمقصود الرهن من المنافع كان له تسليط غيره على ذلك فالظاهر مذهب
ح وف **قوله** فأما رهن المزوجة او الموجر لا فرق بين رهن المزوجة
وتزويج المرهونة وقد مضى صحته واما رهن الموجر فكما جير المرهونة وبينهما
تنافي في الأجير الخاص لا في المشترك **قوله** وليس للراهن وطؤها
قد قدمنا ان له كل تصرف لا يمنع مقتضى الرهنية والوطء لا يمنعه

وقد بطل ما ترتب عليه ويمكن ان يوجه منع الوطء بتجويز العلوق فلا يمكن
الاستيفا عند تعذر الدين والله اعلم **قوله** ولا يصح كتابة الرهنية لا تمنع
الكسب مطلقاً وان قللته في بعض الناس فتصح ولو سلم بقية الكتابة موقوفة
كما قلنا في البيع والعتق وكذلك الكلام في الوقف اذ لا تنافي **قوله** بل
فاسد لاجل الشرط كانه يريد لانه بيع معلق على امر مستقبل لا لانه بيع
وشرط فعلى هذا لو حصل الشرط قبل البيع صح فيصير الحاصل التفصيل
وهو قريب من كلام المص في المسئلة بعقب هذه **قوله** قلت في الاطلاق نظر
كانه يقول ان الاذن المطلق وان دخل تحته الضرب القاتل فالقرينة
صارفة عنه الى ما لا يفوت الرهن والاصل ايضاً عدم الاذن به اما لو صرح بالضرب
المهلك او ما يؤدي معنا ذلك بطل الرهن **فصل في التسليط قوله**
ويصح شرط بيع الرهن هو ينحل الى انه رهن وتوكيل للمرتهن بشرط ان
ابيعه عند حلول الاجل بل ان تسلطني الآن **قوله** واذا قارن التسليط
العقد العقد يصير مقيداً كانه قال رهنتك مسلطاً فيصير ابطال القيد
ابطالاً للمقيد كما لو قال اذنت لك ان تزوج زيداً راكباً ثم منعه الركوب فان
الاذن يبطل **قوله** والشبهة قوية بالخلاف قد نبهنا على نحو هذا وكان يلزم

في غير

في غير المرتهن لخلاف عطا وفي عقده على اخته لخلاف ابي حنيفة وما لا يحصى
مما عده شبهة من مسائل ابي حنيفة وغيره ولم يلتزم المص ذلك كما
يأتيك في حد الزنا ومواضع غيره وشرط في الاشتباه في سقوط الحد الجهل
وقد قال هنا لا تسمع دعواه الجهل اصلاً كما مر حيث قال قلنا وخالفه علي
وكانه هنا لم يرد الحكم بعدم الحد انما اراد قوة الشبهة بالخلاف وان لم يعمل
عليها والله اعلم **فصل** ويخرج عن الرهنية **قوله** واقرار الراهن
على الرهن بجناية لا تقبل ينبغي ان يقيد اي في الحال ويبقى الاقرار موقوفاً
بعد الايفا **كتاب العارية قوله** هي بالتشديد ومثله
بحديث والعارية مردودة ثم قال وبالتخفيف ومثله بحديث وما في بيتي عارية
ولعل حفظ المص رواية الحديثين هكذا وما رأيت هذا في غير كلامه وفي
روايته غناً **قوله** لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ليس على المستعير غير المغل ضمان
اخرجه الدارقطني والبيهقي عن ابن عمر وضعفاه وصححا وقفه على شريح
ولفظه ليس على المستودع غير المغل ضمان ولا على المستعير غير المغل
ضمان **قوله** لقوله صلى الله عليه وآله وسلم على اليد ما اخذت حتى تؤدي يحتجون
في مواضع بهذا الحديث على التضمين ولا ارادة صريحاً لان اليد الامينة ايضاً

عليها ما اخذت حتى تؤدي والا فليست بأمينه ✱ ومستخبر عن سر ليلى تركته
بعمياء من ليلى بغير يقين ✱ يقولون خبرنا فانت أمينها ✱ وما أنا ان خبرتهم بأمين
انما كلامنا هل يضمنها لو تلفت بغير جناية وليس الفرق بين المضمون
وغير المضمون إلا هذا واما الحفظ فمشترك وهو الذى تفيده على فعلى هذا
لم يأت الحسن كما زعم قتادة حين قال هو امينك لا ضمان عليه بعد روايته
الحديث **قوله** لنا خبر صفوان قوله صلى الله عليه وآله وسلم عارية مضمونة يحتمل
ان ذلك شان العارية وهي الصفة المسماة بالموضحة ويحتمل انها التي للتخصيص
والتقييد وهو الاظهر لأنها تأسيس ولانها كثيرة ثم ظاهر ذلك ان المعنى
عارية قد ضمناها لك فيكون مثل مجرد الفعل يحتمل انه يلزم ويحتمل انه تحمل
غير لازم بل كالوعد والأول اظهر لانه مثل قوله تعالى حكاية وانا به زعيم
وغير ذلك من صور الضمان والنادبة اسوة فيلزمنا ما لزمه صلى الله عليه وآله وسلم
واما حديث انس بلفظ ان بعض اهل النبي صلى الله عليه وآله وسلم استعار قصعة
فضيعها فضمنها له النبي صلى الله عليه وآله وسلم اخرجه الطبراني في الأوسط قال
العسقلاني تفرد به سويد بن عبد العزيز وهو ضعيف فليس فيه دلالة على انه
وقع منه ذلك صلى الله عليه وآله وسلم على جهة اللزوم للمستعير بل من مكارم الاخلاق

ولا شك في حسن مثله لانه من مكافاة المعروف فلا حاجة إلى تأويل المصنف
قوله فان أباحها له جاز له فيعود الخلاف لفظيا اذ لا يريد ابو الطيب
غير ذلك **قوله** اذ العرف نزعه الظاهر ان هذا العرف خاص غريب
فلا عبرة به فيضمن **قوله** كان تضمينا كشرطه هذا غير ظاهر فلا يكون
تضمينا **قوله** زفر لا يرجع بشيء مطلقا يتوجه بأن المستعير اذا اعلم بان للمعير
الرجوع فقد رضي على نفسه وليس بمغرور وكان وجه قول ممنع الرجوع
في المؤقتة هو انها صورة الغرر واما اثبات الرجوع والزام الارش
وان كان عليه الأكثر فيحتاج إلى وجه مسفر اذ يرد على ما ذكروا ما وجهنا
به قول زفر والله أعلم **قوله** واذا رجع في المطلقة الى آخر الفرع تحكيمهم
للمستعير بأخذ الارش او القيمة او ابقاء الزرع بالأجرة وتحكيمهم
المعير في الاخذ بالقيمة واجبارهم للخصم في تلك الصور رأي مجرد لم يرجع
إلى اصل ولذا قال المصنف ما ذكرنا اعدل اي انه ليس مستنده الا مجرد
الرأي فهو من قبيل المصالح المرسلة **قوله** ان الحق لا يثبت باليد وجهه
فيما يفهم ان اليد انما تثبت حسًّا على العين والعين معصومة محترمة
وثبوت اليد عليها لا بد له من دليل وثبوت اليد على الحق لا يكون إلا تبعًا

لثبوتها على العين والله أعلم **قوله** قلنا يد الوديع يد المالك قلنا نعم
لكن بشرط الاذن بالامساك وبالتعدي زال الاذن فلا يرجع الا بتجديد فلا
فرق بين البابين كما ذهب اليه ش

كتاب الهبات

قوله الاول
العقد قد مضى في البيع البحث فيه فهنا مثله **قوله** ولا يشترط فيها القبض
الاصل عدم لزوم القبول في التبرعات والقبض نوع من القبول هنا لعدم
الفرق بينها وبين الصدقة وكذلك لا فرق بينهما في عدم لزوم القبض لحصول
الملك وكذلك النذر والعارية ونحوهن والقياس على المعاوضة قياس
مع الفارق اعني في ايجاب العقد او ما يقوم مقامه واسم الهبة لا يشعر بقيد
القبض وقد شرعت في الجملة وهو مراد المصنف في احتجاجه بحديث الراجع
في هبته وحديث ابي بكر ليس بحجة لانه قول مجتهد والهدية كذلك والشرط في
الجميع القبول بمعنى التلقي وعدم الابا والرد فاذا عرض لها قبل ذلك مانع كموت
الموهوب له والمتصدق عليه ونحو ذلك لم تتحقق وبطلت فهدية النجاشي
من ذلك واذا كان الملك يحصل في المعاوضة بدون قبض فبالاولى في نحو الهبة
مما ليس بمعاوضة **قوله** فما صح بيعه ثم استثنى ما ذكر ولعل الحاصل كلما
ينفع وانما نسب الى البيع كفاية مؤنة في التفصيل والله اعلم **قوله** وفي غيرها مذهبان

الفاعل

الفاعل لا يفعل الا لغرض فالهبة للادنى كثيرا ما تكون نحو الصدقة وهي غرض
مهم وللمساوي معاشرة لجلب المودة وحسن العشرة وللمروة وهي مثل اعطائه
الادنى الا ان في الادنى توهم الصدقة والدواعي التي في الاوسط ممكنة في الاعلا
الا ان مقاومه يستدعي ان يتفضل لا ان يتفضل عليه غيره فلذا توهم ان الغرض
طلب ما عنده وان الهبة وصلة الى ذلك واذا تحققت وجدت الدواعي الشاملة
للثلاثة كافية للحمل على الهبة فيكون الظاهر عدم العوض في الاعلا ايضا ما لم تدل
قرينة خارجة عما ذكر وحديث تهادوا تحابوا دليل مستقل من دون قوله ولو
اقتضت لم تستدع محبة فلا معنى لتتميم الدليل بذلك واما حجج موجبي الثواب
فكلها وضع للدليل في غير محله فاية التحية لا تشمل الهبة الا تعسفا وجمعا بين
الحقيقة والمجاز وفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم لظهور ارادة العوض كما هو ظاهر
في هدية الافراد للائمة والامرا وليس ذلك بمحل النزاع وكلام عمر ليس بحجة
مع انه مصرح في اثره ان ذلك فيمن اراد العوض وليس بمحل نزاع فالمنصوص
والمؤيد مذهب ن و م ومن وافقهما **قوله** وقيل ما يعتاد في مثله هذا اخيرها
بل هو يقضي على الوجوه كلها فان العرف يخالف بين الهدايا بحسب حال المهدي
والمهدى اليه فانه ان كان الغرض الطمع والتحصيل كما يهدى المكتسب للمليك

يتحفه بشيء يرجوا فضله فلو اقتصر الملك على قيمته ذم وهو دليل الوجوب
بل اما اثابه باكثر بحسب حالهما واما لم يقبل هديته وان كان غرض المهدي
انما هو تحسين الاتصال بينهما والمخالقة الحسنة وتصفية ذات البين اجزا
اي شيء اقل او اكثر وقد يكون الاقل انسب لاشعاره بانه ليس الغرض
المعاوضة بل تكميل المودة وانه لا فرق بين ما املكه وتملكه انا من
اهوى ومن اهوى انا واما قدر القيمة على جهة الاستقصى فمناف لما شرعت له
الهدايا من الموادة والمواصلة المستمرة وانما يجري في صورة نادرة عايدة
الى معنى المعاوضة كثيرا ما يقع لنحو التاجر من كساد بضاعته في محل غربة او
نحو ذلك من العوارض فيهديها للامرا وكلاهما يعلم ان الغرض اقامة سوقها
واذا حققت لم تجد بين الهدية والهبة كثير فرق الا ان الهبة قد تكون في معنى
الصدقة ولا تسمى ذلك هدية عرفا **قوله** قلنا وليس مخالفا للاجماع اذ لم يصرحوا
بخلافه ما احسن حسن الظن ما وجد للمؤمن محملا لكن لم يسلكوا هذه الطريقة في
حق زيد وعمرو بل يستغنون بكونه لم يقل احد بتلك المقالة فينسبون صاحبها
الى خلاف الاجماع **قوله** والاجازة وهبتك هذه الدراهم بدرهمين وعلى ما يخفى
لنا ان العبرة انما هو بما يفيد المبادلة من دون رعاية لفظ مخصوص هذا بيع صريح

لا في حكم

لا في حكم البيع **قوله** فان تراخا بطل لا وجه لبطلانه لانه حق ثابت من حين
الهبة كالثمن ولم يعرض ما يبطله **فصل والصدقة** **قوله** وقد تصدق
عليه صلى الله عليه وآله وسلم اما انا فلا ارضى بهذا الاطلاق اذ الظاهر تنزهه صلى الله
عليه وآله وسلم عن مسمى الصدقة لم يرد هذا اللفظ في الحديث بل ولا اعلم لفظ
الهبة انما ورد بلفظ الهدية والمعنى الذي علل به صلى الله عليه وآله وسلم في تنزهه
واهل بيته لاجله في الزكاة حاصل في صدقة النفل وهو كونها غسالة اوساخ
الناس وكلما كان للثواب الاخروي فهو يغسل الذنوب ولفظ هذا الحديث
في احمد والبخاري ومسلم على ما تراه في التخريج في باب اللباس عن علي اهديت
الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم حلة سيرا فبعث بها الي فلبستها فعرفت الغضب في وجهه
فقال اني لم ابعث بها اليك لتلبسها انما بعثت بها اليك لتشققها خمرا بين
النسا واقتصر المخرج هنا على رواية ابن ماجه وعلى حديث ام هانى في الطبراني
وذكر الروايات كلها فيما ياتي وكل منها بلفظ الهدية **قوله** امر ابا النعمان بن بشير
ان يسترجع ليس دلالة هذا بواضحة لان المعنى ارجع عما فعلته اي لا تمنعه
ظنا منك انه حق مثل النهي عن الربو ونحوه لا يدل على الصحة كما زعمت الحنفية
ثم رواية لا اشهد على جور اشهد على هذا غيري فليس بصحيح هذا واني لا اشهد

إلا على حق فهذه الالفاظ تدل على عدم الصحة **قوله** قلت وهو قوي ويؤيده
مع العموم حديث انت ومالك لأبيك **قوله** لفظ الوالد يعمها وقواه المص يقال
لا يعمها واما لفظ الوالدين فتغليب والتغليب مجاز ولا يصح الأطلاق
عليها على جهة الانفراد كما لا يقال للشمس قمر ولا لأبي بكر عمر مع انه يقال
العمرين والقمرين وكان شيخنا الأمام المتوكل يذهب الى اجراها مجرى الأب
لما ذكر وسالته بهذا السؤال ولم يجب بعد التمهل **قوله** لا يقاس على ما خالف
القياس اذا كان من باب عدم الفارق تحقق القياس فيه بذلك المعنى والا
يمتنع فيه القياس غيره لأن المفروض ان القياس يقتضي عدم الأصل فكيف
يقتضي وجود الفرع هذا مع تسليم تلك القاعدة وموضوعها الأصول
قوله ص زيد اجماعًا كانه اتفق ان القايل باعتبار الاستهلاك الحكمي
قايل بالرجوع وهم المص ومن معه والحنفية والا فكيف يقال فيمن يمنع اعتبار
انه يعتبر هنا فليتأمل الا أن يريد ان بطلان الرجوع في هذه الصورة
مجمع عليه أما الاستهلاك الحكمي عند القايل او لمنع الرجوع في الهبة
مطلقا فقد حصل الاجماع وان اختلف الطريق الى انه يحتاج هذا التركيب
الى انه لم يجمع أحد بعد نفي الاستهلاك وصحة الرجوع فان تم ذلك

بهذا

بهذا الاعتبار والا بطل الأجماع المدعى **قوله** م ولا يحتاج في الرحم
الى قصد الصلة قال المص ولا في الفقرا الى قصد القربة لحصولها ما لم يفعل لغرض
هذا ليس بصحيح فان الفعل الذي يقع على وجهين لا يتعين لاحدهما الا
بمعين وهو كون احدهما هو الحامل عليه وذلك معنى القصد انما لكل امرء ما نوى
قال في الكواكب وقال بعض المذاكرين لا يمنع الرجوع الا اذا قصد
الواهب القربة واشار اليه تم في موضع اخر حيث قال يحلف الواهب
ما قصد صلة الرحم فعلى هذا لا فرق بين الرحم وغيره لأنه ان قصد القربة
امتنع الرجوع والا جاز وهكذا حكاه الريمي عن الأمامية **قوله** ولا بد
ان يكون محرمًا او يليه بدرجة اما الرحم المحرم فقد عرف وجهه واما الذي يليه
بدرجة فتكلف المص لالحاقه بالمحرم بان جاء بدليل المنع ثم قال والاجنبي
مخصوص بالدليل يعني الآتي بعد في مسئلة الرجوع لكن ذلك الدليل حسبما
اورده هو قوله صلى الله عليه وآله وسلم من وهب لغير ذي رحم محرم فهو صريح
في دخول كل من ليس بمحرم واصل هذا قول الهادي ان الزوجة اذا وهبت
لزوجها لصلة الرحم التي بينهما لم يكن لها ان ترجع فلما جعله رحمًا وزوجًا
حملوه على ابن العم ونحوه مع ان الظاهر ان المراد بالرحامة بينهما الزوجية

كما قال ابو حنيفة قال في الكواكب والزوجية ليست برحامة خلافا لح
وكذلك قال الزيمي عند شرح هبة الزوجين كل واحد منهما لصاحبه لانه
ليس له الرجوع فيها **فصل والهدية** قد مضى الكلام عليها ضمنا
مع الهبة اذ ليس بينهما كثير فرق **قوله** بخلاف الاقرار المجرد فمبني على التمام
يعني متى تكلم بجملة مفيدة اخذناه بها وتقييده بصفة او غيرها دعوى
قد مضى شيء من هذا وبينا انهم يفرقون في عدة مواضع من غير فارق والواجب
اعتبار القيود في الكلام المتصل والا لزم ان يبطل وضعها والفرق بين الاقرار
وغيره تحكم

كتاب العمرى والرقبى والسكنى

قوله والمؤبدة الظاهر ان الاحاديث منصرفة الى ما كانوا يفعلون وهو جعلها
لمدة عمر احدهما ثم ترجع الى المعمر فابطل صلى الله عليه وآله وسلم التوقيت
نعم ذلك ما قصدوها اليه من عندهم لان مدة العمر تفسير مدتها فالمقيد باقل
من ذلك ليس من باب العمرى التي ينصرف اليها الكلام لانها ليست مدة العمر
والمؤبدة مناقضة ان اراد ابدا يعني بعد موتها اذ ليس ذلك من العمرى والمقيدة
بالعمر كله هي المرادة وقد حكم صلى الله عليه وآله وسلم بانها للمعمر حياته ولعقبه
من بعده وان سبيلها سبيل الميراث **قوله** فمفهوم قوله لعقبه هذا مفهوم

اللقب الذي قال المص في الغيث لا يأخذ به أحد من حذاق العلماء فرضي
به لنفسه هنا لتقويم كلام اهل المذهب لانه على زعمه لو قال فهي له لزم ان لا
تكون لوارثه والظاهر خلاف ما قال انما اراد صلى الله عليه وآله وسلم المبالغة في
بيان خروجها عن ملك المعمر وانها للمعمر حياته وتصير لوارثه كما قال في الرواية
الاخرى سبيلها سبيل الميراث وفي رواية ميراث لاهلها وفي رواية حيا
وميتا وفي رواية فانها للذي يعطاها لا ترجع الى الذي اعطاها وفي
رواية حياته ومماته فهذه العبارات مؤدية لمعنى واحد للمبالغة في
قطع ما كانوا عليه فكيف يبالغ صلى الله عليه وآله وسلم في قطع امر ثم نصله
نحن ونقول التقييد يقتضي انه لم يخرجها عن ملكه فنقول نعم بل قد
حصرنا معنى العمرى بحسب عاداتهم على ذلك بدليل الاشتقاق لكن
الشارع الغا تقييدها مع ارادة ذلك بالعبارات الملونة وان عهدت
الى ما هو العمرى على الحقيقة وهو قوله هي لك مدة عمرك او مدة عمري
واخرجتها عن الحكم النبوي المؤكد ابلغ تاكيد بل ليس تحت مسماها غيره
اما قوله شهرا مثلا فليس بعمرى بل كبعتك شهرا واما التقييد بالتابيد
فلغوا اذا غني عنه لفظ الاعمار مع الحكم النبوي بتابيده فهذا التفصيل

الذي جاء وابه من الابحاث التي كثرت مع الناس وهي داخلة تحت حديث
ان من العلم جهلاً **قوله** ويكره الوطء في المطلقة حتى يتيقن التأبيد ان اراد
باليقين معرفة الحكم فهو متيقن لما ذكرنا وقد وافق عليه المصنف بجعلها كالمؤبدة
وان اراد ثبوت المغى او تصريحه بالتأبيد فقد عرفت ان ذلك لا يزيد على
مدلول الحديث النبوي شيئاً **قوله** والرقبى لا فرق بين العمرى والرقبى
وانما وضعوا اسمين لمعنى واحد ملحوظاً في التسمية العمر والترقب وقوله
صلى الله عليه وآله وسلم من اعمر او ارقب ثم حكمهما شيئاً واحداً واضح فيما ذكرنا
فما ادري ما هذه التفاصيل والاختلاف بعد تفصل أمر العمرى

كتاب الوقف

قوله ما تركنا صدقة الصدقة أعم من الوقف
فلا يحتج بهذا الحديث واما حديث عمر فهو عمدة الباب وفعل الصحابة دليل
استقرار شرعيته عندهم فالباب قويم وخلاف ح نفي للوقف في التحقيق
لان الحكم انما يثبت امراً حاصلاً والوصية لا يلزم تأبيدها قال الرهمي
عند ح لا يلزم الوقف لكن اصحابه استشنعوا هذا فقالوا يصح ولكن لا
يلزم وللواقف الرجوع فيه واذا مات ترجع ورثته الا ان يوصي به بعد
موته فيلزم او يحكم به حاكم **قوله** ويصح وقف المشاع ان قلت كل جزء من المشترك

محكوم عليه

محكوم عليه بالمملوكية للشريكين فيلزم مع وقف احد الشريكين ان يحكم
عليه بحكمين مختلفين وقد تضادا وتناقض لوازمهما مثل صحة البيع بالنسبة
إلى كونه مملوكاً وعدم الصحة بالنسبة الى كونه موقوفاً فيتصف كل جزء بالصحة
وعدمها وتتصف بذلك الجملة وقد مر لك في القسمة انها كلها بمعنى البيع لهذه
النكتة وان ذلك شامل للقيمي والمثلي ويلزم ايضاً لو قسم المشاع بيع الوقف
وصيرورة ما ليس بوقف وقفاً بلا واقف والجواب أن نظير هذا
العتق المشاع وقد صح ذلك هناك بحديث الستة الاعبد كما صح هنا
واذا صح من جهة الشارع قلنا الله فيقال اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل
جاء النص الصريح في مسئلة الاعبد الستة وما بين الملك والحرية اكثر
مما بينه وبين الوقف وكذا جاء هنا كما ذكر المصنف وان أردنا ان نغسل
عنك الوسواس قلنا ان الاحكام ليست ذاتية لمعروضاتها انما تثبت لوجوه
حصرها وقدرها علم العليم الحكيم وحكمة الحكيم العليم ويؤنسك بذلك
تعاقبها وتعاودها على المحل فيكون العبد حراً فيسبى فيملك ثم يعتق
فيعود حراً وقد يلحق بدار الحرب ويسبى مرة اخرى ونحو ذلك وتحرم عليك
زينب الأجنبية ثم تحل بالعقد ثم تحرم بالطلاق ثم تحل بعقد اخرى وتحرم اختها

على جهة الجمع ثم تحمل على الانفراد ونحو ذلك فيصح الوقف والعتق على الشياع
ثم تصح القسمة للنص فيهما في مسئلة الستة الاعبد وغيرها واما ما ذكره المصـ
ان عمر وقف سهامه في خيبر في حال شياعها فالظاهر ان الموهم لذلك لفظ السهام
وانما سميت بذلك نظرا الى زمن القسمة والا فنسخة وقف عمر تحكي خلافه لان
الموقوف سمي فيها ثمغا وصرمة بن الاكوع وهما مالان في اعمال المدينة قال
والمائة السهم الذي بخيبر ورقيقها الذي فيه والمائة التي اطعمه محمد
صلى الله عليه وآله وسلم بالوادي وقد ذكر هذا العسقلاني حين ذكر الرافعي ذلك
قوله ويصح الوقف على اهل الذمة واحتج بالآيتين ولا حجة فيهما لانهما في
كافر خاص يعطى لخصوصيات متحققة غير الكفر كالرحم في الرحم والضرورة
الخاصة في الاسير فيتقيد الصرف بتلك الخصوصيات والا فليحتج بآية التاليف
ويقال يتقرب الى الله بصرف الزكوة الى الكفار لانها جازت في المؤلفة ولعمري
انه ليقشعر جلد المؤمن ان يقال يتقرب الى الله بالصدقة على عموم الكفار
ولو غير الحربيين وعلى متعبداتهم التي هي مواضع الكفر وعبادة الشياطين ومحل
التفوه بالتثليث وسب الاسلام واهله وسب الانبياء ويعانون بالوقف عليهم ليتفرغوا
ويتوفروا اوقاتهم على الكفر والعصيان ما هذا بكلام صادر عن تيقظ **قوله** قلت وفيه

نظر

نظر مع عدم الحصر ان كان عائدا الى اول المسئلة فهو ما ذكرنا وان كان عائدا
الى قوله لا على كنائسهم وخدامهم وهو الظاهر لاتصاله به فهو ما اشرنا اليه من
المنع عنه ايضا **قوله** قلت اما حيث يتابد استثناء الغلة فيبطل الوقف
الخ يقال هو حينئذ يصح الانتفاع به مع بقاء عينه والمنتفع مصرف الغلة
حيث يستثنيها لتصرف في قربة واما ما منافعه للغير فلا يملك الواقف
جعلها لقربة لانها مستحقة قبله اما لو استثناها لا لتصرف في قربة
فليس بوقف لان حبس العين بمجرده لا يكون قربة الا تبعا للانتفاع
وانما ينتفع بالغلة لا بالعين منفردة وكان مراد المصـ هذه الصورة ويأتي له
قريبا ما يبين انه مراده ومثال الصورة الاولى وقفت على المسجد وتصرف
الغلة في القرابة **قوله** كانقطاع مصرفه يعني والا لزم ان يشترط في المصرف
ان يكون مما لا ينقطع كمطلق الفقراء **قوله** لاعتبار التمليك في المصرف فيها
الاصح كما تقدم في الزكوة ان سبيل الله يعم وجوه القرب ومنها مصارف الزكوة
كلها ففي الآية عطف عام على خاص وعكسه وان الصرف لا يحتاج فيه الى التمليك
الخاص كالمبايعة بل كقبول الصدقة كما مر من القبض وعدم الرد فالصحيح هنا
قول هؤلاء ذكر **قوله** ويجوز دخول الرجال تبعا للنساء لا ادري كيف تبعية الرجال

للنسا لان التغليب لا يصح لفظاً ومن حيث لا يدرى كيف وجهه وما نعلم
ان في تبعية الرجال للنسا آخيراً **قوله** بل لكونه مجمعاً لاهل الصلاح
يحتاج كونه مجمعاً لاهل الصلاح الى دليل يجيزه فانه ابتداع **قوله** قلنا
العرف في الوقف المطلق ما ذكرنا كأنه كان عرف جهته وعرفنا اليوم
المصالح وايضا لفظ الوقف كالمرادف للصدقة المستمرة ولقولنا لله وما
جعل لله فهو ظاهر في عموم وجوه القرب وهو مراد تم ما المصالح فالا
ظهر مذهبه **قوله** فاصل غلتها ان تكون تابعة لها لكن لما عين الواقف
غلتها لجهة خاصة من القرب تعينت لقوله صلى الله عليه وآله وسلم في صدقة ابي
طلحة اجعلها في ذوي القربى اي قرابة ابي طلحة فلما زال التعيين بموت
الموقوف عليه رجعت الغلة الى اصل التبعية العامة لما يقال فيه لله واما
العين المستأجرة فملكها للموجر وقد اخذ ها غلتها المستاجر مبادلة
فلا وجه لرجوع الغلة للموجر اذ للمنافع حكم المبيع فورثها الوارث
كما يرث المبيع **قوله** اذ لا يخلو من احدهما قد بحثنا فيما يأتي في الفرايض
انه لا مانع من كون الباطن كالظاهر والذكر والانثى لما يمنع ثالثاً **قوله**
وعلل المطلبيين بعدم الفرقة لا بالقرب تعليله صلى الله عليه وآله وسلم للفرق

بين

بين بني المطلب وبني اميه يقتضي انه صلة لبني المطلب ومكافاة
لعدم مفارقتهم لهم هنا هو المناسب ولا يصلح ان يكون عدم مفارقتهم
لبني هاشم مقتضية لحرمان بني امية وسوال عثمان وجبير بن مطعم
للنبي صلى الله عليه وآله وسلم انما هو عن الفارق بينهم مع استوا درجتهم فلو
كانت قرابة الامويين والمطلبيين معتبرة لما فرق بينهم ولذا نقول
بجواز الزكاة لبني المطلب وتصرف اليهم من سهم ذوي القربى
هذا شرح كلام المصنف **قوله** اذ لا نعرف فيهم القبايل والفصول
هذا التعليل لا ينفي مسمى القرابة وكان المعنى انه يجري في العجم
على مقتضى اللفظ دون العرب لاعتبار العرب لها باخصوصها دون
العجم وهذا موافق لما قال المصنف في اول المسئلة لمن ولده جد
ابيه ويكون المراد الذكور فقط ويشكل بصرفه صلى الله عليه وآله وسلم
لنسا بني هاشم كصفية بنت عبد المطلب كما مر ولفظ الازهار جهة ابويه
بالتثنية فيهما ولفظ التذكرة ومن وقف على قرابته او ذوي قرابته
اشترك كل من ولده ابواه وابواهما وجدا ابويه الذكور والاناث
قال في الكواكب هذا يقتضي انه يدخل فيه بنات الاعمام والعمات وبنات

الاخوال والخالات ولو كانوا اباهم اجانب ومثله ذكر في مهذب ش والفقيه ع والذي في اللمع والمنتخب انه يدخل فيه كل من ينسب الى الاب الثالث وهو الاولى فلا يدخل فيه هولآء الذي ذكرنا ولا اولاد البنات لانهم ينسبون الى اباءهم انتهى والاولى ما في التذكره لان الانتساب الى الابآء في الاحكام خاصه لا يلزم منه نفي معنى القرابه وهل اقرب الاقربين الا الام امك ثم امك ثم امك ثم اباك ثم ادناك فادناك مع انه لا ينسب اليها تلك النسب الخاصه بالاب وقول الشاعر بنونا بنوا ابنائنا وبناتنا البيت لو كان كذلك في لغته وسليقته ان كان سليقيا لما اخبر عنه فدل على انه اراد المبالغه كقولك صديقي زيد وقرابتي بنوا ابي لم يرد نفي من عداهم الا مجازا وقد دل ذلك التجوز انه حقيقه في المقابل والا لنزل الكلام من السمآء الى الحضيض **قوله** اذ دعى صلى الله عليه وآله وسلم الهاشميين اقتصر المخرج على روايه توافق كلام البحر والروايات متعدده مختلفه منها ما اخرجه احمد والبخاري ومسلم واللفظ لمسلم عن ابي هريره قال لما نزلت هذه الايه وانذر عشيرتك الاقربين دعا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قريشا فاجتمعوا فعم وخص فقال يا بني كعب بن لؤي انقذوا انفسكم من النار يا بني مره بن كعب

انقذوا

انقذوا انفسكم من النار يا بني هاشم انقذوا انفسكم من النار يا بني عبد المطلب انقذوا انفسكم من النار يا فاطمه انقذي نفسك من النار فاني لا املك لكم من الله شيئا غير ان لكم رحما سابلها ببلالها **قوله** والابن وان سفل احق من الاب في الاصح اذ هو جزء منه يقال هو جزء من ابيه لو كان بذلك اعتبار والمعتبر انما هو القرب ومن لا واسطه بينك وبينه فلا اقرب منه ولفظ التذكره ومرتبة الابوة والبنوة سوآء **قوله** ويصح على اغنيا وفساق معينين لتضمنه القربه بعد انقراضهم هذا بعيد لان المعتبر الحاضر لا المجوز والا لزم في كل مجوز وان بعد غاية البعد اذ المرجوح كله درجة واحده ويعضده قول م في المسئلة الثالثه ولا يدخل الفساق في عموم الفقرآء هنا اذ شرط القربه فكيف لا يتناولهم العموم ويقصدون بذلك بالتنصيص

فصل

في احكام تتبعه **قوله** كفعله صلى الله عليه وآله وسلم في وقف عبد الله بن زيد الذي لا ينافي روايه انه باسم الصدقه والصدقه اعم من الوقف وقد ورد في غير قضية عبد الله بن زيد كالذي تصدق على امه ثم ماتت فقال صلى الله عليه وآله وسلم قد قبل الله صدقتك وردها عليك الميراث فالاظهر

في صدقة عبد الله بن زيد ذلك اذ لم يحصل بذلك ظهور الوقفية ولا
حجة مع الاحتمال بلا ظهور فالظاهر قول تم ف قوله ويصرف الثمن
في عوضه اي يشتري به شيئاً فيصير وقفاً مؤبداً مصرفه مصرف الأول
وهذا هو الوفاء بالاصل بحسب الأمكان وهو لعمري من اخص المصالح
بهذا الأعتبار اذ ليس من شرطها التعميم قوله دون ثلاث سنين ليس
لهذا التوقيت وجه قالوا لئلا يلتبس بالملك وليست هذه علة مستقلة
مستقرة وقد قال بذلك الحنفية ثم راينا هم يعقدون الى ثلاثة وثلاثين
عقداً لتكون الاجارة مائة سنة ما ادري كيف منعت هذه العقود تلك
العلة واكثر بيوت مكة اوقاف موجرة نحو ما ذكر عشرين سنة وخمسين
سنة ومائة ونحو ذلك قوله ومنع علي لعمر عن بيع حلي الكعبة الذي
في كتب الحديث حديث ابي وائل كما ذكره المخرج وعن عايشة قالت سمعت
النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول لولا ان قومك حديثوا عهد بجاهلية او قال
بكفر لانفقت كنز الكعبة في سبيل الله ولجعلت بابها بالارض ولادخلت
فيها من الحجر اخرجه مسلم نفي هذا الحديث دليل على الجواز وبيان ان الترك
كان لعذرٍ زال وليس للكعبة اليوم كنز معروف ولم يتبين لي هل اخذ الكنز

الأول أم هو باق مدفون فيها وانما كان نقل مال الكعبة من نقل
المصالح لان حاجتها لا تنقطع اذ من حاجتها ما يقوم بالعاكفين لأن ذلك
مما يدني تعظيمها ويجب على الخلق من حقوقها وغالبها قسمة الفقراء
الذين ربما الجاتهم الحاجة الى الانفضاض عنها هذا بحسب ما يجب وأما
بحسب الوقوع فليت لهم السلامة من ولاتها وكل من قدر فيها على من
دونه ومن اعظم البلوى انها لم تحظ مكة بأمرٍ متماثل من الامرا فيما
رأينا وسمعنا كما قد يتفق لبعض البلدان والله المستعان قوله وللمعوض
وقفاً ما عوض كان الواجب على سنن ما مضى ان يجب التعويض كما
قال ببيع لاعاضته وقال يصرف الثمن في عوضه وتم جرى هنا على أصله
هناك وهو جعل العوض للمصالح لكن ينبغي ان يقفه المتولي كما مر
لا المعوض خلاف ما ذكره المص قوله لئلا ينقطع حق الورثة بل ولئلا يبطل
حق الواقف وهو استمرار صدقته وأقول ويل لولاة الأوقاف في هذا
الزمن لو سلطوا على اتلافها لما زادوا على ما فعلوا قوله ويصرف
غلة الوقف في اصلاحه هذا من محاسن الأنظار ووجهه ايثار حق الواقف المحسن
فما جزاء الأحسان الا الاحسان فيقدم السعي في استمرار احسانه كما قصد اولاً ثم المعرف ثانياً

قوله قلت الأول أصح بل الثاني أصح اذ لا وجه للايجاب على المصرف وهذا القياس الذي لم يحرز الا الكاف ليس بحجة واما بيت المال فلمثل هذا وضع جاء نصراني الى عمر رضي الله عنه فقال انا الشيخ النصراني قال عمر وانا الشيخ الحنيفي فشكا الانقطاع وقل الحيلة فقال ما انصفناك اذ اخذنا منك وقت قدرتك وندعك وقت عجزك ثم قرر له الكفاية من بيت المال قوله اذ لا وجه لبطلانه مع ذكر القرابة هذا من اعتبار اللفظ مع عدم مطابقة الحقيقة قوله بدليل صحة المعاوضة والعتق والنكاح هذا قياس غير صحيح اذ لم يفوتهم في المعاوضة شيئاً لوجود البدل وأما العتق فلا ينفذ الا من الثلث وسيأتي تصريح المص بذلك ولم يذكر خلافاً الا المسروق وأما النكاح فلانه كالاكل والشرب فالمؤيد خلاف قول م ومن معه كما اختار المص كما ترى قوله فأما استهلاك بني شيبة لكسوة الكعبة لا اظهر ما قال المص غير انها بعد ذلك لمصالح الكعبة ومن مصالحها العاكفين والخدم من اخصهم وبنو شيبة من اخص الخدم فللامام ان يصرف فيهم وقد ذكر هذا غير واحد من الشافعية وغيرهم واما جعل ذلك اليهم فقد نشا عنه مفسدة عظيمة وهي انهم يرفعون كسوة الكعبة الى قريب نصف الجدار او ثلثه خشية

من ان

من أن يتشبث بها الحجاج فيقطعونها ويخلقونها ومدة ذلك من بعد العشرين في القعدة الى نحو العشرين في المحرم ويسمون ذلك احرام الكعبة وصار ذلك متعارفاً يحددون به آجال بعض الديون ويرتبون عليه احكاماً ايضاً مثل عدم الصلح للتسعير وعدم الضمانات عرفاً الحرف كالدلالين وغير ذلك من عوايدهم حتى لقد يسألني بعض أهل العلم هل لاحرام الكعبة أصل ونبهنا بعض امراء مكة وقلنا هذا منكر عظيم هتك الكعبة وقت المبالغة في اعظامها فرأى هذا أمراً غريباً وذلك لعراقة أمراء مكة وعامة بيتهم في الجهل والبعد والتباعد عن السير الشرعية كأنها نسخت بالعرف الحسني اقماه الله تعالى. ولقد اجمع المصنفون في علم المناسك على حض الناس من حاج وغيره على التشبث بأذيال الكعبة فقطع ذلك هولاء الذين لبيتو في لهم البيع لانهم وامراهم يعلمون ظاهراً من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون قوله ولا يصح جعل العلو مسجداً دون السفلى ولا العكس هذا من المحاسن اللايقة بالشريعة ولذا التزمه المسلمون فعلاً وقول م لا ينافي هذا القول فليس ببعيد كما سبله وهو شاغل له بشيء من جوفه قوله لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله عظمك وشرفك اخرج ابن ماجه

عن عبد الله بن عمر وقال رايت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يطوف
بالكعبة ويقول ما اطيبك وما اطيب ريحك وما اعظمك وما اعظم
حرمتك والذى نفس محمد بيده لحرمة المؤمن اعظم من حرمتك ماله و
دمه **قوله** فان قصد بها وجه مصلحة جاز الضمير عايد الى ما عدده
ومن ذلك الرمل فدل على ان تعلمه جايز عنده وهو محتمل ويدل
للجواز حديث كان نبي من الانبيا يخط فمن خطه خطه فذاك اخرجه
احمد ومسلم وابو داود والنسائى من حديث معوية ابن الحكم الا انه
يخشى ان يكون صاحبه داخلاً فى العراف الذى ورد فيه اشد الوعيد
واكثره وهو يشمل من يتعاطى الفحص عن المغيبات وما كان الله ليطلعكم
على الغيب عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً وعنده مفاتح الغيب لا
يعلمها الا هو قل لا يعلم من فى السموات والارض الغيب الا الله ولا
اعلم الغيب ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء
وغير ذلك كتاباً وسنة ولقد سألني بعض اشراف مكة وله نوع طلب
كان يقرا عندي وزعم انه يعرف ذلك وسألني عن جوازه فقلت له بعد ان
رويت له الحديث المار انى ما سمعت احداً من السلف يتعاطاه ممن هو من علماء

الدين

الدين الذين قصروا همتهم على القبر فما بعده وشحوا باوقاتهم ان تضيع
فى غير ما علموا فلاحه انما تعلق به من يتعلق من الملوك او من جملة
الشغف بطلب كل علم ولو غير محمود كعلوم الفلاسفة والخواص التى
هى من انواع السحر فسول لى انك بحسبما امليت تستجيزه بحسب الامثل
وانما تتورع فما عليك لو نظرت فى هذا الكتاب فانى اعلم انه اسهل شيء
عليك وربما تذكر من صنعتهم ما يدل على تحريمه او غيره فاخذت
منه ذلك الكتاب ثم نسيت امره كانى لم اشعر به انما وصلته الى خزانة
كتبى ذاهلاً عنه فقعد اشهر لم اذكره البتة ما اذكرنيه الا مرسوله
يقول انه استغنيت عن المكتوب رجعته فاخذته واعطيته اياه وقلت
قد استغنيت عنه ولم افتحه قط ورجوت ان ذلك من عنايات الله بى
ولطفه فله الحمد والشكر عدد كل شيء وزنة كل شيء وملء كل شيء
وسبحانه كذلك ولا اله الا الله كذلك والله اكبر كذلك واستغفر الله العظيم
كذلك وصلى الله على محمد وآله وسلم كذلك **قوله** قلت وفى دعوى الاجماع نظر
الظاهر ما قال الامام يحيى وكان المص نظر الى ما شاع فى الاربعة المذاهب
من عدم جواز الخروج على اهل الجور والفسق وهى مسئلة اخرى فهم
مصرحون انه لا يجوز نصب غير العدل لكنه اذا فسق او تغلب فاسق

وقد استتب أمره وكان في الخروج عليه شق عصا جماعة المسلمين
وجبت طاعته في طاعة الله ولا تجب علي ولا تجوز في معصية الله وانما
قالوا ذلك لأمرين نقلي وعقلي اما النقلي فأحاديث عدة تقتضي
ما ذكر مصرحة به تصريحًا وان الصبر عليهم واجب ما لم يرى المسلمون
كفرًا بواحًا لهم فيه عند الله برهان وأما العقلي فلأن الغرض قطعًا
من الأمام هو حياطة الاسلام وجملة المسلمين والقيام بما لا يقوم
به غيره وعلى الجملة حفظ مصالح المسلمين ودفع المفاسد عنهم فاذا علم
أو ظن بالعادة المستمرة ان في الخروج عليهم من جلب المفاسد على المسلمين
وتفويت مصالحهم ما هو فوق الغرض الذي قصد نصب الامام لأجله صار
الخروج مفسدة راجحة على المصلحة المقدرة لو قدر غلب العادل بل لو
تيقنت كيف لو كانت مشكوكة او مظنونة بل وكذلك لو كانت
مفسدة الخروج وعدمه متساويه بل ولو مرجوحة كما هو شان الأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر كما لو منع من قتل زيد قطع يد عمرو وقوله
وما لم يشهد له أصل معين معمول به ايضا هذه هي المصالح المرسلة وانما
ينفرد بها المالكية وان كان الامر كما قاله القرافي منهم في تنقيحه في الاصول

انا اشتهرنا

انا اشتهرنا بها واذا تأملت فروع ساير الفقها وجدتهم عاملين
بها ثم قال نعم علمنا بها اكثر حتى انها عندهم احد الادلة ونظيرها
الاستحسان عند الحنفيه ويحكى عن الشافعي من استحسن فقد شرع
والمصالح ابعد من الاستحسان لو تحققت له صورة لانها منظور فيه الى
جهتين من جهات الاستدلال المعتبر بزعمهم وان كان في امثلتهم
الفقهيه ما يدل على ان احد الجهتين مصلحة مرسلة كقولهم في مواضع
لأن احوال اهل الزمن المتأخر تقتضي ذلك او لا يصلحهم الا ذلك
وكقولهم في الماء الكثير عشرة اذرع عرضًا وعشرة طولًا قالوا خالفوا
كلام سلفهم للتسهيل على الناس ونحو ذلك فاما المصالح المرسلة فانما
ينظر أهلها الى ان الشرع في الجملة مراع للمصالح قطعًا علم ذلك بالاستقراء
عندنا وبهم وباقتضاء الحكمة ذلك عند مثبتيها قالوا فاذا ادرك
العقل جلب مصلحة او دفع مفسدة وخلا ذلك المطلب عن دليل شرعي
عمل بما ادركه العقل وصورة هذا الدليل جميلة في الظاهر لكنا ننازع
في تمامها وهو ادراك العقل لخلوص المصلحة عن معارضة مفسدة لانه
لا طريق له الى ذلك إلا بأنه ما علم شاهدًا للمصلحة ولا معارضًا وكذلك

الكلام فى المفسدة فنقول له لانسلم حينئذ خلوص المصلحة او المفسدة
لخفا المصالح ولذا لم يحل عليها الشارع فى محل بل لم يعتمد التنصيص عليها انما
اعتمد المظنات التى يتمكن العقل من ضبطها فلا نسلم حصول الظن بالخلوص
فنحن نعلم قطعا ان الحكم لحكمة ولا نسلم ظن الحكمة التى تستقل بالحكم بحال
بحسب الوقوع فى الخارج والظهور للعقل وقد بحثنا فى حاشية مختصر
المنتهى بما حاصله انا نسلم انه لابد من حكمة فى نفس الامر ولا يلزم من
ذلك ادراك العقل لها بتمامها والاستدلال انما هو بذلك وذلك فى بحث القياس

كتاب الوديعة

قوله قلنا لها حرمة واستدل بحديث الهرة
وليس المسلتان سوآ فان المراة ربطت الهرة فمنعتها ان تاكل من خشاش
الارض والوديع لم يمنع من انفاقها فاذا فرط المالك بان لم ينفق مع الحضور
او لم يدع نفقتها عند من ينفقها من وديع او غيره من اين يلزم الوديع
فان قلت كيف يكون الامر اذا لم يتطوع ولو بنية الرجوع قلت
يؤدي أمرها الى الحاكم فيجبر المالك الحاضر على استرجاعها أو انفاقها
ويأمره بالانفاق عن الغايب ولو ببيعها ان كانت مما يباع كالجارية القن
وساير الأموال او برهنها فيبيع البعض ثم البعض حتى تفرغ وقد اتفق ذلك

لبعض القضاة الحنفية فى مكة زادها الله تعالى تشريفا قوله وعلى الورثة
ردها عليهم الاجابة والتمكين للمالك والثوب الذي القته الريح كذلك
عليه الايذان وليسا الممسكين فكيف يقال لم يؤذنوا بالامساك فهما كمن
اتى بوديعة فسكت وقد قال المصنف لا يلزم حكمها وقد رجع كلام المص
الى ما قلنا اخرا حيث قال ولا يلزمه الايصال بل التخلية اذ عليه الحفظ
فقط فكيف بالوارث ومن القت الريح فى بيته فانما حكمه ما عندهم حكم اللقطة
إن أخذوها ضمنوها ان فرطوا وإلا فهي أمانة وليس عليهم غير الحفظ
وان لم يحفظوا بعد شعور المالك فكما مر قوله قلت وهو قوي رعاية
للمصلحة يعنى مصلحة حفظ المنفعة اي الانتفاع بها لانه لا يفوت غير ذلك
اذ لو خشي فساد الأصل لخرجنا عن البحث لكن التعليل الاول يلحقها باليأس
عن معرفته وفى معناه ظن موته أولى اذ يعود تعليل المص الى المصالح المرسلة
والتعليل الاول يلحقها باللقطة وقد جاء النص ان حكمها ما ذكر من صرفها
بعد اليأس قوله خرج بالتعدي عن كونه يده يد المالك قواه المص وهو
قوي والمسئلة من ترادف أصلين اقربهما اذن المالك وابعدهما مال
الغير فمن رجع الى الاول قال بطل الثانى ومن اعتبر الثانى يقول

اذا زال التعدى ولما يبطل المالك الاذن عاد حكم الاذن والمسئله
ونظائرها من اصعب الانظار فيما ارى **قوله** اذ يريد تضمينه والاصل
البراءة يقال والاصل عدم الاذن ايضا فهو يدعى اصلا لم يعلم وهو الاذن
والمالك باقٍ على الأصل المتحقق وأما براءة الذمه فمبنيه على ما ينكشف
إذ قد تحقق التلبس بمال الغير والظاهر ضمان المال المعصوم فصارت
البراءة مشكوكا فيها فهذه المسئله كالأولى من ترادف الأصلين الا ان
الأقرب هنا لم يتحقق وهو الأذن وان جعلناها من تعارض أصلين
هما براءة الذمه وعدم الأذن شككنا فى براءة الذمه امساكا العين وبعضد
عدم الأذن الظاهر ايضا وهو ان الأغلب فى الاحوال الضمان بحسب استقراء
التصرفات ولأنه وصف لا يحتاج الى سبب بل يكفى فيه عدم الأذن وأمارة
الأمانه فلا تكون الا عن سبب فليتأمل **قوله** أى اتصال الكلام يبطل
ذلك قد نبهنا على صحة هذه فى عدة مواضع ووجهه ما ذكره أى والالزم
ابطال التقييد فى كل موضع والحكم بتنافى كل قيد ومقيد وما يرى الوف
يضطربون فى ذلك **قوله** فانه قال اخذته وديعه هنا كما مضى اذ الاصل
ضمان المال واقرار المالك بالأخذ مقيد بكونه قرضا فلم يتفقا والكلام آخره

فلم يقر الوديع

فلم يقر الوديع ايضا الا كذلك مقيدا بالوديعه والمقيدان بقيدين متغايرين
متغايران **كتاب الغصب قوله** الا عند المجبرة جميعا اراد
تعميم الجهميه والاشعريه لادعا الاشعريه الكسب بخلاف الجهميه لكنه دخل
فى المجبرة الماتريديه فانهم قايلون بالجبر ويدعون الكسب على وجه اقرب
من الاشعريه كما حققنا مذهبهم فى العلم الشامخ وبعضهم يسمي الاشعريه
اهل الجبر المتوسط يعنى بين الماتريديه وجهم وقد اطال البياضى من اهل
عصرنا فى ذكر المسايل التى وقع فيها الخلاف بين الماتريديه والاشعريه وعدد
منها سردا واحدا خمسين مسئله وضمن كتابه غيرها وقد كتبنا على كتابه
حواشي سميناها حب الغمام على اشارات المرام وهو الاصول المنيفه من كلام
ابى حنيفه والشرح والمشروح للبياضى المذكور ومن مسايل الخلاف بينهم
مسئلة التحسين والتقبيح فقالوا بالتحسين وبالجبر وهما متنافيان فالظلم
عندهم قبيح وقلما تذكرهم المعتزله على وجه يشعر أنهم أهل مذهب مستقل
كانهم عدوهم فيما وافق المعتزله معتزلة وفيما وافق الجبريه جبريه
فكان الصواب ان يستثنيهم المصـ لانهم جبريه قايلون بقبح الظلم ولهم
شواذ اختصوا بها مثل التكوين صفه ازليه مع انها فعليه فجاؤا بها

هو اذ هي من كسب الاشعري في عدم العقليه اذ كيف تكون الصفه القديمه
مأخوذه مما يستحيل قدمه وهو الفعل اذ كل فعل يتقدمه الفاعل فهو واجب
الحدوث **قوله** لاما لا قيمة له هذا من فروع التزامهم القيمه قبل الجنس
فيلزم ان يأكل الرجل صاع تمر او زبيب على واحده واحده ولا يضمن
فيأكل عمره من اموال الحرام ولا يضمن وان اثم كالآكل من الخبز واللحم
على لقمة لقمة بدون استيلا في الجميع **فان قلت** فقد مضى لك ان معرفة
القيمه لازمه لاجل معرفة مقدار الجنس المقابل **قلت** اذا ضمناه كل حبة حبة
عرفنا قيمة المجموع على انا نضمنه الحبه على انفرادها بما هو اقرب اليها من الجنس
وان كان قيميا لقلة التفاوت فيها منفرده فهو اعدل من المطل ولان المثلي
غير خال عن التفاوت المغتفر فنعلم ان هنا كذلك تقريبا والا لما كان للمثلي
مسمى **قوله** قلنا صولحوا على الخمر لا نسلم هذا بل صولحوا على ان ندعهم
وشانهم واذا احكمنا ان نحكم بينهم بما انزل الله ولا نتبع اهواءهم وقد كررنا
هذا وسيأتي ذكره في مواضع وما ذكره مغلطة ومثله قوله يجب رد عين
خمر الذمي بل نقول لا يجوز ويجب اراقتها بلا تراخ وهل يجتمع وجوب الاراقة
ووجوب الرد واعجب منه خمر المسلم وكيف يكون مسلما له خمر لقد قرا على بعض

المبتدين من الحنفيه في كتبهم فاعجب من ذكر خمر المسلم وقال كيف يثبت
للمسلم خمر وهي تخرج عن ملكه بالخمرية فكيف يعقل هذا المبتدي ويجوز
على المنتهي **نعم** سيأتي بيان ان الشافعيه يسمون ما عصر بنية التخليل
فاختمر خمرا محترمه ويجرون لها حكم الملك ولو ببعض الاحكام وقد ابطلنا
ذلك فيما يأتي فهم هنا يعتذرون بذلك واما المص واصحابه فلا عذر لهم
ولم ار لذكر الخمر المحترمه عند الحنفيه ذكرا الا ان للخمر عندهم شونا كما
سيأتي في الاشربه فلا يستغرب منهم مثل هذا والله الموفق **قوله**
قلنا معارض بقوله صلى الله عليه وآله وسلم من اعتق شركا له في عبد قوم عليه
الباقي قد ذكرنا في عدة مواضع في هذا الكتاب وفي حاشية الكشاف عند
تفسير قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ان الواجب الجنس وانه مقدم على
القيمه والجواب عما ذكره المص ان المعارضه انما تكون بين متنافيين
ولو جا حديث بوجوب الجنس وحديث بوجوب القيمه من النقد لما تنافيا
بل غايته ذلك التخيير على ان المقيس عليه هنا بزعم المستدل هو الشقص
وما نظر شقص لشقص تبعد فكيف يكون النقد اقرب واحسم للشغب
على ان التقويم لغة يشمل كلما يقاوم الغايت قيميا كان بحسب الاصطلاح

أو غيره وانما يفسر الكلام النبوي باللغة لا بالاصطلاح الحادث بل يسمى
مثلاً كما في الآية التي تلوناها وفي حديث اناء مثل اناء ايضاً وهو صريح فيما
اردناه وتأويل المص متعسف وكيف جواب السايل وفتياه بأمر خارج عن
سؤاله وهذه المسئلة انما يانس ناس ويستوحشون من كثرة فريق وقلة آخرين
كما جرت عادة الأقوام في ايثار الخلق على الحق ولو بالغفلة والتغافل
والله يقول الحق وهو يهدي السبيل **قوله** قلنا شبهه بالآدمي ذاتي وبالمال
عرضي ليس هذا الاعتبار بنافق عند اهل الاستدلال في الشرعيات بل هو
مال شرعاً حكمه حكم المال مادام رقاً ومع ذلك هو آدمي لا شبيه بالآدمي
لكن ذلك لا يصلح فارقاً بين حكم الجناية وساير الأحكام وإن أردتم ان
الثمن يشبه الدية في كون كل عوض آدمي وقد حد عوض الحر فيقاس عليه تحديد عوض
العبد قلنا ليست العلة في تحديد الدية ما ذكرتم والا لزم ان لا ينقص العبد
ايضاً فالاصل تعبدي غير معلوم العلة والفرع مختلف فلا أصل ولا فرع ولا
علة ثم هو منقوض مع عدم صحته بالغصب بالاجماع كما ذكر المص فان **قلت**
يستثنى ذلك كان من جنس اللعب وهو ان يستثنى كل نقض بلا فارق فلا يصح
نقض ابداً **قوله** قلنا لم يجب الا عند الطلب يعني كانت ذمته مشغولة

بالمثل

بالمثل لا بالقيمة وانما عدل الى القيمة لدفع الضرر كما عدل الى المثل عن الاصل
ولا شك ان هذا المذهب اعدل المذاهب **قوله** وفي تالف القيمي اوفر
القيم من الغصب الى التلف ولم يذكر الخلاف في المسئلة وقد مضى
في تالف المثلي اذا انقطع ان هذا مذهب ح وش وعند مد قيمته
يوم التلف والذي اختاره المص خلاف مذهب اصحابه لان الواجب
عندهم قيمته يوم الغصب وهو مذهب الحنفية واحسنها مذهب احمد
لان وقت التلف وقت تعذر العين فيضطر الى بدلها قال في الرياض
في توجيه قول ح ش انه بناء منهم على تضمين فوائد الغصب فكأنهم يجعلونه
السعر مضموناً **قوله** قلت انما الربو في المعاملة كان يريد فيما وضعه لطلب
الارباح التي من شانها النظر في زيادة البدل ونقصانه لا فيما الغرض منه
التخلص وقد بحثنا في نحو هذا فيما مضى واستوفينا البحث في الأبحاث
المسددة فيما يفعله الناس من صرف ضربة الفضة المختلفة **فصل**
في تعيين ما يحصل به ضمان الغصب **قوله** لا يضمن غير المنقول بالغصب
واحتج أولاً بقوله صلى الله عليه وآله وسلم على اليد ما اخذت حتى ترده وهو
غير مأخوذ فجعله من مفهوم الصفة او من مفهوم اللقب اعني المأخوذ مردود

فيكون غير المأخوذ ليس بمردود وهو ضعيف فانك تقول على زيد
ما استدان ولا يلزم انه ليس عليه ما جنى وايضا فان الاستيلا أخذ
كما يقال اخذ الأمير المدينة وأُخذ البلاد وحاصر الحصن حتى أخذه
واحتج اخرا بالقياس على ما لو حال رجل بين زيد وماله لم يضمنه
بمجرد الحيلولة ما لم ينقله وهو قياس فاسد فان الحيلولة لا استيلا فيها
واما قوله ما لم ينقله فمصادرة ولكن نقول ما لم يستول عليه ثم انه
سلم تسمية المستولي غاصبا وانه يأثم فقد اتفقنا على ان الغصبية علة
للضمان فنقتصر عليها وادعوا ان تمام العلة النقل ثم احتج بدعوى أخرى
وهو قوله ان الذى حال بين زيد وماله لا يضمن حتى ينقل فنقول
لا بد ان يستولي اتفاقا وهل يشترط النقل هو اول المسئلة فكيف
يحتج به ثم نقول وقد سماه النبي صلى الله عليه وآله وسلم فى حديث من غصب
شبرا من الأرض ظالما وغاصبا ورواياته متعددة جدا تلحق
بالتواتر المعنوي والظاهر استقلال ذلك بالعلية للضمان ولزوم
الاستفدا وغير ذلك **قوله** اذا الأمر بالقبيح لا يصح يعني لا حكم له وهذا
هو الأصل ودعوى المصـ ومن معه انه صار كالآلة غير ظاهر **قوله** ووضع اليد

على المنقول الذى لا بد عليه كان هذا اختلاف فى الضمان وإلا لناقض
ما مر من الاتفاق على تسميته غصبا وان كان الحديث شاملا للمذهبين
فالعبرة عندم ومن معه بالاستيلا فى التسمية والضمان وفى المنقول
وغيره وح يشترط النقل فى المنقول والتلف تحت اليد فى غيره فى الضمان
لا فى التسمية وعبارة الحنفية ان اله اليد المحقة واثبات اليد المبطلة
ولم يتضمن زيادة على مذهب ح وعند محمد بن الحسن منهم تفويت اليد
المحقة هذا نقلهم عنه فعلى هذا يكفى مجرد الحيلولة فى الضمان **قوله**
قلنا ان لم يتمكن الا به فحسن لأنه من المعاونة على البر والتقوى
ولأنه من السعي فى ازالة المنكر وما على المحسنين من سبيل **فصل**
قوله قلنا فيبطل فائدة الخبر يعني أن ظاهر الخبر ان حمل على العموم
ينافى القول بتضمين المنافع فيحمل على غير ذلك كأنه يريد غير الغصب
ويقربه ان الحديث ورد فى مضمون غير مغصوب فالمتيقن المعهود
فكأنه قال خراج هذا فى ضمانه فيلحق به ما ساواه دون الغصب
قوله ط بل تردد للمستأجر هذا اخير المذاهب لما ذكر وكأنه لذلك أخره
المصـ ولم يرده **قوله** قلنا علة التحريم الأحرام لا ارى بين التعليلين
فرقا فى اقتضاء التعدي فالمنصور مذهب الناصر ومن معه **فصل**

فى حكم رده **قوله** وحرمة مالهم هذا التفريع هو الوجه فى ادخال
هذه المسئلة الغريبة فى هذا المحل وهذا النقل خلاف المعروف
من كلام المص وغيره كما مر فى المقدمة والمخالف فى اجرا الأحكام الكفر
عليهم مع التكفير هو الكعبى ونقل الاجماع على ذلك ابن الملاحمي فى
الفايق وتبعه الأمام ي فى غير هذا المحل وهو نقل غير صحيح لشهرة
الخلاف قال المص فى المقدمة لنا اذا ثبت الكفر لزمت احكامه وم
وي كليهما لا يكفران بالتأويل وهو معنى قول ي هنا لا معنى لاباحة
دمائهم الخ **قوله** ولا يبرا بالرد الى الغاصب هو ملك مالكه والواجب
على من قدر نزعه من الغاصب للرد لمالكه فكيف اذا صار الى يدك
نرده الى حيث يجب عليك اخذه هذا من أعجب العجايب **قوله** والمسامح
به لا ينبت فيها لحقادته قد قدمنا انه يلزمهم فى مثل هذا أن ياكل ما
شاء من مال الغير لأنه يفرغ من الحبة او اللقمة وليس فى ذمته شي
فصل فى حكم المغصوب اذا انتقص
ثم يعود بفعل منفصل وهلم جرا
فى يد الغاصب **قوله** وما غيره الى غرض هذا التفصيل ناظر الى مسئلة
الملك بالاستهلاك وقد مر بيان بطلانه ومن لم يقل به قال الواجب
هنا الارش مطلقا كما نراه للم ومن معه وهو الحق **قوله** وفى خصي

العبد قيمته وان ارتفع به قيمته كأنهم نظروا هنا إلى كونه ادميا كما
قالوا فيما مضى فيه قيمته مالم تتعد دية الحر ولو اعتبروا المالية لكان
كالثور والكبش إلا ان يقول ذلك قايل فينك ويا كله الذئب **قوله**
قلنا هذا لا يزول به الاسم ومعظم المنافع كأن المص وجد هذه
اللفظات فى سورة البقرة سلمنا ذلك كان ماذا اليست مسئلة الخلاف
فكيف يجعلون المذهب حجة وأما شاة الأسارى فلا دليل فيها فكانت
باقية على ملك مالكها الغايب وخشي فسادها فامر بالتصدق بها إذ إ
ضاعة المال محظورة وهذا عين جواب المص حين قال الخصم امرهم بالتصدق
ولم يواذن المستهلك فقال المص قلت لعله خشي الفساد قبل المراضاه
فخصه احق بهذا الجواب وهو به اليق لغيبوبة المالك بخلاف المستهلك
فهو المحاور فكيف تبعد مراضاته **قوله** ح فلو طلب المالك اخذه فللغاصب
منعه ولو بالقتل لا يختص ح بهذا التفريع بل هو لازم على من شاركه
فى المسئله ولقد اغربوا فى هذا الحكم وجاءوا بشئ اذ منعوا المالك
ومنعوا المستهلك حتى يراضيا المالك فلوا متنع لاضيع المال فلو حكم بالملك
بالاستهلاك قال فى الكواكب يحتمل انه لا يكفى فى حل الانتفاع على
ما هو ظاهر اطلاقاتهم من توقف الحل على المراضاه ويحتمل أن يكفى

وقال ض ز يد لا يقف على مراضاه انتهى بالمعنى وعبارة الحنفية ان
وقوف حل الانتفاع على اخذ الضمان فيعم الأخذ بقسر الحاكم له لكن
لا يتعاين نفس الاخذ بل كما نقول فى الدين و ساير الحقوق من وديعة
وغيرها بأخذ او غصب او تمرد فيعود السؤال مع التمرد هل يكفى
الحكم **قوله** فأما مختلف المثلى كرطل زيت بدونه فالاقرب انه
كالقيمي يوخذ من هذا انهم يقيدون احكام المثلي بتقارب اجزاء
النوع ولا يستوون بين اعلاه وادناه فعرف انهم لم يستندوا فى ذلك الى امر
شرعي اذ لم يفرق الشارع فى باب الربويات بين اعلى النوع وادناه
ونحن قد خالفناهم فى الفرق بين ما سموه مثليا وما سموه قيميا وقلنا فى
القسمة والغرامة معا الجنس اقرب الى الجنس من المعادلة بالنقود
المخصوصة باصطلاحهم باسم القيمة ولا يضرنا الحاجة الى النظر فيها فى
تعديل المتقابلين فى بعض الصور أو اكثرها وهو كلام سالم عن الاضطراب
من جهة أساسه ومن جهة فروعه والحمد لله وحده ولعلك لما يسوغ فى
ذاتك من كلام الجمهور تقول هذا خلاف الاجماع فتصيح بك عدة مسائل
خلافية ووفاقية قد نبهنا على كثير منها انك لمن الغافلين **قوله** ويحتاج
تصدق به اذ ملكه من وجه حظر قد كثر لهجهم بهذه العبارات

الى بيان

الى بيان صحة التملك من وجه الحظر فمسئلة الاستهلاك غير صحيحة
كما سمعت ومهر البغي وثمن الكلب وحلوان الكاهن وغير ذلك ليس
بمملوك **والحاصل** ان حصول الملك اعتبار شرعي فلا يجامع الحظر
فى حال الا ان يجي نص لا احتمال فيه قلنا به ولو تعبدا والمسئلة مماسة
لمسئلة طلاق البدعة ونحوها ومسلكها صعب الا ما شاء الله سبحانه فهو اذا
شاء جعل الحزن سهلا **قوله** ويملك ما اشترى بها اي بالعين المغصوبة
والتفريع الحق فى هذه بناء على تعين النقد وعدم الملك بالفاسد
انه لا بيع فلا ربح وهو مذهب ن ش كما مر ولا ربح فيما ذكر فى الفرع
اذ مع الشرا الى الذمة لا ربح للغصب وهو باق على ملك مالكه وكان المص
اراد الوفاق بين م هـ فقط **قوله** م بل الضمان لكن المثل قد مر للمص ان
هذا يعطل فائدة الخبر وقد شرحناه **قوله** لقوله صلى الله عليه وآله وسلم من زرع
ارض قوم اخرج الطيالسي وابن ابي شيبة واحمد وابو داود والترمذي
وقال حسن غريب وابن ماجه والطبراني وأبو يعلى والبيهقي والضيا المقدسي
من حديث رافع بن خديج مرفوعا من زرع ارضا بغير اذن أهلها فله نفقته
وليس له من الزرع شيء هذا الحديث حجة ظاهرة وبحثت عن الحديث الذي أورده

للمذهب الأول فلم اجده والمصـ كعادته لا ينظر في الرواية بل يستغني
بما قيل فيه حديث وقد رجحه بموافقة القياس وكأنه اراد بالقياس قوله
كجارية غذيت بحرام وليس بوزان المسئلة انما وزانها المسئلة التي مرت
وهي قوله ولو اخذ ابا لغصب على بهيمته ملك الولد فالحبه من البذر بمنزلة
النطفة من الفحل وهي لا تقتضي الملك ووزان غذا الجارية بالغصب
سقي زرعه بالماء المغصوب وكذلك لو غرس اشجارا في ارض الغير
قوله اذ قد استحق تسليمه مصبوغا لم يستحق الا تسليم ثوبه قبل
الصبغ لكنه لما لم يستحق فصله لعدم نفعه له ولا ضرار بالثوب لم يمكن من
الاضرار البحت او ماهو في حكمه فسقط حقه لأنه جنى على نفسه ولذا لو كان
الصبغ ينقصه لزم تسليمه مصبوغا مع الارش على المذهب الصحيح **قوله**
لئلا يزال الضرر بالضرر هذا اعتبار غريب من الامام ي من جنس المصالح
المرسلة وهل يعبأ بضرر الظالم **قوله** قلت يعني قبل الاباق يعني واما بعده
فكيف لا اتفاق وأصل المسئلة انما هي هل يجب رده أم يملكه لكن لا معنى للاحتجاج
بما ذكر ففي كلام ي غموض وللحنفيه تفصيل باعتبار كون الغرامة مثل القيمة أو
اقل او اكثر وبالبينه او غيرها واحتجوا على اصل المسئلة بانه لو لم يملكه
لزم ان يملك البدلين وهي حجة ضعيفة لانه يقال لم يملك الفداء الا
بحسب الظاهر

بحسب الظاهر فاذا انكشف بقا الأصل انكشف عدم ملكه لها **فصل**
ونصير العين المغصوبه ونحوها للمصالح اما على مذهب المصـ في اللقطة فواضح
وأما عند من يقول تملك اللقطة عند اليأس من المالك فاي فرق بينهما
ويبحث عن تصريح اهل تلك المقالة فان جروا على القياس والا طلب
الفرق عندهم **قوله** بل كفارة ودفعا للاثم يقال ما الدليل ان لذلك
كفارة غير العوض لمن كان وما ابعد هذا القول وان يوجد له دليل
غير هذه الدعوى **قوله** ويسقط عوض التالف هذا نظير ما مضى حيث
الزمناهم ان يأكل الخبز عمرو على لقمة لقمة بافعال منفصله فيعيش عمرا ونحو
ذلك ولا يضمن شيئا وهو من اسمج الانظار والحق ما قاله ي **قوله** بل تصير
للمصالح قياس الامام ي ان تسقط على ما مر وكذلك قوله وان جهلوا فللمصالح
قياسها كاللقطة وان جهلت حصصهم قسطت وبين مدعي الزيادة **قوله**
لا القيمي هذا تصريح بما تكرر الزام صدق الواشون فيما زعموا وجعل المجلس
حدا فيه نوع تحكم اذ بين كل القيمين مثلا استهلاك تام تكون الذمة معه
خالية فما الذي شغلها بعد **قوله** وتصرف المظلمة الظاهر انه اراد بالمظلمة
ما لم يعرف مالكه اعم من أن يكون عليه يد عدوان ام لا فهو شبه اصطلاح ومن

ذلك عندهم اللقطة والعلة يفرق بين اللقطة وغيرها بحديث انا وارث
من وارث له فليس كاللقطة يملكها من وقعت يده عليها بعد الياس اخرج هذا
الحديث احمد وسعيد بن منصور وابن ماجه والبيهقي وله شواهد فيكون الفرق الظاهر
هو النصوص في البابين مع انه جمعهما ان المال مال الله كما اشار اليه في بعض
احاديث اللقطة واذا صار المال لله ولم يعطه الآخذ كما في اللقطة فمصرفه مصرف
اموال الله من فقير وغيره **قوله** والواجب المطلق فوري قد بينا صحة هذا
المذهب فيما كتبنا على مختصر ابن الحاجب في الاصول وان القول بالتراخي يودي
الى عدم الوجوب اذ يترك ابدا ولا دليل عادي على قاطع التكليف حتى
يتعين عنده هذا اذ بلغ ما حررناه **قوله** ح والداعي بل يسقط ان لم يوص
ما بعد هذا القول ولا نسلم ان الذمة تبطل بالموت اذا لما حوسب بذلك
في الاخرة وهو يحاسب به كساير الذنوب ولا فرق في اشتغال الذمة بين
حق الله تعالى وحق الادمي فان اراد المص بالقياس ذلك اي عدم الفارق
فنعم فانهم يطلقون عليه القياس وهو كمنصوص العلة ولذا لم يخالف فيها
نافوا القياس **قوله** سلمنا فليست داخلة في ملكه هذا فرق صحيح **قوله** ط
كل ما ذكر هذا هو الحق وقد تكرر تصايره والوجه ان الالفاظ

لاتعتبر

لاتعتبر مجرده فلا يترتب عليها حكم شرعي بمجرد في نفس الامر فلو واخذنا
المتكلم فانما ذلك لان الظاهر في الافعال انها مقصودة وانه اريد باللفظ
مدلوله فاذا علمنا انتفاء ذلك او علمه المتكلم به كما هو المفروض هنا لم يجد اللفظ
شيئا **قوله** ص ان صارت له شوكة ملك سيأتي لنا ان الحق خلاف هذا المذهب
وان الكفار لا يملكون علينا ولم يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا والحمد لله
وحده **قوله** فان ادعى الغاصب الرد الاقرب في هذه ما استقربه المص
قوله قلنا الظاهر التساقط اي فرق بين هذه وبين التي مرت وقد استقرب
المص قول فيها

كتاب العتق

قوله قلنا القصد السراية الذي
في الاحاديث ان اعتاق الشقص يستلزم عتق الكل بشرطه كما يجي والظاهر
ان الشقص اسم للحصه واما اليد ونحوها فتحتاج الى دليل وقياس المشاع
عليه غير صحيح الا ترى الى صحة بيع المشاع ونحو ذلك من الاحكام بخلاف
البضعه واليد والرجل ونحو ذلك فلينظر **قوله** لصحة من الكافر ولا قربة
له ليس المراد بقولنا لا قربة له انه لا ينفذ منه ما شانه ان يتقرب به كالعتق
والهبة والصدقة وغير ذلك انما المراد انها لا تقبل منه اي لا يثاب عليها وقدمنا
الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ولذا جاءت احاديث بانهم
يوسع عليهم في الدنيا بسبب صلة الارحام وساير افعال الخير ثم انه

يكفينا في وجه الحنفية ان نقول كل فعل ليس بمقصود مدلوله اللغوي ليس بمعتبر ولا ينقض بالهازل في البيع ونحوه لأنه قد قصد وإنما اراد اللعب مع القصد وما ليس بمقصود نحو عمل الساهي والمجنون وقد قررنا هذا في مواضع **قوله** وكناية ما احتمله كطلقتك تعرف من هذا ان الكناية قد تكون حقيقة وقد تكون مجازاً فان الاطلاق يحتمل انه من الرق وهو احد المعاني التي يصدق عليها مطلق الاطلاق واما المجاز فغالب الامثلة منه فاشترطوا النية لان المعنى المراد محتمل غير ظاهر أو اظهر فلا يتعين الا بمعين وهو النية ونحن نقول والصريح ايضاً يشترط فيه النية اي القصد والا لكان من فعل الساهي والمجنون **قوله** قلنا فيلزم لو شراه وجحد باذنه الظاهر انهم يلتزمون ذلك لانا لم نر في غير كلام المص واصحابه ان للاذن أثراً في سقوط الضمان وقد عزا ذلك الريمي الى يديه خاصة غير الناصر ثم الظاهر أنه لا دليل على أن الاذن يسقط الضمان كما لو علم انه اشتراه ليعتقه وعلى الجملة يطلب الدليل على ذلك وعلله في الكواكب انه بالاذن أو ما في حكمه يسقط حقه وهذا كما ترى فانه لا وجه لاسقاط الاذن للضمان وكان يلزمهم ان لا يسعى العبد وهم مصرحون انه في جميع صور سقوط الضمان يسعى العبد **قوله** لقوله صلى الله عليه وآله وسلم الاسلام يعلو ولا يعلى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً هذا الودل

هنا

هنا الدل في غيرام الولد ولم يقولوا به فالظاهر مذهبش فانها كالرق البحت وكونها لا تباع وصف ملغى لعدم اثره في الحكم المقصود **قوله** اذ دار الحرب دار اباحة الاولى الاحتجاج بالسنة البيضاء دون العلل التي قل ما تصح فيحتج بقضية العبيد الذين خرجوا اليه صلى الله عليه وآله وسلم من الطايف في حال الحصار فطلبوهم وتكلم فيهم بعض الصحابة انهم عبيدهم فغضب صلى الله عليه وآله وسلم وقال هم عتقا الله **قوله** بدليل وما خلق الذكر والانثى ليست الآية بما نصه لجمع الوصفين وقد ظهر موجب التسمية ولا مانع والأصل الجواز عقلاً وكما يصح بحسب أصل الوضع تسمية الدجاجة مثلاً بالداية للدبيب وبالطائر للطيران غايته انه بالخنثى المشكل لم يغلب احد الوصفين بالظهور فيؤثره العرف بالاسم فبقي على أصله ووضع له بحسب الهيئة الاجتماعية خنثى فاي مانع من البقا على ظاهره **قوله** قلنا امرنا باهانة الفاسق الاهانة والنفع غير متنافيين اذ كل نفع لا يلزم انه اكرام كالصدقة على الاسير الكافر وكعتق الكافر وقد مضى صحته وانما هذه بنضة وعيد بها **قوله** قلت وفي حكاية ح ش نظر يعني انه اسند الى كل منهما مذهب الاخر وهو معروف من مذهبهما مكشوف **قوله** وفي حكاية الاجماع نظر يعني لما مضى في مثلها من خلاف ح وع **قوله** وهبها لهم يعني أوصى بها **قوله** قلنا تعذرت الخدمة بموته لا ببيع الضيعة

يقال أما الخدمة المقيدة بكونها في الضيعة فقد تعذرت وانما جعل الشرط
الخدمة المقيدة لا المطلقة وكذلك الكلام في غير صورة الشرط اذ رتب العتق
على ما مضى من مخصوصة مقيدة بكونها وقعت فيها الخدمة وهذا مما قد نبهناك
عليه مرارًا من اعتبارهم القيد مرة ورفضه أخرى أما لو دلت قرينة على الغاء
القيد الذي هو الصفة المذكورة صار غير ما نحن فيه وعلى ما ذكر ينبني قوله
في الفرع بعد هذا فان باع الاب الضيعة او العبد بطل العتق اذ ذلك رجوع
عن الوصية اذ لم يحصل بالبيع الا بطلان الوصف الملغى بزعمه كما في بيع الأولاد
قوله قلنا الشرط المدة مع الخدمة يقال اذا بطل جزء الشرط بطل وهو
واضح **قوله** وليس للورثة بيعه الا برضاه هذا من قسم بيع المدبر وسيأتي
ان الصحيح جواز بيعه وكان يجب ان لا يعتبر رضاه هنا كما هناك عندهم **قوله**
ولا يتكرر المهر بتكرر الوطء كأنه يريد عند القائل به كالشافعي **فصل**
ولا يتبعض الأصل عدم السراية كسائر الأحكام من البيع والهبة والوقف
وغير ذلك فما ورد من السراية أقر مكانه وقد ثبتت في حق الشريك الغني
وفي معناه المالك الواحد اذا كان غنيًا وعليه يحمل حديث لا شريك لله اذ المالك
الواحد في معنى المالكين فيما ذكر ويتعارض بعد ذلك حديث استسعي العبد و
حديث والا فقد عتق منه ما عتق مع صحتهما فتحمل السعاية على ما اذا كان العبد

قادرًا

قادرًا على السعاية وعدمها مع عدم القدرة ويؤيد ذلك قوله في الحديث
غير مشقوق عليه وعلى قولهم يلزم بطلان حق شريك المعسر مع عجز العتيق
وحديث لا شريك لله لا ينتهض يقوى على معارضة حديث عدمها في حق
أي السراية
المعسر لأنه صحيح أخرجه الستة وأحمد واخرج الأول احمد فقط وخلا عنه
الستة فحمله على ما ذكرنا أولى من اطراحه اذ يلزم ذلك مع الحكم بالمعارضة وأما
تأويل المص لحديث ورق نصيب شريكه ان المراد بالرق السعي فتعسف
والحاصل أن حديث لا شريك لله يتعين حمله على ما ذكرنا أو اطراحه لضعفه
عن المعارض اخرج الطبراني من حديث علقمة ابن عبد الله المزني عن أبيه يعتق
الرجل من عبده ما شاء ان شاء ثلثًا وان شاء ربعًا واخرج البيهقي من حديث
محمد بن فضالة عن أبيه يعتق الرجل من عبده ما شاء ان شاء ثلثًا وان شاء ربعًا
وان شاء خمسًا ليس بينه وبين الله ضغطة **قوله** اذ ينفق وقوع السراية
والمعلق هذا ابتناء على اتحاد وقت الشرط والمشروط وهو قول م وكلام
الأزهار أن وقوع المشروط بعد الشرط وعليه بني ي وهو الأظهر **قوله**
اذ ملكه اخوه الحمل ظاهره أن ذلك يثبت قبل الوضع والظاهر انه لا يثبت له
ملك الا بعد الوضع والاستهلال **قوله** يؤدي إلى بيع الحر الاوضح
في العبارة ان الشهادة من باب الحسبة كما مر قريبًا فلا فرق بين العبد

والأمة **قوله** حص بل هو كالعبد فلا يبطل بالموت الاولى لهم ان يقولوا هو
كالمدبر وقد مر قوله اخدم اولادي في الضيعة عشراً فاذا امضت فانت حر
وقال المص انه يعتق بحصول الشرط اجماعاً ولا فرق بين الصورتين بل هما
صورة واحدة **قوله** قلنا أما الأعبد فمخالف للأصول ليس بكلام صحيح
ونظير مسئلة الأعبد ما إذا أوصى بجميع التركة فانه يتوقف ما زاد على الثلث على
اجازة الورثة اتفاقاً ثم إذا أريد القسمة تعينت الأنصباء بالقرعة اتفاقاً
وقوله اذ الحرية لا يطرأ عليها الرق نقول بموجب ذلك لكن الحرية لما تتم وتنفذ
لأن تمامها باجازة الورثة او القسمة وقد صرح المص اخراً ان العتق المبهم
لا يقع بالإيقاع بل بالتعيين ونظيره المال لا يقال قد خرج جميعه للموصى له
فما زاد الثلثين للورثة بلا تمليك يوجب الانتقال اليهم ونص الشارع صريح
في مسئلة الأعبد على أن القرعة دليل فيما ساوى محل النص والذى نحن فيه منه وقد
وافق عليه منكر والقرعة في القسمة **قوله** لكن في صحة تصرفه الخ الوجه انه لا يصح
تصرفه لأنهم عبيد فيهم حر ملتبس **قوله** قلنا اخراج عن الملك فاشبه الهبة
يعني وقد مضى أن الهبة في المرض من الثلث اتفاقاً وكأنه يتمم هذه العلة
بزيادة بغير عوض لئلا يدخل البيع وغيره وكان عن هذا الاحتجاج مندوحة
بالاحتجاج بحديث الستة الاعبد فانه قال اعتقهم عند موته وهو نص في محل

النزاع **قوله** قلت فيه نظر وجه هذا النظر بأن الأول مدبر والمدبر منا
من تقدم أو تأخر **باب والتدبير** **قوله** اذلم يكثر استعماله لعله في
وقتهم او عرف بلدهم ومعناه الآن عندنا في مكة يسبق الى فهم العامة والخاصة
على حد سوا **قوله** الأقرب قول أبي جعفر ان المقيد تعليق الا انهم يسمونه تدبيراً
ويجعلون له أحكام المشروط وسيأتي في نفس البحر عنهم ذلك وهو قول الحنفية
بل ادعى العيني في شرح الكنز الاجماع على ذلك وكأنه اراد اجماع الأربعة المذاهب
قوله اذ الوقوع والايقاع لا يختلفان تعليل حسن **قوله** بل يجوز فيه
كل تصرف هذا هو الظاهر لأن التدبير في معنى التعليق ولذا وافق المانع على
جواز الاستخدام والوطء والحديث المذكور مبين لذلك والمص لم يحتج على المنع
انما اشتغل بالتاويل بالحمل على الضرورة وهذه وظيفة متأخرة عن تلك لأن
الملك باق والأصل تبعية أحكامه له ما لم يمنع مانع فكان عليه بيان المانع أولاً
ثم يحمل الحديث على بعض ما تناوله تأويلا ولما لم يسلك هذه الطريقة احتج
على جواز الوطء بفعل عمر وقال انه توقيف والظاهر الاجتهاد لا التوقيف
بدليل اختلافهم في بعض احكام المسئلة ولعل عمر مستنداً الى ما استند اليه
من اجاز كل تصرف فلا وجه لدعوى التوقيف الا ما جرت به عادتهم من الالتجا
الى دعواه في المضايق وقد نبهنا على كثير صور من ذلك **قوله** ويسري الخ خلاف

ن قنش وابن الصباغ هنا يونس انفراد أبي حنيفة فيما مضى من قوله انه
لا يسري اذا أعتق بعض عبده وقد بينا قوته **قوله** بدليل وجوب المهر
بالخلوة والغسل بمجرد الايلاج علتان عليلتان أما الخلوة فلانه عند القائل
بها للتمكن كما قال عمر ما ذنبهن ان عجزتم مع ان الحق عدم اعتبارها واما الايلاج
فالنص الصريح على انه موجب بمجرده فمن أين انه انما اوجبه لمقاربته الانزال

باب الكتابة

قوله وتخالف القياس هذا بناء على ان العبد لا يملك
واذا قلنا لا يملك لم نحتج الى هذا العذر البارد وقد بينا صحة تملكه في موضع
ويدل له من الكتاب عبدا مملوكا لا يقدر على شيء لأن الأصل في الصفة التقييد
فحقق التمثيل بأن هذا العبد ممن بلغ عجزه عن النفع غايته لأن العبيد في الأغلب
عجزة سيما من لم يحظ بملك شيء وقد احتج ابن المنير بهذه الآية لمذهب مالك
وقال كفى به معتصما وكذلك قوله وانكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم
وإمائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والضمير للأيامى والعبيد بل
هم اقرب المذكورين ومن السنة أحاديث ان مال العبد المبيع يتبعه الا ان يشترط
وحديث لا يرث المسلم النصراني إلا أن يكون عبده أو أمته اخرجه الحاكم
والبيهقي والدارقطني وحديث اذا اعتق الرجل العبد تبعه ماله الا ان
يكون شرطه اخرجه الدارقطني في الافراد والديلمي عن ابن عمر ودلالته واضحة

بعد

جدا ومن اوضح الأدلة على صحة ملكه ثبوت باب الكتابة بالنصوص وهي
مبنية على الملك واعتذارهم بقولهم خلاف القياس لا يسمع لأنها لا تكون بخلاف
القياس حتى يبطل ملك العبد ولم يبطلوه الا بجعلهم الصفة في الآية التي تلوناها
موضحة لا مخصصة وهو خلاف الظاهر لكثرة المخصصة ولأنها مفيدة معنى فهي
من باب التأسيس والموضحة من باب التأكيد لعدم استقلالها بافادة معنى
وخالفوا الأدلة التي ذكرنا من الكتاب والسنة بلا ملجئ غايته ان في الآية
احتمالا مرجوحا وان سلمنا انه مساو لم تقم به حجة يخالف بها ظواهر الكتاب
والسنة بل نصوصها كما ذكرنا **قوله** وأماني الباطلة فيفتقر يعني ويصير عتقا
مشروطا لا كتابة **قوله** اذ بحصول الوفا قوي حق السيد الأولى انه مع
حصول الوفا صار في حكم الحر بدليل قوله صلى الله عليه وآله وسلم اذا كان لاحداكن
مكاتب وعنده ما يوفي فلتحتجب عنه وجاء مكاتب إلى عمر فقال عرضت على
سيدي وفاء كتابتي فأبى ان يقبلها قبل حلول النجوم فقال ضعوا ذلك في بيت
المال ويأخذه متى شاء وقد عتق ابو سعيد **قوله** اذ لا يملكها العبد
قبل العقد فلا قد ابطلنا هذه العلة **قوله** خصصه فعل الصحابة وهو توقيف هذا
من دعاوي التوقيف في مطارح الأنظار كما نبهناك مرارا وفعل عثمان
لو كان حجة ليس فيه دلالة اذ لا يلزم من التضييق الاستقصا التام **قوله** قلنا علته

التكسب يقال لم يعهد في شيء استقلال المراهق بدون اذن وليه ولو اجرى
امكان التكسب لأجرى غنا المشتري الغني لامكان تسليم الثمن والأولى
التعليل بان مكاتبة السيد له بمنزلة اذن الولي للمميز وقد مر صحة ذلك
قوله فلنا فسخ مجمع عليه ان كان مجمعا عليه قبل تنزيله منزلة العجز كان
الواجب ان يحتج بالاجماع وان كان بعد تنزيله منزلة العجز وكأنه قال
فلنا الفسخ بالعجز مجمع عليه فهذه مصادرة اذ قد قال الخصم وهو ابن ابي
ليلى لا اسلم انه كالعجز مالم يحكم به وكأنه انتقال من مسئلة التمرد المقيسة
الى مسئلة العجز المقيس عليها فيصير الخلاف هل يشترط الحكم بالعجز
قوله قلت وهذا اقيس للخبر يقال لكنه يبتنى على انه لا يعتق بعد الموت
وان خلف الوفا او أدي عنه فهذا رجوع من المصنف الى مذهب ش فأث
اولا القياس على الخبر وهنا قدم الخبر وهو الصواب سيما مع عدم وضوح
ذلك **قوله** ويستبد به الضامن الكتابة لا تقطع الملك من عرقه بدليل
رجوعه عند تعجيزه نفسه وسائر ما بقى للسيد من الحقوق فكان غاية أمر
السراية أن يكون للشريك حكم شريكه المكاتب **قوله** وفيه نظر الظاهر
أن وجهه انه وان كان الأصل براءة ذمة العبد من الزائد على ما اقر به فكذلك
الأصل ان السيد لم يقر بالكتابة المتضمنة لزوال ملكه الا بما رسمه من العوض

فيتعارض

فيتعارض الأصلان فيلزم التحالف والفسخ كما في البيع وهذا وجه وجيه
يصحح مذهب ش **قوله** قلت فيه نظر وجهه انه لا منافاة بين لزوم الدين والإيداع
ولا يوجب ثبوته الظهور المذكور **باب الاستيلاد** **قوله** لا اجماع
بعد الخلاف قد بينا صحة هذا القول في نجاح الطالب بأوضح بيان ان شاء الله تعالى
قوله اذا ثبت لها سبب عتق هذا على قول من أجاز تزويجها قبل ان يثبت
عتقها وأما من لم يجوز فلا معنى لاجبار الأجنبية **باب والولاء** **قوله**
لم يزده الاسلام الا شدة اختصر المص الحديث وتمامه ولا تحدثوا حلفا في
الاسلام اخرجه عبد بن حميد وابن جرير من حديث ابن عمر واخرج عبد بن حميد
ومسلم وابن جرير والنحاس عن جبير بن مطعم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
قال لا حلف في الاسلام وايما حلف كان في الجاهلية فلم يزده الاسلام الا شدة
واخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن الزهري قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
لا حلف في الاسلام وتمسكوا بحلف الجاهلية فاراد النبي صلى الله عليه وآله وسلم انهم
يفوا بما كان وقع قبل الاسلام ولا حكم لما وقع بعده والمص فهم انه قال تمسكوا
بسنة الجاهلية في الحلف **قوله** وفيه نظر وجهه أن عدم ثبوت الولاء للصبي
ونحوه لم يكن لاجل مانع حتى يقال زال بل لعدم كمال المقتضي كما في سائر
تصرفاتهم فانها لا تنفذ بالبلوغ ونحوه انتهى اخر الثلث الأوسط

من هذه التحشية المباركة المسماه بالمنار ويتلوه
أول الثالث كتاب الأيمان والله
المستعان نسأله التوفيق لما يجب
والعصمة عما لا يجب انه رب
رحيم ودود وصلى الله
على سيدنا محمد وآله وسلم
ولا حول ولا قوة
إلا بالله
العلي
العظيم
م

بسم الله الرحمن الرحيم . كتاب الأيمان

قوله وهي تتنوع عن الحلف اما ان يقع مصحوبًا بالقصد إلى ما وضع له وعقد القلب
عليه وإما أن يقع منفلتًا كالتابع لما اثبت به الحكم الخبري او نفي مثل لا والله
وبلى والله من دون عقد قلب ويكون بحسب عادة من تعود ذلك فان اللسان
سلس بما تعوده ألا ترى الحافظ للآية او المصراع او المثل كيف يورده بدون
شعور بالغرض منه وما كان عن عقد قلب ينقسم بحسب حال المحلوف عليه
فانه يكون معلوم الصدق عند الحالف ومعلوم الكذب ومظنونهما ومشكوكًا فيه
فكان **الحاصل** خمسة أقسام **الأول** ما لم يكن عن عقد قلب ولا شك انه لغو
لمقابلته في الآية بما كان عن عقد قلب ولأنه لا اعتبار به لعدم القصد وهو مدلوله
لغةً **الثاني** ما علم كذب المحلوف عليه وهي الغموس والزور والفاجرة **الثالث**
والرابع ما لم يظن صدقه وتحتهما ظن كذبه وما شك فيه وقد الحقهما المص
بالغموس كما ترى **الخامس** ما ظن صدقه فانكشف خلافه وههنا قسم سادس
وهو ما ظن صدقه فانكشف اصابته أما ما علم صدقه فيمين بره جايزة وقعت
في الكتاب العزيز فوربك لنسألنهم اجمعين فورب السماء والارض إنه لحق
قل اي وربي انه لحق وفي السنة شيء كثير قال ابن القيم اكثر من ثمانين موضعًا وعنه

صلى الله عليه وآله وسلم ان الله يحب ان يحلف به ووجهه انه يتضمن تعظيمه تعالى
وهو طاعة في نفسه ووضعه في موضع اليمين لا مانع منه فهو جائز وذهب
الخلاف مصروف الى من لم يبال أين حلف او يتضمن الكنايات الاستهانة بالاسم
الشريف وينبغي ان يلحق بهذا القسم ما ظن صدقه والكشف الاصابة
على قود كلام المصنف وهل يجوز الحلف على الظن الظاهر انه لا يجوز لأن وضع الحلف
لقطع الاحتمال فكأن الحالف يقول أنا أعلم مضمون الخبر وهو كذب على ان
مطلق الاخبار عن الظن محل اشكال فكيف اليمين وما تراه من الاخبار المستندة
إلى الظنون كقول الفقيه هذا حلال هذا حرام فانه منحل الى ما هو حلال في ظني
فهو خبر عن معلوم وجداني ولا يجوز ذلك الا مع القرينة وما عداه باق على المنع
(كذبا) الأصلي عقلا لاحتمال الكذب وشرعا ولا تقف ما ليس لك به علم كفى بالمرء اثما ان
يحدث بكل ما سمع ونحو ذلك غاية ما في الباب انه يقال ذكر هذه الصورة لبيان
حكمها اذا وقعت أعم من الجواز والمنع وعلى قولنا بالاثم لا يمكن تسميتها لغوا
للنص على عدم المؤاخذة باللغو **قوله** قلنا انه ظن صدقها فنعم هذا اشبه مخالفة
لان صورة النزاع حين يفقد القصد كما هو صريح حججهم في الكتاب **قوله** ولا
كفارة فيها لقوله لا يؤاخذكم الله باللغو هذا من التفسير المبني على الاصطلاح
الحادث فانه لا يتحقق تسميتها لغوا حتى يتحقق سقوط الاثم وقد بني سقوطه

على الآية

على الآية المفسرة بالاصطلاح وهو دور ايضا واما سقوط الكفارة فهو الاظهر
لعدم وقوف الحنث على الاختيار ويأتي قريبا بيانه **قوله** ولقول الشعبي هو
مرفوع كما رواه في تخريج الطحاوي في حديث ابن عمرو ابن العاص **قوله** وليست
معقودة هذا ايضا من التفسير بالاصطلاح لان المراد بعقدتم عقد القلب
كما في الكشاف لا المعقودة اصطلاحا ولكن الحجة ان الكفارة مبنية على الاختيار
في الحنث ولا اختيار في الغموس ولا يكفي مجرد عقد القلب حتى ينضم اليه
الحنث بالاتفاق والحنث الذي تقف عليه الكفارة هو ما امر بحفظ اليمين
منه بقوله واحفظوا ايمانكم ولا يمكن ذلك في الغموس **قوله** وتنعقد
على الغير قد فصل بعضهم وقال ان كان يظن ان الغير يبره انعقدت والا
فلا وغاية هذا الفرق ان لا تكون يمينه غموسا مع الظن لكن الحنث لا يقف
على اختياره فلا تنعقد وامكان العلاج في بعض الاحوال لا يصيره متمكنا
من البر والحنث ولا عبرة بالشبه البعيد ومن الادلة على عدم الانعقاد ما
خرجه مسلم وابو داود والترمذي وابن ماجه من حديث الرؤيا التي عبرها
ابو بكر وقال له صلى الله عليه وآله وسلم اصبت بعضا واخطأت بعضا فقال ابو
بكر والله لتحدثني بالذي اخطأت فقال صلى الله عليه وآله وسلم لا تقسم ولم يبين
له صلى الله عليه وآله وسلم حكما يترتب على قسمه مع انه وقت الحاجة **قوله** قلت لعله

اراد لا تحلفوا كقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم قد عدل الى اضعف
التفسيرين بلا ملجئ والتفسير الظاهر ولا تجعلوا الحلف مانعاً عن البر والتقوى
والاصلاح بين الناس وفي هذه الآية واحفظوا أيمانكم عن الاهمال والضياع
كما حفظ مالك فهو ظاهر في امرٍ حاصل في الوجود يتمكن من ضياعه وحفظه
ومعنى لا تحلفوا امر مرجوح مثله في ولا تجعلوا الله عرضة ولم يرد نهي صريح
عن الحلف المطلق واذا كان الحلف على المباح غير ممنوع بالاتفاق فلو لم يجز
الحنث فيه لزم التلعب باليمين والحنث فيخالف التفسيرين الراجح والمرجوح اذ
معنى النهي على التفسيرين المرجوحين لا تبذلوا ايمانكم كل البذل في موضع الحلف
وغير موضعه ولا يمنع ذلك الامر الخاص وهو مطلق الحلف على المباح فلذا كان
مطلقه جايزاً بالاتفاق فلو جاز الحنث فيه لكان مجموع الحلف والحنث غير
محفوظ **والحاصل** ان قوله تعالى واحفظوا ايمانكم ظاهر في الحفظ من الحنث
والتأويل المرجوح لا يقدح في الظاهر وانما يصار الى المرجوح بدليل خارجي
يصيره راجحاً وهو معدوم هنا ومن تتبع حال السلف علم استعظامهم أمر
الحنث والأحاديث المرخصة في الحنث حيث المحلوف منه افضل ظاهرة في ان
الاصل المنع وهي مخصصة للآية المذكورة **قوله** قلت ولم يجزم لقوله صلى الله عليه وآله
وسلم أفلح وأبيه ان صدق الأحاديث الناصة على منع الحلف بغير الله في غاية الكثرة

والوضوح

والوضوح والأصل التحريم وكفى أن منها من حلف بغير الله فقد اشرك وما
في معناه ومنها من كان حالفاً فليحلف بالله او ليصمت واما افلح وابيه فاصل الحديث
متفق عليه ولم يذكر أحد من أئمة الحديث الذين رووا هذه الزيادة اعني
لفظ وأبيه انما هي في رواية لأبي داود ومخالفة الحفاظ في مثلها يقدح فيها
لبعد ان يغفلوا عنها وعلى تسليم ثبوتها فهي من الكلمات التي خرجت مخرج
المثل مثل عليك بذات الدين تربت يداك فقد ضعفت هذه اللفظة رواية
ودلالة فلا يتعلق بمثلها في معارضة مقتضى النهي مع القوة التي بلغت غايتها
رواية ودلالة واخرج ابن أبي شيبة عن عمر قال حدثت قوماً حديثاً فقلت
لا وأبي فقال رجل من خلفي لا تحلفوا بآبائكم فالتفت فاذا رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم فقال لو أن أحدكم حلف بالمسيح لهلك والمسيح خير من آبائكم وفي
رواية له انه نهاه عنها وقال انها شرك **قوله** فان اراد تعظيمها كتعظيم
الله كفر مجرد المساواة في التعظيم يستقل بالحكم من دون يمين وانما اراد
المص بذلك ان يصرف اليه احاديث النهي سيما المصرحة بالكفر وقد ورد الشرك
بكل تشريك فيما لا ينبغي لغير الله كالريا واطلاق اللفظ من حيث اصل المعنى صحيح
لكن الله سبحانه برحمته وحكمته جعل بعض ذلك التشريك يتبعه احكام الكفر وبعضه

يكون في تكليفنا معصية مبهمة وقد شرحنا هذا في تفسير قوله تعالى جعلا
له شركآء فيما آتاهما وهو تفسير لم اعلم اني سبقت اليه وارجوا انه انسب
ما فسرت به الآية مع صعوبة تفسيرها **قوله** واقسامه تعالى بالسمآء الخ يرد على
التفسير الاول قوله تعالى فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون فانه لم يخص
الاشيا العظيمة **فان قلت** في كل شيء له آية تدل على عظمته ولكنه قد يخص
الاظهر في الدلالة **قلت** يؤل الى اقسم بما يدل على الله فان كان ذلك بمجرده وجها
فلنقسم به نحن وقد منعنا وان كان له اعتبار آخر فهو التاويل الثالث وكذلك
يرد على الثاني ما يرد على الاول لان القسم ان كان باعتبار المضاف جاز لنا وان كان
باعتبار آخر فهو الثالث واما الثالث فيرد عليه قوله تعالى هل في ذلك قسم لذي
حجر فانه يدل على فهم معنى القسم واما قوله تعالى وانه لقسم لو تعلمون عظيم فيحتمل
نفي العلم بحقيقته ذلك الجزلي وهو الظاهر **قوله** الحلف بالله او بصفاته يدل له
حلفه صلى الله عليه وآله وسلم ببعضها كمقلب القلوب وقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن أيا ما تدعوا فله الاسمآء الحسنى فسوى بين ما مدلوله الذات باعتبار صفة
وبين ما مدلوله الذات الجامع لتلك الصفات فعلى هذا قوله صلى الله عليه وآله وسلم
فليحلف بالله اراد به ما يعم الاسمآء الحسنى **قوله** قلنا معناه والله العالم ليس ذلك
معناه كما لا يخفى والاقرب قول ابي حنيفة لان الحالف بالعلم لم يحلف بالله

بخلاف

بخلاف وعلام الغيوب وعالم الغيب والشهادة ونحو ذلك **قوله** قلنا يثبت
الحرمة مع النية هذا هو الحق ويدل له انما الاعمال بالنيات ونحوها **قوله** لا طلاقه
على المعلوم هذه علة خاصة والا فقد منع ابو حنيفة انعقاد الحلف بالعلم بدون
هذا واما هذا فيرده الاعمال بالنيات كالاولى **قوله** العرفي جعلها حقيقة في
الانشا هذا صحيح وهذا ايضا انما يعقل بالنسبة الى السامع حيث تعلق
به حكم واما المتكلم فلا معنى للاحتمال في حقه اذ مع عدم قصد اليمين يصير
الحلف لغوا كما مضى في تحقيق ان اللغو ما لم يقصد الحلف فيه **قوله** قلنا لفظ
يحتملها حقيقة يفهم من هذا ان المعنى المكنى عنه لا بد ان يكون دلالة هذا
اللفظ عليه بحسب الحقيقة وذلك كالمشترك وكان يحتمل الانشا والاخبار
وكالتوريه مع حقيقة المعنى البعيد وصريح كلامهم في الطلاق ان ذلك ليس
بشرط بل يكون الاحتمال بحسب الحقيقة او المجاز او الكناية وهي ان يراد باللفظ
ملازم معناه بحسب انتقال الذهن منه اليه ولعل المصنف اراد تقييد هذا الجزئي
من باب الوصف الكاشف ويحتمل انه اراد حقيقة التقييد وانه بحسب ذلك
انحصرت كنايات الايمان عندهم بخلاف كنايات الطلاق ولهم فليبحث عن حقيقة
مرادهم من ارادة هذا واما الدليل على انعقاد اليمين بالكناية فيمكن ان يقال المجاز

والكناية وضعيان كالحقيقة فالتعبير بهما عن المعنى الذي يراد بهما كالتعبير
بالحقيقة فيتبعه الحكم هذا ان لم يقتصر فيه على الحقيقة اما اذا كان المعنى
المكني عنه حقيقياً كما مثلنا فلا شك فيه **فإن قلت** فلم اشترطوا النية
في الكناية دون الصريح **قلت** انما اشترطه من لم يشترط القصد الى المعنى
في الصريح وقد قدمنا ان من لم يقصد المعنى لاغ لا يعتبر حلفه ولا غيره من الاحكام
كما تقدم للناصر والباقر والصادق في الطلاق التصريح بذلك وهو الحق فعلى
قولنا هذا لا فرق بين المحتمل وغير المحتمل وبين الحقيقة وغيرها بالنظر الى
المتكلم وانما الفرق بالنظر الى السامع ليحكم بالاظهر فالاظهر **نعم** وبعد
ما ذكرنا لا بد من النظر في تصحيح كل جزئي من اي قبيل هو كما هو شان الجزئيات
وانما القواعد كليات وهو ظاهر فاكثر نظر هذا الباب بالنظر الى ما ذكرنا **قوله**
فيمين ان صدق يقال معنى صدقه انه وقع منه يمين في زمن ماض فلا يكون هذا
الكلام الآن يميناً فقول المص الاقرب اتفاقهم لا يمكن الا على انتقال الذهن الى
معنى الصدق لا على اليمين المنعقدة بهذا اللفظ وهو واضح **قوله** وكذا لو قصد
الخبر بعليه عهد الله ونحوه هذا اعتراف بأن الخبر فيه محتمل فيلزم انه كناية
عند المص وقد تقدم له انه صريح **فصل حروف القسم قوله** فان
قال الله بحذف الحرف الظاهر كلام الامام ان ذلك صريح مع النصب والجر

لأنهم

لأنهم نقلوا ان ذلك من خواص هذه الكلمة الشريفة وهو حقيقة فيها فيكون
ظاهراً فلو عرض له احتمال مرجوح لم يضر وما ذكره من الاحاديث انها منصوبة
فيها فلعله اتصل له سماع كذلك والا فكتب الحديث محتملة للنصب والخفض والله اعلم
قوله ولعمر الله قد مضى ما يقتضي انه ليس حلفا بالله وان كان لا يحتمل غير
الحلف وحديث ابن المنتفق الذي كرر فيه لعمر ابيك مع ضعفه يدل على أنها
كلمة صارت غير مراد بها أصل معناها فكما في تربت يداه فكذلك اذا أضيف
الى الله تعالى وانما حملنا [illegible] الحديث على ما ذكر للنهي عن الحلف بغير الله **قوله**
وأيمن الله وأيم الله على لغاته صريح وجهه ما ذكرنا في الله بحذف حرف الجر **قوله**
واما لاها الله اذاً فكناية هذا ينافي حصر الكنايات فيما مضى واذا صحت رواية
لزم انه حقيقة لا احتمال فيه فيكون صريحاً كما قلنا في الله بالجر والنصب ولا وجه
لاشتراط اشتهاره حتى يصير عرفاً عاماً ويلزم المص ان يجري في ذلك في كل لغة
عربية ولا يقول ذلك أحد ولا قاله هو في غير هذا الموضع **قوله** والتحريم صريح
يمين الآية الكريمة تحتمل التحريم المجرد نحو هي علي حرام وهذا هو الحجة بأن مجرد
التحريم حلف ويحتمل انها وقعت بصورة المركبة اي ان كلمت علي فهي علي حرام يعني
مارية والمخاطبة حفصة وهذه فيها الكفارة مع الحنث وعليها لا حجة في الآية والروايات

محتمله لأنها متعدده واختلفت الفاظها مع أن الواقعه واحده فعلم أنهم
رووا بالمعنى إلا أن السياق أدل على المركبه فمن الروايات اكتمي علي وهي علي حرام
أي إن كتمت علي فهي علي حرام وإذا احتملت الآيه الأمرين فالمتحقق اليمين الموجب
الكفاره وهو مشترك بين المركبه وغيرها فلا تتعين لأحد المحتملين فلا يكون
فيه حجه على المقصود سيما وحديث من حلف فليحلف بالله أو ليصمت يدل على حصر
اليمين على الحلف بالله والحرام ليس حلفا بالله وهو معنى قول ابن عباس والقاسم
بن ابراهيم ومالك ان تحريم الزوجه فيه كفاره وليس يمينا أي ليس حلفا بالله
كما مضى في الطلاق وإن احتمل قولهم انهم يقولون ذلك وان لم يكن بصورة المركبه
والمسئله صعبه كما مر وما قاله الزمخشري قد بينا بطلانه في الاتحاف وأنها
ذلة منه **قوله** ويصح الاستثنى اجماعا لقوله صلى الله عليه وآله وسلم فله ثنياه قال
في الكشاف انما سمي هذا الاستثنا مع انه شرط لانه بمعناه ولكن الذي مضى في الطلاق
لمذهب الهادي أنه شرط على بابه فينظر حال ما حلف عليه أي يشاء أم لا وعندهم
انه معلق بالتمكن أي ان ابقاني الله وعند الفريقين انه لقطع الكلام عن النفوذ
وظاهر كلام المص هنا واحتجاجه بالحديث انه مجمع عليه ألا ترى الحديث صريح فيه
سيما قوله في بعض رواياته لم يحنث نعم سيصرح المص الله بعد قليل ان
الحديث محمول على ما مر في الطلاق فقد اراد بالاستثنا ما يعم المعنيين وهو
كاستعمال

كاستعمال المشترك في معنييه وهو على الجمله تحريم غير واضح أو غير صحيح
قوله وإلا لزم أن لا ينبرم عقد هذا امثل ما احتج به على لزوم الاتصال
وأصله للشافعي في حكايه لطيفه جمعه وآخر مجلس الخليفه العباسي فقال ذلك
الرجل وأشار الى الشافعي هذا يا امير المؤمنين يخالف جدك في مسئلة الاستثنا
فقال الشافعي مشيرا الى الرجل هذا يا امير المؤمنين يقول لا بيعة لك في رقاب
المسلمين قال وكيف ذاك قال يبايعون ثم يستثنون في بيوتهم ونظيرها
من حيث الظرافه لا من حيث الاصابه انه قال له رجل في مجلس العباسي ايضا
من أين لك وقوع اجماع فقال شي أما تعلم انهم اجمعوا على خلافة هذا
قال بلى **قوله** ولا ينعقد قسم الكافر الخ القسم نفسه ليس بقربه وكذلك لزوم
الكفاره كسائر القرب لانهم مخاطبون بالشرعيات ثم يشترط في الادا الاسلام
كالصلوة وغيرها ولو لم يحنث إلا بعد الاسلام لم يمنع من الادا مانع وفي معنى
هذا قول المص في المرتد قلت انما يسقط بالاسلام حيث لا مانع من مجامعتها الكفر
بحسب اللزوم في الذمه **قوله** المكره الذي بقي له فعل يحنث هنا هو الحق
والوجه أنه تعمد القسط فلو عرض لم يحنث حيث له في التعريض منه وجه
لا لو كانت النيه نية المحلف لم ينفعه المعاريض فيحنث وكأن ما ذكرنا وجه الفرق
فيما ذكره الإمام ي **قوله** والناسي والمخطي كالمختار ووجهه أنه مثلما لو قال لها

إن دخلت الدار فانت طالق او ان دخلت زينب فهي طالق مع الغيبة
وعدم علمها مثلاً فإنها يطلقان والوجه أن لفظ الشرط يعم حال الخطأ
والنسيان وهو مختار حال الشرط والتكليف انما تعلق به ووقوع ما علق
عليه كدخولها الدار لا يلزم تمكنه منه حتى يتعلق به التكليف ويرتفع عنه في
الخطأ والنسيان **فإن قلت** هذا ينافي اشتراط التمكن من البر والحنث
قلت انما ارادوا هناك امراً يحيل الفعل الذي علق به الحلف او الطلاق
او العتق مثلاً فانهم قالوا في وقت يتهيا منه البر والحنث احترازاً من مثل
من حلف ليكلمنه يوم الجمعة فمات قبلها أما لو مر يوم الجمعة وهو ناس حنث كما
نحن فيه وكذلك لا يفترق الحال بين دخول المرأة ذاكرة وناسية فيما ذكر
قوله ومن حلف كاذباً بالتخليص غيره الخ الكذب قبيح كله وليس في السنة ولا في
كلام السلف الاول الا استعماله في المضايق مع التعريض واكثر ما يوهم حديث
نعيم بن مسعود واستيذانه النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يقول فأذن له أن يقول
وهذا يحتمل أنه إنما اذن له بما ظاهره الكذب مع التعريض ولو فعل بلا تعريض
لم يكن فعله حجة وقد تنزه عن الكذب واستعمل التعريض شر خلق الله
التسعة الذين يفسدون في الأرض ولا يصلحون قالوا تقاسموا بالله الآية
فما ظنك بالاتقياء ولو تصدى متصد لجمع ما ورد في ذلك لجمع مصنفاً كبيراً

ولو جد

ولو وجد ذلك في الجاهلية كثيراً لأن الكذب قبيح عقلي وقد صدق أبو سفيان
ملك الروم في وصف النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالحق وقلبه متلهف على توهين أمره
لكن وصمة الكذب التي لا يقيم أودها شي واما الحديث الذي ذكره المص من الكذب
كذب فالظاهر انه لا أصل له **قوله** فان لم ينو شيئاً قد مضى أن هذا انما يكون
بالنظر الى السامع وأما المتكلم فان خلا عن القصد فلاغ وفرضهم ان يقصد
اللفظ ولا يقصد معناه ممنوع بان الانتقال من اللفظ الى معناه ضروري لا يتقيد
من عرف الوضع ان لا يقصده مع قصد اللفظ لو قال والله لاضربن زيداً يستحيل
ان يجرد اللفظ عن معناه وكذلك لو قال زيد اخي يستحيل أن يحول بين هذا
اللفظ وبين اثبات الاخوة لزيد ونحو ذلك **قوله** عن ابي حنيفة بل لم ينبه
اذ اللفظ له ما أبعد هذه الرواية فانها مصادمة للسنة الصريحة وكان يلزم
ان لا تقطع الحقوق بالايمان وان يعذر الفاجر بالتعريض **قوله**
لم يحنث بالسمك هو لحم لغة بلا شك فيحنث به ولعل مراده انه لا
ينصرف الذهن اليه عادة كما لو وكله بشراء اللحم وكان عادتهم الغنم وشبهه
لم الارنب لكن المسئلة مفروضة مع عدم العرف والقرينة والحق ان اللحم يعمه
وكفى بالقرآن حجة وتاويل المص لا شيء **قوله** فاما خاتم الذهب فجلي التحريم

التحليل في الفضة والتحريم في الذهب لا يحيل الوضع واسم الزينة
قوله دا الكلام لما عدى الذكر المحض منه ثم احتج بالحديث والذي فيه كلام
مضاف إلى الناس وصورة المحلوف منه هنا مطلق الكلام ثم كلام الناس
كلام على أنه قد مضى في الصلوة ان المراد به تكليم الناس بعضهم بعضًا لا كلام
يشبه الناس فإن قلت لعله اراد عرفًا خاصًا لأن القرآن يستعمل مضافًا او
كذلك يقال تكلم بالتسبيح قلت لو أراد ذلك لما احتج بالحديث فانه على الوضع
أو العرف العام ثم استعمال الكلام مقيدًا او كذلك التسبيح لا يخرجه عن كونه كلامًا
فالصواب أنه يحنث بالقرآن والتسبيح ولو في الصلاة لما ذكرنا **قوله** ولو
حلف ليثني على الله الى اخر الثلاث الصور لا طريق الى ايها اذ لا يعرف ذلك
إلا بالنص والتوقيف ولا نص واللفظ الأول ثابت في نفسه والثاني غير
غير ثابت والثالث لا ادري من كلام من هو فضلًا عن ثبوته **قوله** فان
حلف من الرطب واليسر ينظر ما الفرق بين هذه وبين التي قبلها **قوله** فان حلف
بفعل المعصية وجه كلام السيد ح ان الحلف ليعصين منهي عنه فلا ينعقد ولذا قال
لا يمين في معصية الله اي ليست بيمين معتبرة شرعًا ثم قال وكفارته
كفارة يمين أي الحلف بذلك يلزم منه كفارة ككفارة اليمين والحديث ايضًا يعم

حالتي

حالتي فعل المعصية وتركها والكفارة ليست لأجل الحنث كما بينا من مفهوم
الحديث فلا فرق بين فعل المعصية وتركها **قوله** الأمام ي بل بالفراغ هذا
هو الاظهر ألا ترى لو قطعها أو منع تمامها مانع لم تعد صلوة شرعية وهو
إنما علق على حقيقة الصلوة ولا يسمى مصليًا حتى يتصف بها وقد حققنا في اسم
الفاعل من نجاح الطالب والفعل مثله ولا فرق بين النفي والاثبات ايضًا
كما ذكره ي **قوله** سيدا احكم الملح هذا ا ليصح من الاخبار التي يبعد ان
لها أصلًا وقد عزاه الظفاري لابن ماجه وقد أخرجه ايضًا ابن عدي في
الضعفاء والبيهقي في الشعب والحاصل انه حديث ضعيف **قوله** قلنا ظاهر
الآية والخبر الاجزا هذا هو الحق وكذا في الحدود ما ابعد اشتراط مباشرة
ذيول العثكول كلها لبعد تقديره **قوله** والتسري الظاهر أنه في العرف ان تعد
الأمة للوطء وادارة الحكم على الاشتقاق المتوهم غير الواضح غير سديد **قوله**
ورأس الشهر والسنة الظاهر قول ح وقد قواه المص وذلك أن اكثر الأفعال
انما تكون نهارًا فيفهم من راسه وأوله الأول لكن الليلة من الشهر ايضًا فيصدق
عليها ذلك وتخصيص الليلة بعيد والأولية المدفقة أي أول اجزاء اللحظات ابعد
وأبعد اذ لا يضاف الى ذلك فعل فلا ينصرف اليه الذهن بخصوصه حتى يقصر عليه غالبًا

انه من الاول عرفاً **قوله** قلنا الوفا في العرف أن يرضيه هذا اختلاف الوضع
والعرف معاً فالحق ما قاله م ط ومثله المسئلة الذي بعد هذه ويدل لما ذكرنا قوله
صلى الله عليه وآله وسلم للذي التزم بقضا دين الدينارين على الميت فقال هما علي يا رسول
الله فقال صلى الله عليه وآله وسلم على الوفا فدل على انه لا يكفي مجرد الحوالة وكذلك قوله
بعد القضا الآن بردت جلدته **قوله** يخدمه حتى لم يحنث يقال قد قيل الخدمة
وهو أحد معاني استفعل والعرف لا يرده ايضاً والا لزم لو قام بخدمته
الحسنة وعرف بذلك **قوله** ومن حلف من متعدد الخ الفعل اذا وقع على
ماله أبعاض منفصلة كالجواري أو متصلة كالقرص والمائة كان حقيقة
في الكل مجازاً في البعض بدليل انك اذا أتبعته بكل كان تاكيداً واذا اتبعته
ببعض كان بدلاً والتاكيد إعادة المعنى الأول بخلاف البدل والواجب
العمل بالحقيقة وهذا دليل اخترعته لا أعلم أني سبقت اليه وقول المص
من دون شرطية المفقود في الآحاد مسلم لأنه قد فقد الهيئة الاجتماعية كما ان
اجماع الأمة حجة وليس ذلك ثابتاً للأفراد واما التوكيد ببيع الجواري ان تم فمن
خارج اللفظ **باب المركبة قوله** قلنا العبرة بتعدد المحلوف عليه والا
لزم لو تعدد القسم وحده لا شك ان بينهما فرقاً ونظير مسئلة النزاع أنت

طالق

طالق ونظير تعدد القسم فقط انت انت انت طالق والفرق مثل الصبح
ظاهر غايته انه قد قيل تو ثـ نية التاكيد دينا فقط ذكروه في الطلاق
فيجي هنا مثله ان صح فيهما **قوله** لا اكلت ولا شربت ولا ركبت الظاهر
ما قاله م للاكثر اذ هذا شان العطف ونظيره طلقت هنداً وزينباً وأمامه
فان هذا صريح غير كناية فانك اذا قلت جاء زيد وعمرو لم يقل احد ان مجي
عمرو غير مصرح به لا يخالف في هذا نحوي انما اختلفوا في العامل أهو مقدر
من جنس الأول ام الأول ام معنى هو العطف ولا أغرب من هذا الكلام على
الامام المص رحمة الله عليه ورضوانه **قوله** قلت بل يقع الناجز هذا هو الحق
لما مضى من بطلان الدور فيقع الناجز ووجه الدور هنا انه يتوقف المطلق
على الناجز فلو فرضنا وقوع المعلق لزم ان الناجز وقع على حر فيبطل ما علق
عليه **قوله** اقحام الشرط على الشرط اي يسمونه بذلك وفيها ستة اقوال وقد مرت
في الطلاق **باب الكفارة قوله** والسبب الموجب لها شرعت الكفارة
طهارة من الذنب والذنب انما هو الحنث فهو السبب ولكن إذا قلنا هما
سببان أو سبب وشرط صح التطهير لوجود العصيان في المجموع وان كان
سببه القريب الحنث لكن الحنث مترتب على الحلف لا يحصل بدونه
فاذا احتمل فلا ضير في التجويز اما القول بأن الموجب الحلف وحده

فغي غاية الضعف **قوله** فلنا حلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يرو
انه كفر قبل الحنث هذا لا دليل فيه وجه كأنه سند المنع فقط اذ قد صح التكفير
بعد الحنث إجماعًا فدعوى صحته قبله ممنوعة ما لم يقم عليه دليل **فإن قلت** فما تقول
في تفريع التعجيل قبل الحنث على احتمال السبب والشرط **قلت** انما جوزوا
ذلك في الزكوة ثم اخذوها كلية ولم يثبت لنا صحة تعجيل الزكوة لان حديثها
وإن تعدد وكان المجموع مما تقوم به الحجة لكن بعض رواياته بلفظ التعجيل
وبعضها بلفظ السلف وبعضها بلفظ هي علي ومثلها وهو بمعنى السلف اذ لا
يكون عليه الزكاة بل السلف ولا يقتحم صحة الاخذ قبل الوجوب الا ملجي
ولا ملجي مع الاحتمال فالظاهر السلف وكذلك التكفير قبل الحنث ليس له دليل
صريح وبناؤه على الشرط والسبب بناء على أمر تخميني وإذا انتبعت معهم الجزئيات
وجدتها ممنوعة او لصحة سبب آخر **قوله** لورود لفظ او العجب من هذا
الاستدلال فان او لاحد الاشيا فهو دليل للخصم واما الاجماع على اجزائها
فعل فانما اجزا من حيث انه أحد الاشيا **قوله** اذ كل صادف الوجوب فيه
نظر اذ لم يأمر قط بجميعها انما أمر بأحدها فما وافق الأمر إلا أحدها غير معين
وكان يلزم من التعلق بالوجوب ان يكون ذلك مع الترتيب على قول المعتزلة اذ
وصف الوجوب باق بزعمهم **قوله** فلنا اراد بعد أن حنث جمعًا بين الأدلة

الأولى

الأولى منع الاستدلال فيما ذكروا اذ الواو لا يقتضي الترتيب **قوله**
قلت لعله يعني في الاجزا هنا متعين وسيصرح به بعد وينبه عليه المعتمد
قوله بل الناصر يخالف انما جوز الناصر تسميته كافرًا إن صح عنه وقد
تأولوه او نقلوه بأن مراده كافر نعمة لا أن له حكم الكافر فلا تمنع ذلك تسميته
مؤمنًا ايضًا الا ترى المعتزلة مانعون لتسميته مؤمنًا وقد قالوا هنا
ما ذكر ان صح عنهم لان الظاهر منعهم تسميته مؤمنًا ومنهم المصنف وعليها مبنى
مذهب الوعيدية **قوله** ولا تجزي الكافرة لقوله تعالى واغلظ عليهم هذا
يقتضي ان لا يصح عتق المملوك الكافر ثم ليست الغلظة عامة وإلا لما جاز
التصدق على اسيرهم وبر من لم يقاتلنا ويظاهر علينا والاحسان
اليه وهو خلاف نص القرآن فيهما ويطعمون الطعام على حبه مسكينًا
ويتيمًا وأسيرًا وانما كان الاسير في سببها كافر وهو ثابت غير
منسوخ وقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الآية ثم ان
الحق انه لا منافاة بين المطلق والمقيد لأن المقيد فرد مما يصدق عليه المطلق
موافق له في الحكم فهو مثل النص على فرد من افراد العام بمثل حكمه نحو اكرم
اهل البلد ثم قال مرة أخرى اكرم زيدًا تقدم الخاص هنا أو تأخر وإنما

يكون في المنصوص زيادة تاكيد للتنصيص عليه مرة و دخوله تحت العام
او المطلق اخرى فهو مثل عطف الخاص على العام او عكسه وقد طولنا في
هذا في نجاح الطالب **قوله** ما يعم البدن أو اكثره هذا اعدل ماقيل لأنه
لا ينصرف كساه عرفا إلا الى ذلك وان سمي دونه كسوة الاترى انه لو حلف
لا اشترى كسوة حنث بالسراويل ونحوه **قوله** وتجزي الكسوة هنا اقوى
كما مر في الزكوة **قوله** قول علي وعمر ولم يخالفا استعمل المصنفون هذه
الطريقة وما يخفاهم ضعفها اذ ليس هذا اجماعا سكوتيا لعدم شرطه
بزعم القايل به وهو شيوعه بلا حامل على السكوت والحق أن هذا أمر
فرضي إذ هٰهنا حامل مستمر وهو أن معارضة المجتهد ورد قوله ليس
بلازم لانه ليس بمنكر والتحقيق أن القران يدل على المقدار لانه قال من أوسط
ما تطعمون أهليكم ولم يقدره بيوم ولا غيره من الوقت ولا بمرة ولا غيرها
من الاكلات و المتيقن مره وقد جاء في غير كفارة اليمين و هو الظهار مد
فيونس بهذا و اذ هو اقل ماقيل و مدلول الاطعام لا يختلف باختلاف
اسبابه وما ثبت من الروايات في هذا فيها اكثر من المد احتمل الفضيله واحتمل
عظم حرمة السبب كالحلق في الحج صح فيه نصف صاع وورد في روايات الفرق

بين الحنطه وغيرها وهو مناسب لكن المتحقق المد والزايد يحتمل
الفضيله أعني في غير المنصوص كالحج بل في الظهار اذا اختلفت روايا ته
فيعمل بالمتيقن اذ لا منافاه وقد طولنا في الكفارات نوع طول في الاتحاف
اخرج ابن المنذر عن أبي هريرة قال ثلاث فيهن مد كفارة اليمين وكفارة
الظهار وكفارة الصيام ويحتمل انه الحديث الذي أشار اليه المص ولم يخرجه
الطفادي **قوله** قلنا الآية تقتضي الاطعام يعني أن حقيقة اطعمه جعله
طاعما و ذلك لا يصدق على التمليك بخلاف يطعم الطعام فانه صار عرفا عاما
للمقدمه القريبه للطعم وهو احضار الطعام للاكل ولا يفهم من فلان
يطعم الطعام انه يملكهم الحب غايته ان يكون مجازا لأن التمليك مقدمه
بعيده والحقيقه وضعيه كانت أو عرفيه مقدمه على المجاز **قوله** عن
الهادي ويشترط أكله ينبغي ان يحمل كلام الهادي على ظاهره و ذلك في
صورة الأباحه لا في صورة التمليك فلو مكنهم من الأكل فلم يأكلوا وتركوه
لم يجز اما لو حملوه او اعطوه غيرهم تمليكا او إباحه فكصورة التمليك لا ينبغي
ان يختلف فيه ولا يحمل كلام الهادي عليه **قوله** والاوسط الاكلتان هذا
انما يتمشى لو ثبتت لنا مقدمه هي تحديد الوقت بيوم وليله لكن ليس

للوقت ذكره في كتاب ولا سنة وكذلك لا ذكر لعدد الاكلات فالمتحقق
اكلة واحدة واوسط الاكلات في اغلب الناس المد فيتفق هذا والتقدير
بالمد **قوله** ويجب من راس المال الاصل في كل ما وجب ان يكون من راس
المال فان ادعى في موضع كونه من الثلث احتاج المدعي الى برهان **قوله**
من يبقى له بعد التكفير قوت عشر معنى قوله تعالى فمن لم يجد اي لم يجد ذلك
اي احد الثلاث الخصال فالمتحقق عذر من لم يجد ذلك اما من وجد فلا
عذر له عن احدى الثلاث غايته ان حاجته الى قوت يوم وليلة له ولمن يعول
يصير ذلك المقدار كغير الموجود كما قدمناه في الفطرة فادعا اكثر من ذلك
يحتاج الى برهان واما قول اي اهل المذاهب لا يسمى ذلك واجدا يعني
من لم يكن معه ما استثنوه فخلاف المعلوم من الوضع ولا هو عرف عام
قديم يفسر به الكتاب العزيز **قوله** وغيبة المال كعدمه هذا صحيح في
الجملة ففي البعد المفرط واضح وكان تقدير المصر الادنى البعد بمسافة
ثلاث بناء على انه يجب العود الى المبدل ما لم يتم البدل وعلى ما قررنا فيما مضى
ان التلبس بالبدل يمنع الرجوع الى المبدل ينبغي ان يقدر هنا بفوات
مقصد شرعي هو المسارعة الى الواجب لا سيما على قولنا ان الواجبات
على الفور كما قلنا يتيمم لخشية فوات فضيلة اول الوقت وان كان

الوضو افضل فكذلك هنا المسارعة تفوت بانتظار المال لتحصيل
الاصل واقل ما يحصل به ذلك صوم يوم اذ اقل من ذلك لا يحصل به مقصود
ولا يسمى غير واجد ولا بد من نوع تقريب فما ذكرنا انسب شي والله اعلم
قوله والعتق افضل الخ هذا واضح للادلة القاضية بذلك بحسب الاغلب
واما كونه في الآية الكريمة على عكس الترتيب المذكور لنفي توهم الترتيب
بحسب الاجزا وتحقيق اصل التخيير ومع ذلك فهو من باب الترقي فيتناسب
اللفظ والمعنى والله اعلم **قوله** ويجب متابعته نحن نقول بعدم لزوم التقييد
كما قررنا في مواضع فعلى هذا يصح التفريق والتتابع فضيلة وقد قررنا و
كررنا ان كلما صح نقله فقرآن فلا التفات لنا هنا الى حديث ان الشاذ كالخبر
الآحادي اولا فان لم تصح قراءة متتابعات فواضح وان صحت اقتضت
الفضيلة فقط

كتاب النذر

قوله والاسلام اذ هو وجوب
شرعي هذا التعليل لا يقتضي المدعى اذ لا تنافي بين كونه شرعيا وانعقاده
من الكافر اذ تصح الامور الشرعية كالعتق والهبة وغير ذلك ثم ان منع
الكفر من التادية اداه بعد الاسلام وان سقط بالاسلام لم يقتض ذلك عدم
لزومه كلزوم سائر الشرعيات وان سقط الادآء بالاسلام وهذا ظاهر

حديث عمر والتأويل لا يصح إلا بعد امتناع الظاهر **قوله** قلنا
معارض بعارد وبينا وهو ارجح لمطابقة الايات هكذا صنيع المص المعارضة
والترجيح من دون نظر الى رتبة المتعارضين وادلة المذاهب المختار
هنا واضحة وحديث فهو مخير لا يعارضها ان صح ان له أصلاً فانا لم نجد
من خرجه وقد اكثرنا من التنبيه على صنيع المص هذا لأنه أمر مهم كان يجب
ان لا يقع منه فرد فكيف الاكثار منه **قوله** قلت وهو قوي هذا مثل الكلام
في المقولة الأولى فان أدلة الوفا بالنذر المسمى واضحة وحديث التخيير هذا
كما قلنا في الحديث الاول وأما حديث عقبة بن عامر الذي اخرجه احمد ومسلم
وابو داود والنسائي فلفظه كفارة النذر اذا لم يسم فلا حجة فيه لما ذكروا
والمخرج الظفاري حذف اذا لم يسم كالمطابقة للمتن ولا ادري أروايته هي
كما ذكره المخرج آخراً ام سقط ذلك من النسخ فليبحث عنه وعلى كل تقدير
لا وجه للمعارضة والترجيح اذ لا دراية للضعيف بجنب القوي **قوله** ولا قرينة
هنا هذا ممنوع اذ لا منافاة **قوله** قلنا مخصص بما ذكرنا الحجج الثلاث
ساقطة أما الأولى فلأن الناذر بالصلوة في بيت المقدس لم ينذر بالمشي
بل بالصلوة وافتاه صلى الله عليه وآله وسلم ان الصلوة في المحل الافضل مجزية
وأما الثانية فلأن الموجب هو الله سبحانه بقوله يوفون بالنذر ونحوها

كسائر

كسائر الكليات الشرعية نحو احل الله البيع وحرم فنسبة الحكم الى الشارع
له لا الى من فعل السبب الذي اعتبره الشارع وأما لزوم المباح فغير لازم
لأنه لا يبتغى به وجه الله **قوله** ومتى تعذر فكفارة يمين مثاله ان ينذر
بكتب مصحف ثم يطرو عليه العمى هذا لا يدخل تحت الأحاديث الموجبة
للكفارة كالنذر بلا تسمية والنذر بمعصية ولا هو في معنى شيء منها فلا وجه
لوجوب الكفارة وقد عرفت مما ذكرناه ان معارضة المص غير صحيحة وقد تقدم
الكلام على الحديث الذي عارض به **قوله** اذ لو اوجب الصلوة من قعود
لم تلزم الصفة يقال الصفة اذا كانت مطلوبة كالمشي في الحج والصلوة قائماً
صح النذر بها كما اقتضاه حديث اخت عقبة حيث لزمها الهدي لترك المشي
ولو لم يصح النذر به لم يلزم لتركه الهدي ومثله الصلوة قائماً ومطولا بقراءة البقرة
وآل عمران مثلاً واما اذا كانت الصفة غير مطلوبة كصفة تستلزم النقص
في الموصوف كالصلوة قاعداً او عدم الطهارة في الوقوف والرمي والسعي مثلاً
لم ينعقد النذر على ذلك الوجه بل يلغو ذكر التقييد اذ لا يبتغى بذلك وجه الله
فخلط الصفة المقصودة للشارع بضدها شبه مغالطة **قوله** قلت ظاهر الخبر مع
السيد ح يوجه ذلك بأن قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا نذر في معصية الله نفي لاعتبار

النذر شرعاً حيث كان بمعصية فاذا لم ينعقد استوى وجود الحنث
وعدمه لان الكفارة لم تنشا عن الحنث بل ككفارة النذر الذي لم يسم واذا
عرفت هذا فالمصر انما اراد بقوله لولا القياس يعني ترتب الكفارة على
الحنث كغيره وقد ابطل ذلك ما ذكرنا **قوله** قلت لم ينذر بالمعصية هو كذلك
لكنه ما ابتغى به وجه الله فاختل شرطه ولذا لو قال للفقير ان مكنته من
نفسها فعليه لها صدقة مائة دينار ونحو ذلك لم يكد يتمحض قصد الطاعة بهذا
النذر وكذلك ان قدر على منع الحجيج من الحج فعليه الف بدنة ينحرها في منى
ونحو ذلك من الامثلة **قوله** زفر لا يجزي في غيره هذا هو الصواب لانه
نذر بفضيلة كما تقدم والقياس على بدل الهدي غير صحيح لعدم الموجب في
بدل الهدي **قوله** يوم يقدم زيد على الصحيح انه لا بد من التبييت مطلقا
كما مر في الصوم لا يصح هذا النذر لتعذره سوا اراد اليوم او الوقت فالنهار
لما مر والليل لعدم صحة صومه نعم ان بيت الصوم عن النذر ان قدم
فقدم نهاراً اصح صومه الا ان هذه الصورة لا تصح عند الشافعية لعدم صحة
النية المشروطة عندهم ولانه لا يمكن اعتقاد الوجوب لعدم تحققه **قوله** قلنا
تمليك فصح يقال الخبر صريح في انه لا نذر فيما لا يبتغى به وجه الله ولا يلزم

من كونه

من كونه يحصل به الملك ان يلغى هذا الشرط الشرعي ولا نسلم حصول
الملك حيث لم يحصل الشرط الشرعي وهو ابتغاء وجه الله وكيف يقاس على
البيع ونحوه مع النص على الفرق باشتراط القربة في النذر وعدم اشتراطها
في البيع مثلاً **قوله** إذ هو في اصل شرعه قربة تعلقت بالمال كالوصية
هذا عجيب فان المقيس عليه وهو الوصية لا يشترط فيها القربة واعجب
منه خبر بيضة الذهب اذ ليس فيه تعرض للثلث ولا لكونه بصفة النذر
والكلام في الفرع كالكلام في اصل المسئلة والظاهر مع م وما عداه من الاقوال
بعيد متفاوت في البعد **قوله** وما استحسنوه فحسن هنا ليس حديثاً ولا
حاجة اليه هنا اذ الحرير انما حرم لبسه على الرجال وليست الكعبة منهم فتستيرها
بالحرير على اصل الاباحة وهو قربة فيصح النذر به **قوله** بل تجزي كما مر في
الزكوة الظاهر انها لا تجزي هنا لتعين العين بالنصوصية ولا تجزي هنا
الا لما اجزا القيمة في الزكوة فالفرق بين البابين غير خفي والله أعلم

كتاب الضالة واللقطة واللقيط

قوله قلنا عند الخشية والا
فغصب ينبغي ان يكون هذا تقييداً لقولهم لا خلافاً معهم **قوله** قلنا حيث اخذها
لا ليردها ههنا جواب اقرب وهو ان الحديث جواب على من استباح ركوب
ضالة الابل وهي بخصوصها لا تلتقط لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ما لك ولها

دعها معها حذاؤها وسقاؤها ترد الماء وتاكل الشجر حتى يجدها ربها
اخرجه الشيخان وغيرهما وهذا اقرب جمع للاحاديث **قوله** ولكل مميز
الخ وجه الالتقاط رعاية حفظ المال لان اضاعته ممنوعة ولذا يلتقط ولو
علم انه لغير مسلم فمن صلح للحفظ صلح للالتقاط وكل مكلف او مميز ماذون
صالح ولو ذميا فضلا عن المومن الفاسق واما اشتراط الكسب فغريب لم يبلغ
أن يكون من المصالح المرسلة لأن الثمره مع عدم الأهليه ان يصير بنفس
الالتقاط غاصبا اما انتزاع الناظر في المصالح العامة من يد المتهم بعدم
كمال الحفظ او طلب الضمين فأمر وراء ذلك **قوله** قلت اما التخميس ففيه
نظران نظر الى الركاز فهذا أولى منه او الى سائر ما يوخذ من دار الحرب
فكذلك وكذلك الضربة الكفريه في دار الاسلام كما قال صلى الله عليه وآله وسلم
وما كان منها في الخراب ففيها وفي الركاز الخمس كما في حديث عمرو بن شعيب
عند ابي داود واحمد والنسائي والمص لم يرد القول بلزوم الخمس في الحطب
والحشيش في دار الاسلام ونظر هذا فينظر في وجهه **قوله** فان لم ينوى
الملتقط تملكها الحق في هذا انه يجب التعريف مطلقا لاطلاق الامر في الاحاديث
بالتعريف وليس فيها ما يفيد التقييد بما ذكر **قوله** فان وصفها فقط الذي

في عيون

في عيون المذاهب من كتب الحنفيه وفي المعاني البديعه خلاف هذا النقل
ولفظ المعاني عند ش وح وعامة العلماء اذا وصف اللقطه بحيث يغلب
على ظن الملتقط صدقه جاز له دفعها اليه ولا يجب هذا وظاهر الاحاديث
انه يجب الرد بالوصف فلا معنى لقوله ليس بطريق شرعي ومن هذا يعلم انه اذا
جاز وجب لأنه حبس عن مستحق وكذلك قوله يصادق في حق الغير اذ
ليس هنا من له حق بل تجويز خلاف المظنون فلا بد للملتقط وقد وجب
عليه التسليم وليس مصادقا على الغير فان جا صاحبها فكسائر ما يستحق
بعد التصرف الشرعي ولو قبل الاعتلال بحق الغير لما جاز التسليم
لبيت المال عند المص او التصدق او التملك عند القايلين بذلك بعد السنه
والياس اذ غاية ما يحصل هناك ظن عدم المستحق فكذلك مع ظننا الصدق
الواصف نظن عدم مستحق غيره والا لزم ظن المتضادين **قوله** ولا فرق
بين لقطة الحرم وغيره هذا هو الصواب إن شاء الله تعالى اذ ادلة الالتقاط
وجواز التصرف بعد الياس عام للحرم فالتنصيص عليه تنصيص على فرد من افراد
العام فهو مثل قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق مع منع الفسوق على كل حال
لكن اريد التاكيد لحرمة الحرم وكاد حق الشافعية ان يلحقوا لقطة الحرم بغيرها

للزيادة في غيرها بمثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم فان جاء صاحبها وإلا فشأنك
بها فهذا قيد زائد يقيد به ذلك المطلق فليتأمل فان ماذكرنا هو الموافق
للقواعد وما ذكره من اعتراض بأول نظره بانه لم يخص الحرم ويسكت عن قيد اباحة
التصرف بعد السنة الا أن الحرم حكمه مخالف وليس هذا بلازم كما ذكرناه واما
نحن فلم نستند الى التقييد بل إلى العموم الذي لا منافي له **قوله** ولو حصل
الياس من صاحبها قد اعتبر الشارع السنة ولا شك أن الوجه كونها غالبة
في ظن الياس واعتبار المظنات قد تجعل حداً وقد تدار على المقصود
فيحتمل هنا ثبت الحكم بالسنة ولو لم ييأس ولا يجزي دونها ولو أيس ويحتمل
ان السنة انما ذكرت للغلبة والا فالمعتبر الياس وهذا اقرب الا ترى
أنه قد يكون السفر الذين يظن اللقطة لبعضهم لا يعودون الا بعد سنين و
تكون اللقطة غريبة قلما تشتبه بغيرها فكيف يتجاسر عليها فكذلك
لو كانت ديناراً من عرض الدنانير المتساوية او ثوباً من عرض الثياب المتساوية
فانه يحصل الياس من معرفة صاحبها بادنى مدة وحديث ابي الآتي يحتمل ما
ذكرنا ان صح انه صلى الله عليه وآله وسلم كرر امره بالتعريف ثلاث سنين وكذلك
تصرف علي عليه السلام بالدينار وان كان بالدهنية وتسويغه صلى الله عليه وآله وسلم

له ذلك

له ذلك وتقريره والله اعلم **قوله** وسواقط الثمار ان جرت عادة اهلها
باباحتها ومن ذلك نخيل البصرة فانهم لا يمنعون أحداً الأكل منها من الساقط
وغيره ولذا استثنتها الشافعية بأنها لا تخرص وقد اخرج احمد وابن ماجه
وابو يعلى وابن حبان والحاكم والمقدسي عن ابي سعيد انه صلى الله عليه وآله وسلم
قال اذا اتيت على راعي الابل فناده يا راعي الابل ثلاثاً فان اجابك
والا فاحلب واشرب في غير ان تفسد واذا اتيت على حائط فناد يا صاحب
الحائط ثلاثاً فان اجابك والا فكل في غير ان تفسد وله شواهد ووجهه
على الاطلاق انها ضيافة الا انها خاصة وذلك لان النفس تسارع الى اللبن
والفاكهة لمكانهما من النفس في محل غرابتها ولذا يذم من يمنعهما (بعض صح) كذلك
ويبخل وهو خاصة الوجوب فهو من حق المال غير الصدقة المقدرة **قوله**
ولا يملكها بعد التعريف كالوديعة في الأحاديث إشارة الى كيفية الملك مثل
قوله صلى الله عليه وآله وسلم وان لم يجيء صاحبها فانه مال الله يؤتيه من يشاء وفي
لفظ فان جاء صاحبها والا فشأنك بها وفي لفظ هي لك او لاخيك او للذئب
وفي لفظ والا فاستمتع فهذه الأحاديث انما تؤدي صحة التصرف باختياره لا انه
يملكها بغير اختياره غايته ان له حق تقدم على غيره ولما قلنا وجب الرد على صاحبها

لوجا يوماً ما ولو كان يملكها بتمليك الله بغير اختيار لانقطع حق
صاحبها وكأنه داود بنى عدم وجوب الرد على ذلك **فصل في اللقيط**
قوله ولا يصح ان يلتقط عبد الظاهر أن المراد بعدم الصحة انه لا يثبت
له حق لأنه لا يجوز له فانه قد يتعين عليه حفظ مع عدم غيره اذ هو مكلف
وكذلك الفاسق بل والكافر لأنه مخاطب بالشرعيات لكنه ينتزع منه
للمصلحة وعدم ثبوت حق للملتقط لعدم اهليته للحفظ **قوله** لفعل عمر بعد
استشارة الصحابة الظاهر ان هذه المشاورة لم تشم رائحة الوجود لكن
قوله لأبي جميلة وعلينا نفقته يكفي وان أريد ان الاستشارة وقعت
في هذا الخبر فليسخ لك فيه لكون المسئلة غير محتاجة الى ذلك اذ هذا احق موضع
لبيت المال بلا ريب **قوله** العترة جميعاً ولا يصح اسلام الصبي لا أدري
كيف هذه الدعوى مع اجماعهم واجماع غيرهم ان سيدهم امير المؤمنين علي
بن ابي طالب كرم الله وجهه أسلم صغيراً ولم يدع أحد خلاف ذلك وانما خلاف
الرواة في مقدار عمره حينئذٍ ما بين ثمان سنين واثنتي عشرة سنة وأما
رفع القلم فلا يفيد إلا انه لا يكتب عليه لا أنه لا يكتب له كما لو قيل رفع الامير القلم
عن رعيته لم يفهم منه إلا أنه وضع عنهم المغارم لا انه منع احسانه وقد مضى هذا

البحث في الحج وفي الصلوة والاسلام افضل الخير فيصح **قوله** واللقيط من
دار الاسلام حر الاصل الحرية اذ الملك لا يكون إلا طارئاً ويؤكده انه لا نسبة
للعبيد الى الاحرار في الكثرة ولا ينبغي بعد الحكم بحريته ان يتردد في انه يقاد
به الحر وكذلك لا يسمع فيه دعوى الرق بغير بينة كسائر الأحرار وكذلك لا تقبل
اليمين مع الدعوى ايضاً وعلى الجملة لا فرق بينه وبين سائر الاحرار والمخالفة
في هذا أمر عجيب **قوله** وفيه نظر بل الظاهر ما قاله الامام ي اذ الاقرار
صدر من أهله بلا مانع ودعواه الحرية لا تصلح مانعاً ألا ترى ان دعواه الحرية
إنما تفيد الظهور لا القطع ولو جاءنا رجل شايب غريب لكان الظاهر حريته
فدعواه الحرية لا تزيد على الظهور ومع هذا لو اقر بالرق ابتداءً قُبل بلا
شك **قوله** فان تعدد المدعون له اقول حديث علي يبطل المذهبين
مذهب اثبات التعدد ومذهب الاعتبار بالقافة اخرج احمد وابو داود والنسائي
وابن ماجه وعبد الرزاق وابن ابي شيبة من حديث زيد بن ارقم قال اتي علي
وهو باليمن في ثلاثة وقعوا على امرأة في طهر واحد فسأل اثنين فقال اتقران
لهذا بالولد قالا لا فجعل كلما سال اثنين اتقران لهذا بالولد قالا لا فاقرع
بينهم فالحق الولد بالذي اصابته القرعة وجعل عليه ثلثي الدية فذكر ذلك
للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فضحك حتى بدت نواجذه قال ابو الحسن بن القطان

في كتاب الوهم والأيهام الواقعين في كتاب الأحكام حديث زيد بن أرقم
أتي علي بثلاثة وهو باليمن وقعوا على امرأة في طهر واحد الحديث اورده يعني
صاحب الاحكام من طريق ابي داود باسناده قال حدثنا خشيش بن أصرم
قال حدثنا عبد الرزاق حدثنا الثوري عن صالح الهمداني عن الشعبي عن عبد
خير عن زيد بن ارقم ثم اتبعه ان قال هذا الحديث صحيح ورجاله كلهم ثقات
فإن قيل انه خبر قد اضطرب فيه فارسله شعبة عن سلمة بن كهيل عن الشعبي
عن مجهول ورواه ابو اسحق الشيباني عن رجل من حضرموت عن زيد بن
ارقم **قلنا** قد وصله سفيان وليس هو بدون شعبة عن صالح بن حي وهو ثقة
عن عبد خير وهو ثقة عن زيد بن ارقم ذكر هذا الكلام في هذا الحديث ابو محمد
هو بن حزم انتهى ما ذكر وهو صحيح كما ذكر انتهى كلام ابن القطان اقول
وليس ما ذكر باضطراب لامكان الجمع لكن للمحدثين غلو في هذا الباب مع انهم
في علوم الحديث لم يجعلوا امثله مضطربا وقد حققنا ذلك في نجاح الطالب
وفي هذه الابحاث وقد ذكره ابن القطان بعد ما ذكر بتعليل فلو جاز الحاقه
بالثلاثة لما اقتحم القرعة التي لا يلتجأ اليها الا بعد انسداد الطرق ولما سأل
كل اثنين هل تقران للثالث ولو كانت القافة طريقا شرعيا لطلبها قبل
ان يفزع الى القرعة فان القرعة انما هي مخلص من الورطة بعد انسداد

الطرق

الطرق المعرفة للحقيقة وأما القرعة فلا تعرف حقيقة انما هي ملاذ و
رحمة من الله وقد تكون مع وجود حقيقة في نفس الأمر كما في هذا الحديث
وقد تكون حيث لا حقيقة في نفس الامر كمسئلة الستة الأعبد فان العتق
تعلق بهم جميعاً لا بثلث كل منهم كما زعمه من قال بعتق ثلثهم ولا بثلث المجموع
كما حكم به صلى الله عليه وآله وسلم بواسطة القرعة ولو لم يكن في اعتبار القرعة
إلا حديث الأعبد الستة كيف وفيها عدة احاديث وقد اعتبرها اصناف
الخليقة شرعاً وعقلاً ومنهم المنكرون لها في عدة مواضع وان اعتذروا
باعذار غير سائغة **نعم** وأما قضية مجزز المدلجي فليس فيها حجة لأن
القائف انما يعرف ان الولد من ماء الرجل وأما انه هل يلحق نسبه بالرجل
فليس من علمه بل هو امر شرعي ألا ترى انه صلى الله عليه وآله وسلم قد نظر في صنعة
القائف في ابن زمعة فرأى شبهاً بيناً بعتبة ابن أبي وقاص حتى أمر سودة
ان تحتجب منه حين ظن انه ليس من ماء ابيها ثم لم يعبأ بذلك بحسب الحكم
الشرعي بل قال هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر وكذلك
في ولد الملاعنة قال ان جاءت به على الوصف الفلاني فهو لمن رميت به وان جاءت
به على الوصف الفلاني فهو لمن نفي عنه أي من ماء هذا او من ماء ذاك ثم لم يلتفت

فی الحکم الی اعتبار ذلک بل جعله ابن امه فقط حکماً فاستبشار صلی الله علیه واله وسلم
فی قضیة المدلجی کان لقطع الخصم فی محل النزاع وهو عن المنافقین بأن أسامه
اسود وزید ابیض بل یدون فلیس من امانه فقال القایف الصادق عندهم هو
من مائه ولم یقع نزاع هل یلحق به شرعاً اذ لیس ذلک من اعتبار المنافقین
ولا من صنعة القایف ونسب أسامه بحسب الشرع ثابت للفراش لا نزاع فیه
فقد تبین ان احتجاج معتبر القافه غیر صحیح **فإن قلت** یلزم مما ذکرت
مخالفة القولین فی المسئله واثبات قول ثالث **قلت** هذا القول الثالث
کان قبل ان یخلق القایلین ومالک قبلت الروایه عن القایلین ولم تقبل الروایه
عن محمد صلی الله علیه وآله وسلم وما أدریک بقول القایل ؛ العلم قال الله قال رسوله ؛
والنص والاجماع فاجهد فیه ؛ وحذار من نصب الخلاف سفاهة ؛ بین الاله وبین رأی
فقیه ؛ **قوله** والمسلم أولی من الکافر لیستفید قوة الاسلام وکذلک الحر و
العبد یقال لیس اثبات النسب الا بطریقه لا با ثبات الفواید الا تری ان الملک
لیس بأولی من السوقه ولا الفاطمی من غیره ونحو ذلک وقد خیر صلی الله علیه وآله وسلم
صبیاً بین ابوین مسلم وکافر ولم یحکم للمسلم ابتداءً بل دعی للصبی لما هم باختیار
أمه الکافره فقال اللهم اهده فاختار أباه وهذا دلیل واضح فیما ذکرنا والتفاوت

فی المحلین انما هو فی الحضانه اذ قد ثبت اسلامه بالدار کما مر اذ لم یحکم به
للکافر الا بعد الحکم باسلامه **قوله** بل یباین اذ الظاهر الحریه هذا هو
الصواب وقد مضی التنبیه علی ذلک والذی احتج به المصنف عین النزاع فلا یقبل

کتاب الصید والذبح

قوله وإیلام الحیوان قبیح عقلاً
الا ما أباحه الشرع یعنی ان یبلغ العقل ادراک قبح ایلام الحیوان ما لم یبد
الشارع الجواز فیعلم حینئذٍ ان هناک حکمة محسنة وتسمی مثل هذه
قضیة مشروطة ای ان العقل یجوز فیها ظهور حکمة یبینها الشارع واما مثل
الکذب والظلم المحقق فقضیه مبتوته لا یجوز ان یأتی الشرع بخلافها ثم ههنا
بحث وهو أنهم بنوا علی هذا کون الاصل فی الحیوان التحریم اعنی أکله وهما
غیر متلازمین الا تری أن ذبح شاة الغیر محرم وهم لا یقولون بتحریمها و
کذلک المیته لأن تحریمها شرعی لا عقلی ولذا اختلفوا فی صید الحرم والمحرم
فنقول المذهب ان ایلام الحیوان قبیح لو الما ایلزم قبح اکله بعد ما اجترا الجانی
علی ایلامه وذبحه لا بد من دلیل ملازمة وقد بحثنا فی مثل ذبح شاة الغیر والطلاق
البدعی وبالاله الغصب فی غیر هذا الموضع فقد یتصید منه وجه قولهم لو
تلخص فی نفسه وقد مر له نظایر فی هذا الکتاب نرجوا الله ان یحصل من مجموعها
ما ینفع الناظر لنفسه **قوله** ویعتبر قصد الاصطیاد الاصل فی الأفعال

غير المقصود ان لا تعتبر كما هو معلوم من العقل حيث لا يذم ولا يمدح فاعلها
وكذلك موارد الشرع الا بعض الامور الدنياوية كالغرامات وكفارة القتل
ونحو ذلك من الاسباب التي يترتب عليها التكليف بتلك الاحكام ولا يترتب
على ذلك حكم بالنظر الى الجزاء الاخروي فهذا الاصل يحرم ما لم يقصد تصيده
وكذلك الذبح اذا لم يقصد كلو استصعب عليه سل السيف ثم سله فقطع عنق الشاة
بلا قصد الذبح ونحو ذلك **قوله** وجوارح البهائم الخ المراد بالجوارح ماله
ناب او مخلب يفترس به الحيوان وهي المحرم التي نص عليها الحديث كل ذي ناب
من السبع ومخلب من الطير والظاهر انها اكثر مما ذكره المص ولعله اراد وما في
معناها ثم ما قبل منها التعليم حل صيده للآية **قوله** قلنا العلة قبول التعليم
فقسنا عليه الظاهر ان مكلبين من الاوصاف الغالبة فلا يتقيد به الموصوف
فتبقى الجوارح المعلمة مطلقة وايضا الجوارح عام والتكليب خاص والوصف
الخاص بنوع لا يخصص العام **قوله** الاسود البهيم ذى الطفيتين بنظر كيف
تركب هذا فليس في احاديث قتل الكلاب ذو الطفيتين انما هو في احاديث
قتل الحيات وليس في احاديث قتل الحيات الاسود البهيم انما هو في احاديث
الكلاب الاسود البهيم ذى النقطتين وقد نبه على هذا ابن بهران في تخريجه احاديث
هذا الكتاب نعم هو في رواية لاحمد ومسلم ولعله وهم من بعض الرواة جعل

الطفيتين

الطفيتين مكان النقطتين فينظر وفي رواية لمسلم اقتلوا الحيات والكلاب
واقتلوا ذا الطفيتين والابتر **قوله** ولا يصير معلما ذكر ثلاثة شروط ولا
شك ان اجتماعها تحقق التعلم الا انه يقال المفعول الثاني المحذوف في الآية
اعني الاصطياد يقتضي ان التعلم يحصل بنفس فعل الاصطياد والاشلا
والزجر ليس من تمام ذلك والارسال سيأتي قريبا واما ترك الاكل فالمعتمد
منه الامساك على المرسل وتحقيقه في المسئلة الثانية **قوله** فان اكل من
قوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم ظاهر في استقلال وصف الامساك على الصايد
بتحصيل الحل وان ذلك محقق لحصول التعلم وكذلك حديث ابي ثعلبة الخشني اذا
ارسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل وفي رواية احمد وابي داود وان كانت لك كلاب
مكلبة فكل مما امسكت عليك قال يا رسول الله ذكي وغير ذكي قال ذكي وغير ذكي
قال وان اكل منه قال وان اكل منه فرتب الحل على كونها مكلبة واما ما في حديث
عدي بن حاتم الا ان يأكل الكلب فلا تأكل فاني اخاف ان يكون انما امسك على
نفسه فذلك انما يكون مع الشك في التعليم اما لعدم التجربة وتحقق التعلم واما
لعروض تغيره وذلك واضح في الحديث حين علل بعدم الامساك على الصايد الذي
هو خاصية التعلم **والحاصل** انه اذا ثبت عند الصايد تعلم الكلب
بالامساك عليه مرارا ثم اكل نادرا لم يزل ظن ثبوت التعلم وان الامساك على الصايد

وإنما الأكل لعارض بعد كون الأمساك على الصايد فان تكرر الأكل بحيث يزيل
ذلك الظن حرم اما للتغير واما لانكشاف عدم ثبوت التعلم وهذا جمع حسن
بين الأحاديث وعلى قولنا بعدم لزوم التقييد لامعارض للآية بل التقييد لزيادة
فايده كانه قال مادام التعلم متحققا ولاشك أن هذا لاينافي الآية **قوله**
اذ لو استرسل لم يكن ممسكا على الصايد لايتوقف على الارسال ولاارهاب وكذلك
لايسمع دعوى الاجماع لأنه لم يتحقق قبله ولاعبرة بما كان بعد الخلاف كما حقق
في نجاح الطالب وعلى التسليم فغايته اجماع ظني لايمنع الخلاف نعم يحتج
بالحديث اذا ارسلت كلبك واذا اصدت بكلبك إلا انه مفهوم فيصلح للمعتضد
فقط **قوله** لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ما انهر الدم هذا الحديث وقع جوابا
على من سأل عن الذبح بالمروة ونحوها والجواب يكون على حسب السؤال فكأنه قال
ما انهر الدم من آلة الذبح ولا يلزم ذلك في قتل الصيد **قوله** الخامس التسمية
الحجة عليها أوضح من الشمس وهي قوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ولاتأكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه فلوّن النص بالاثبات والنفي لبين سنخ عرفه ولم يقابل هذا
النص بما يعذر عنه اما كون الاعتبار بالدين بدليل أن الكافر لاتنفعه التسمية
فالكافر انما يخرج عن الآية بدليل خارجي وحديث رفع النسيان المراد
منه رفع المأثم كما قد صرح به المص مرارا وانما المصنفون هكذا اذا احتاجوا

الى الاستدلال به عمموا واذا استدل به عليهم قالوا المراد رفع المأثم والكلام
فيه مشهور فلا نطول به والقياس على الاصم غير صحيح لأنه لايمكنه التحرز بخلاف
الناسي وأهل الكتاب داخلون لانهم يذكرون اسم الله فلا نسخ بحل ذبيحتهم
ولاتخصيص ولو اعتبر ذلك تخصيصا لم يمنع أصل العموم ولم يثبت حديث
تقوم الحجة في معارضة الآية ثم من التزم احكام الاسلام كان الظاهر من حاله
التسمية فلا يضر عدم العلم بوقوع التسمية كساير الأحكام التي يكتفى فيها الظهور
قوله وكل صيد ادرك وفيه رمق وجبت تذكيته أحق ما يستدل به في
هذا المقام النصوص النبوية وهي في هذه الأحاديث المشار اليها في الكتاب
وقد ذكرها المخرج فهي أولى من الاعتبار الذي ذكره المص وأوضح من الاجماع
الذي لايعرف الا بعدم معرفة المخالف او بوضوح مايجب ان يستند اليه
فالاعتبار بالمستند بادي بدا أولى ولهذا نظاير كثيرة في الكتاب فاحفظها
ان قدرت ما ذكرنا حق قدره **قوله** فان لم يتمكن من تذكيته حتى مات لعدم
الآلة حرم الحجة الواضحة ما في الحديث المتفق عليه فان ادركته حيا فاذبحه
واما التعذر لأمر خارجي كعدم الآلة فالتعذر في غير الصيد لأن هذا
وجب ذبحه مع حضور الآلة كما وجب ذبح غير الصيد وكما أن غير الصيد
اذا تعذر ذبحه لعدم الآلة حرم فالصيد مساو له لافرق بينهما لانه قد ألغى

اعتبار كونه صيدًا بوجوب الذبح **والحاصل** منع تأثير كونه مصيدًا
بعد حصول المساواة بتعين الذبح وعدم الفرق بين وجود الآلة وعدمها **قوله**
قلت واول الخبر يدل عليه في الخبر دليلان على ذلك احدهما قوله صلى الله عليه وآله وسلم
لا تاكل فانما سميت على كلبك ولم تسم على غيره والذي يفتقر الى التسمية انما هو
القتل القائم مقام الذبح لا الامساك الثاني ما في بعض رواياته وهو فانك
لا تدري ايهما قتله **قوله** فاعتبر العلم الظاهر انه صلى الله عليه وآله وسلم لم يرد بالعلم
اليقين انما اراد الظن اذ هو المعتبر في غالب الاحكام وكثيرًا ما اطلق العلم واريد
الظن وقد مرّ قريبًا للمصنف مثل هذا سواء حيث رمى الطير فاتلة في الهوى او ثم
تردّى فقال العبرة بالظن فان ظن قاتله السهم والا حرم وفي رواية احمد ومسلم
وأبي داود والنسائي اذا رميت سهمك فغاب ثلاثة ايام وادركته فكل ما لم ينتن
وفي المتفق عليه من حديث عدي بن حاتم اذا رميت سهمك فاذكر اسم الله فان وجدته
قد قتل فكل الا ان تجده قد وقع في ماء فانك لا تدري الماء قتله او سهمك
فدلّ الاستثناء على عموم غير المستثنى من الاحوال كلها وفي رواية للبخاري واحمد اذا
رميت الصيد فوجدته بعد يوم او يومين ليس به الا اثر سهمك فكل فان وقع
في الماء فلا تأكل وفي رواية لمسلم والنسائي اذا رميت سهمك فاذكر اسم الله فان
غاب عنك يومًا فلم تجد فيه الا اثر سهمك فكل ان شئت فان وجدته غريقًا في الماء

فلا تأكل

فتقتص نخ

فلا تأكل وفي رواية للبخاري انا نرمي الصيد فنقتفي أثره اليومين والثلاثة
فنجده ميتًا وفيه سهمه قال يأكل ان شاء وفي رواية لأحمد والنسائي قال سألت
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قلت ان أرضنا ارض صيد فيرمي احدنا الصيد
فيغيب عنه ليلة او ليلتين فيجده وفيه سهمه قال اذا وجدت سهمك ولم تجد فيه
اثر غيره وعلمت ان سهمك قتله فكله وفي رواية الترمذي وصححه اذا علمت
أن سهمك قتله ولم تر فيه اثر سبع فكل فهذه الأحاديث كلها تدل على المعتبر
ان يعلم أن رميته قاتله ولم نجد ما يعارضها والمراد بالعلم الظن كما ذكرنا
ألا ترى الى تصريح الاحاديث انه غاب عنه والغيبة غالبًا انما تكون بانتقال
الصيد من المرمى واحتماله الى محل اخر وقد وقّت مدة الغيبة في الأحاديث
باليوم واليومين والثلاث وما لم ينتن فاشتراط الفورية خلاف النص
قوله قلت الخلاف في التحقيق في قبولها التعليم التحقيق أن هذا التفريع
مناقض لأصل المسئلة اذ لا معنى لتصحيح الأصطياد بالطير الا انه يحل
ما قتله وأما مجرد الأمساك فليس بحكم كما لو حبسته شجرة او نحوها حتى ادركته
وذكى والحديث المذكور حجة على المدعى وضعف مجالد ان تم لا يمنع الاحتجاج به
اذ يحتج بما خف ضعفه مع عدم المعارض البيّن معارضته ومجالد روى له مسلم
والاربعة وقال فيه الذهبي من اعيان المحدثين وقال روى عنه شعبة وسفيان

الثوري وهشيم وابن المبارك ويحيى بن سعيد القطان وخلق انتهى وهو
همداني كوفي ويلزم كل من هذين الوصفين في الغالب التشيع فلعل اللين جاء من ذلك
والله اعلم **قوله** فلنا ان ندركه امه ان خرج حيا هذا التأويل في غاية التعسف
اذ لا معنى للاخبار بذلك للعلم باستواء المذبوحات ووصف الجنين ملغى ثم السؤال
في الروايات واضح في رد هذا التأويل وأما اشتراط تأخر الخبر ففيه نظر ايضا
وذلك ان قوله تعالى الا ما ذكيتم انما هو استثناء من المنخنقة وما بعدها وليس
استثناء من الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به اذ الجنين ليس
من تلك الامور التي استثنى منها فلا تعارض لعدم التلاقي **فان قلت** لعله
اراد التأخر عن تحريم الميتة لأن الجنين منها **قلت** تحريم الميتة ورد متقدما اي
في اوايل نزول الأحكام في قوله تعالى قل لا أجد فيما اوحي الي محرما بدليل حصر
المحرم فيها على اربعة وقد جاء غير ذلك كثيرا مثل كل ذي ناب من السبع ومخلب
من الطير وقد ذكر تحريم الميتة متأخرا ايضا كآية المائدة وقد ذكر في عدة مواضع
من الكتاب والسنة فمن يبني العام على الخاص مطلقا يقول حديث الجنين خاص
لا يضر في تقدم أم تأخر ومن يعتبر المتأخر كالمص وهو الصواب كما حققناه
في اصول الفقه فقد قدمنا في هذه الابحاث ما حاصله ان المتعارضين اذا
تكررت مواردهما واختلطت تقدما وتأخرا مع العموم والخصوص ولو من وجه

فانه يبعد الحكم بالتناسخ مرة بعد أخرى لقلة ذلك في الشريعة بل عدمه وما
قاله ش في نكاح المتعة غير صحيح لأن الصحيح انها كانت مقيدة بالغزو فلا
نسخ متخلل لتلك الوقعات فاذا لم يثبت تكرر التناسخ كان الخاص كالمستثنى
المتصل فحديث الجنين ان تكلم به النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرة فان قدرنا تأخره
فواضح انه حجة وان قدر توسطه بين موارد ذكر الميتة فكما ذكرنا وتقدير تقدمه
بعيد لثبوت تقدم آية الانعام بل اقتضاها قل المحرمات وان تكلم صلى الله عليه
وآله وسلم بحديث الجنين مرارا وهو الظاهر لتعدد الصحابة الراوين له ولأن مثله
مما يعرض السؤال عنه كثيرا لحاجتهم الى ذلك كثيرا فيكون مع تكرر موارده وتكرر
موارد تحريم الميتة أوضح في الاختلاط والاشتباك فيبعد التناسخ غاية
البعد ويقرب التخصيص مع العلم بالتاريخ ومع الجهل ومثل ما ذكرنا يحصل
الظن وهو المطلوب وينبغي معاودة سبر مثل ما ذكرنا في مواضعه متعددة
وقد قيد في رواية جابر بقوله اذا اشعر وهي في الحاكم فهي معمول بها كما صرح
به ابن حزم وعبد الحق وابو الحسن بن القطان وناهيك بهم نقادا فتقييد
هذه الرواية سائر الروايات المطلقة التي رواياتها دون هذه فيتعين
العمل بمذهب زيد بن علي ومالك **قوله** فان ادركه وفيه حياة مستقرة
فذكي حل ينظر لم خص ثم وبعضهم بهذا وهو قول غيرهم ايضا **قوله** فان

التبس مملوك غير محصور الخ قد ذكروا نظير هذا وهو ما في يد الملك المخلط
او التاجر فيحل ما لم يظن انه الحرام **قوله** ما حرم شبهه في البر الظاهر أن مثل
تحريم كل ذي ناب من السبع ومخلب من الطير وكذلك الميتة والدم ولحم الخنزير
يعم ما كان في البر وما كان في البحر ومثل احل لكم صيد البحر لا يعارض ذلك كما لو
قال أحل لكم صيد البر فالواجب فيهما القول بالتخصيص عند من يقول الصيد
يعم المحرم ومن يقول لا يعم فليس بمحتاج لذلك وكأنه على ذلك بنى الرواية
المرجوع عنها كما ذكر عن الشافعي **قوله** قلنا الخبر خاص الأمر كما ذكر ان صح
الخبر واما الترجيح بقول علي ﵁ فليس بمطرد وان كان قد يقع في بعض
الاحوال الترجيح بمثله وكالترجيح بقول الاكثر وقد اخرج الحديث ابو داود
وابن ماجه والبيهقي ولفظه ما القى البحر او جزر عنه فكلوه وما مات فيه
وطفا فلا تاكلوه **باب الذبح قوله** يشترط في الذابح الاسلام لقوله
تعالى الا ما ذكيتم والخطاب للمسلمين كثيرا ما يسلكون هذا المسلك في
الاحتجاج وهو عندي ليس بصواب بل الخطاب عام للمكلفين ويحتاج الى ما يخرج
الكافر في أي موضع كالاجماع في هذا الموضع ومفهوم وطعام الذين اوتوا الكتاب
عند معتبره وكأن هذا هو الذي جسر ابا ثور على ان اطلع قرنه مع قلة الانيس
قوله وتحرم ذبيحة الكافر الكتابي كالوثني مرجع هذا القياس الى عدم

الفارق لدعوى ان العلة مطلق الكفر وعليه نوعان من الاعتراض الأول
فساد الاعتبار لأنه في مقابل النص والثاني مع كون مجرد الكفر علة بل العلة
مظنة ذكر اسم الله والكتابي مظنته بخلاف الكافر غير الكتابي **قوله** قلنا اراد
الطعام لا اللحم يرد عليه عدم الحاجة الى ذكره اذ كل كافر يحل طعامه بلا خلاف
والقائل بنجاسة رطوبة الكافر مع ضعفه لا يلزم منه تحريم الطعام مطلقا بل
المتنجس كطعام المسلم **قوله** ولا تصريح في الآية لأنه طعام بحسب أصل الوضع
لأنه يطعم اي يذاق وبحسب العرف العام لأنه مما يداوم عليه في اغلب الناس وربما
اقتصر عليه فينصرف اليه الذهن كالخبز ومنه حديث اطعمنا خبزا ولحما في حديث
وليمة زينب والمطعمين الشحم فوق اللحم وما لا يحصى من الاستعمال فهو داخل
في عموم الطعام على الاستعمالين ثم تفسير السلف لم يرو عنهم خلافه واقل من
هذا يرجح المطلوب ويصير خلافه مرجوحا غير معتبر كما هو شان المسايل غير
القطعية فلا معنى للتمحل واللجاج لمن لم يكن همه المحاماة على مركز المذهب
قوله اذ تنصروا بعد التبديل بل هذا من الكلام الفارغ عن التحصيل فانه
ان اراد تبديل جميع شريعتهم فلم يقع الى الآن اذ يثبتون الربوبية والبعث
والرسل والجنة والنار والكتب والملائكة وغير ذلك مما يجب الايمان به وان أريد
البعض لزم ان لا يصح اسلام من دخل في الاسلام اليوم لحصول التبديل في بعض

الأحكام للقطع بأن بعض المختلفين على غير سنة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ولو هذا
في حكم وذاك في آخر كيف وقد ورد في السنة عدة احاديث حصل من مجموعها برد
اليقين ان هذه الامة تتبع بني اسرائيل حذو النعل بالنعل فقد ساووهم
في التبديل بل وتضمن ذلك انهم اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر وهل
اشنع من الجبر ونسبة القبائح الى الله بل ربما ان ذلك لم يكن فيمن مضى ولا
يبعد في أنها الثالثة والسبعين بعد مساواة اليهود والنصارى وقد ظهرت
اشراط الساعة لم يبق منها الا طلوع الشمس والدابة واخواتها ومن سبر احاديث
اشراط الساعة لم يجد منها الا واقعاً غير ما ذكرنا **قوله** والتسمية شرط مضى
بحثها في العيد **قوله** لخبر جابر فنحرنا البقر الظاهر ان المراد بالنحر هنا ما يعم الذبح
كما هو كذلك في قوله تعالى فصل لربك وانحر فلا حجة في حديث جابر هذا **قوله** فلنا
القصد قطع الأوداج أما اذا كان يحصل بطعن الثغرة قطع الأوداج فينبغي
ان لا يختلف فيه لأنه داخل في مسمى الذبح فعلى هذا كل من الذبح والنحر يعم الامرين
الا أنه غلب في أحدهما احدهما وفي الآخر الآخر لكن ينبغي ان يحقق كون طعن الثغرة
بقطع الاوداج **قوله** اذ ليس الا ودجان قد يطلق لفظ الجمع على الاثنين وقد
قيل ان الاوداج يعم عروقاً صغاراً في الرقبة لكن بنا غنى عن التحمل لانها لا تنقطع الأ
وداج حتى ينقطع المري والحلقوم في المباشر المعتاد انما يحتاج هنا الى بيان ثبوت

الحديث بحيث يعمل به ولم اجده في كتب الحديث انما نعرفه في كتب فقه
الزيدية والحنفية فليبحث **قوله** ولا يضر بقا اليسير الظاهر ان الفري
يصدق بقطع العرق او الحلقوم او المري وان لم يقطعه كله بل حتى ينصب ما فيه
نحو فري القربة والجراب ونحو ذلك هذا ان كان استناداً الى لفظ الحديث
المذكور **قوله** وما تعذر ذبحه العمدة في هذا حديث رافع بن خديج
عند احمد والستة ولا عبرة بالخلاف مع صراحته وصحته ولانه لم يبلغ المخالف
قوله إذا أدركت وفيها حيوة يحتج لهذا بما في حديث عدي بن حاتم
عند احمد والشيخين قال صلى الله عليه وآله وسلم اذا ارسلت كلبك فاذكر
اسم الله فان أمسك عليك فادركته حياً فاذبحه فاعتبر مجرد الحيوة وايضاً
فوجود السبب من دون حصول المسبب لا دليل على ابطاله للأحكام التي كانت
قبل حدوثه الا ترى الى تصرفات علي وعمر وتنفيذهم لها بعد حصول سبب
الموت ويلزم ايضاً في بعض الآلام والسموم القاتلة التي يتراخا تأثيرها مدة طويلة
مع العلم او الظن انها قاتلة وعلى الجملة فالمعتبر في محلية الذبح مطلق الحيوة
ويمنع ما عدى ذلك لعدم الدليل اما تجويز أنه مات بالجناية لا بالذبح فان ظن
ذلك عمل به وان شك فالاصل الحيوة وقد بحثنا مراراً ان ترجيح الحظر غير صحيح بل
الواجب البقا على الأصل فقيا ويحسن العمل ورعاً على ما يطابق الحظر ومما يدل على ما ذكرنا

من السنة قوله صلى الله عليه وآله وسلم لابني عفرا كلاكما قتله يعني أبا جهل ثم اجهز عليه ابن مسعود و نفله صلى الله عليه وآله وسلم سيفه فعد قاتلا بعد وجود سبب بل سببين قاتلين من ابني عفرا

كتاب الضحايا

قوله لقوله تعالى فصل لربك وانحر يعني على بعض التفاسير المأثورة عن بعض السلف والا فقد ذكر المص في هذا الكتاب ان المراد مطلق النحر أي صل لربك وانحر لا لغيره مثل ان صلاتي ونسكي وهذا هو الظاهر ووردت روايات مرفوعة انها رفع اليد عند التكبيرة وأخرى انها وضع اليمنى على اليسرى واما الاحاديث فهي متعددة يفيد مجموعها المقصود اي الشرعية بلا مرية **قوله** لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ثلاث كتبت عليّ ولم تكتب عليكم قد اكثروا من دعوى خصايصه صلى الله عليه وآله وسلم والكثير اما تعلقوا باحاديث ضعيفة او مجرد دعوى والتعداد يطول ومن اراد ذلك ففي كتب الشافعية هم الذين توسعوا في ذلك وقد تكلم ابن حجر في تخريج احاديث الرافعي على كل ما ذكره وزاد بعض ما ذكره غيره جزاه الله خيرا فانه من احسن النقاد مع الاختصار والاضحية وما ذكر معها هنا من ذلك **قوله** سلمنا فشرعنا ناسخ لا معنى لدعوى نسخ الجملة بالجملة بل كلفنا بشرع من قبلنا فما ثبت منه احتيج الى تعيين الناسخ كالشريعة الواحدة وقد بينا هذا في مواضع عدة في هذه الحواشي وحواشي الكشاف وغير ذلك **قوله** قلنا المملوك يتبع الام في الاحكام كانه يدعي

الاستقرا

الاستقرا فيلحق هذا الجزئي بالاعم الأغلب والا فظاهره احتجاج بعين المذهب **قوله** لنا الاشهر عند اللغويين الظاهر ان الاسم بحسب الواقع فما لم تنزع الأسنان الأولى فهو الجذع واذا انزعت ونبت غيرها فهو الثنى فان الاسم مشعر بذلك وعليه الناس اليوم ينظرون السن لتعرف ذلك **قوله** والأفضل للمنفرد الأبل ثم البقر ثم جذع الضان حيث لم يتضح التفضيل من الاقوال لعدم اتضاح المعنى او لفتور في السند فالاولى الرجوع الى فعله صلى الله عليه وآله وسلم وإنما روي تضحيته بالضان وانما اختار الأبل في الهدي لمكان الشعار فانه أقوم به وفرقه صلى الله عليه وآله وسلم بينهما في ذلك بحسب فعله يفيد ما ذكرنا لبعد عدوله عن الأفضل سيما مع التكرر والله اعلم وحديث لا تذبحوا إلا المسنة وهو في مسلم فيه ان الاجماع على خلاف ظاهره وقد ذكره العسقلاني ومع هذا ليس فيه تفضيل غير الغنم بل غايته أن أول بالأفضل ان مسن الغنم افضل من جذعها وهو غير مخالف لفعله صلى الله عليه وآله وسلم اذ لم يضح الا بمسنه يفهم ذلك من تعظيم الراوي لها بقوله بكبشين عظيمين **قوله** ولا تجزي بينة العور هو ظاهر في كثير من الروايات وحديث جابر في التي قطع ذنبها الذيب يحتمل الخصوص لعروض ذلك بعد

تعينها بل بعد ايجابها كما في بعض رواياته وحينئذ فنقول بموجبه
او ان الاليه وان عظم نفعها بالنسبه إلى الاذن وغيرها ليس فيها شين
كالعور ونحوه او يقال انه نادر الوقوع بخلاف سائر ما ذكرتم في بعض
الأحاديث ما معناه أن العبد لا يجعل لربه ما يستحيي ان يجعله لصديقه
فليس منع اجزا المريضه ونحوها ببعيد عن محاسن الشريعه الغرا **قوله**
ان لا يصل المنحر الاولى ما قال الشافعي لأنه يجوز بذلك يكون بين عرجها واما
ما اعتبره المصنف على مقامات الضر **قوله** لنا القربه في ازهاق
الروح وهو لا يتبعض قد تقدم في الحج مثله فان اراد لا يتبعض بالحكم ولا اعتبار
فلا يتبعض بالنسبه الى المفترضين ايضا والمتقربين مطلقا وعلى الجملة
فهي عباره ليس تحتها كثير معنى وقد ذكر المصنف في الحج انه لا يجوز الاشتراك
الا مع المفترضين ورد قول مالك انه يجوز في النفل خاصه وذكر في
الغيث ان الأولى ان ينفرد المهدي بالبدنه ونحوها كما ذكر هنا ثم قال
ولا يضر اختلاط الفرض بالنفل لان الذبح شيء واحد وهنا قال متقربين
فشمل ما لو اشترك حنفي وشافعي ثم هنا رد قول مالك انه يجوز الاشتراك
في التطوع لا الواجب وقول المصنف هو عين قول مالك اذ الاضحيه غير واجبه وقد
جوز الشركه فيها يعني بل العبره بالقربه فحاصل كلامه يجوز في النفل

كما هو شان الاضحيه على غير مذهب الحنفيه يجوز في الفرض والنفل
كما صرح به في الغيث وكما يشمله لفظ المتقربين هنا يلزم ان يكونوا مفترضين
ولا ادري كيف الملايمه بين هذه الثلاثة الاشيا المتنافيه وما احتج في
شيء الا بأن الذبح شيء واحد وحكى في الغيث عن الفقيه يحيى لا يقال
يلزم من الاستقلال بالبدنه اختلاط الفرض بالنفل لأن الذبح شيء
واحد مويدا للكلام الذي ذكرناه عنه انه لا يضر اختلاط الفرض بالنفل
فكيف يقال لا يضر اختلاط الفرض بالنفل لأن الذبح شيء واحد ونحوه
ولا يجوز اشتراك متنفل ومفترض لأن الذبح شيء واحد وكون اختلاط
الفرض بالنفل في شخصين او شخص لا يصلح فارقا لأنه قال في الغيث
الذبح شيء واحد لا يتجزا فلا يصح ان يكون فرضا نفلا انتهى فان عقل
جواز ذلك في شخص بان يقال بعضه فرض وبعضه نفل فليعقل في شخصين
والعكس هذا وقولهم في اختلاط الفرض والنفل غير مسلم وعلى التسليم ليس
الانفراد باكثر من المجزي يكون بعضه فرضا وبعضه نفلا بل الكل فرض
اذا ما صدق قولنا الانفراد افضل وذلك لان المراد هنا انه اقل الواجب لأن
الاكثر ليس بواجب واحتجوا بالاطلاق والاطلاق يقتضي أن الاكثر
واجب ايضا لانه يصدق عليه المطلق وهي كليه تحتاج الى التنبه لها في جزئيات

الدليل المطلق **قوله** والشاة عن ثلاثة اذ قال صلى الله عليه وآله وسلم
في احدى اضحيته عن محمد وآل محمد فصح الاشتراك ولا قايل باكثر من الثلاثة
ثم احتج للم والفريقاين لم يعلم في الصدر الاول وايضا فيلزم ان يجزي عن
اكثر ثم قال قلنا منع الاجماع اقول اجعل هذا عبرة في نقلهم الاجماع
وتساهلهم فيه فان اجزاء الشاة عن الرجل وأهل بيته قلّوا اوكثروا مروي
عن السلف وفي بطون متون الحنابلة قال في دليل الطالب من مختصراتهم تجزي
الشاة عن الواحد وأهل بيته وعياله وقال في منتهى الارادات وهو
من المتون المعتمدة ولذا سماه منتهى الارادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات
ولفظه وتجزي شاة عن واحد واهل بيته وعياله وقال ابن القيم في الهدي
النبوي وكان من هديه صلى الله عليه وآله وسلم ان الشاة تجزي عن الرجل وعن
اهل بيته ولو كثر عددهم كما قال عطا بن يسار سألت أبا أيوب الانصاري
كيف كانت الضحايا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال كان الرجل يضحي
بالشاة عنه وعن أهل بيته فياكلون ويطعمون ومثله في المنتقى وزاد بعد
يطعمون حتى تباهى الناس فصار كما ترى وقال رواه ابن ماجه والترمذي
وصححه ونحوه في تيسير جامع الاصول وعن الشعبي عن ابي سريحة قال حملني اهلي
على الجفا بعد ما علمت من السنة كان أهل البيت يضحون بالشاة والشاتين والآن

يبخلنا جيراننا رواه ابن ماجه فقد علمت أن الحديث النبوي على عمومه
قوله وأول وقتها اعدل الاقوال قول مالك لأنه ظاهر الحديث لان الذبح
قبل الصلوة يشمل من صلى ومن لم يصل ومن كان خارج المصر تابع لأقرب
مصر اليه وقول الامامي ان التعليق بالوقت اعم فكان أولى ليس بنظر جيد
اذ لا يقتضي ذلك اولويته وايضا خلاف النص ان القبلية تصدق على
المصلي وغيره **قوله** إذ روي عن علي وهو توقيف كيف يكون توقيفا
مع اتساع مسرح النظر فيه حتى افترقوا في المسئلة على اربعة اقوال وكم اكثر المص
من دعوى التوقيف في مثل ما ذكر وما كان ينبغي ذلك لوضوحه ثم قد روي عن
علي خلاف هذه الرواية بل عن صاحب الشريعة صلى الله عليه وآله وسلم قال ابن القيم
قال علي بن ابي طالب أيام النحر يوم الاضحى وثلاثة أيام بعده قال وهو مذهب
امام اهل البصرة الحسن وامام أهل مكة عطا بن ابي رباح وامام أهل الشام
الأوزاعي وامام فقهاء اهل الحديث الشافعي واختاره ابن المنذر ولأن
الثلاثة تختص بكونها أيام منى وأيام الرمي وأيام التشريق ويحرم صيامها
فهي اخوة في هذه الاحكام فكيف تفترق في جواز الذبح بغير نص ولا اجماع
وقد روي من وجهين مختلفين يشد أحدهما الآخر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
انه قال كل منى منحر وكل ايام التشريق ذبح روي من حديث جبير بن مطعم

وفيه انقطاع ومن حديث أسامة بن زيد عن عطاء عن جابر قال يعقوب
بن سفيان أسامة بن زيد عند اهل المدينة ثقة مأمون انتهى كلام ابن القيم
وقد خالف امامه في هذه المسئلة ولذا نوّه بما اختاره ونعم ما قال وقد
اخرج حديث جبير بن مطعم البيهقي وابن حبان والدارقطني وقد ذكره
الطفاوي **قوله** قلنا لم يعمل به أحد يرده هذا بكلام الامام نفسه حيث
قال ثم ومن معه لم يعلم في الصدر الاول العمل بذلك فقال قلنا ليس بحجة
مالم يعلم تركه للتحريم أي لعدم اجزائه **قوله** وندب لمن استهل الحجة دليله
واضح وأما قرينة كون الأمر فيه ليس للوجوب فلأنه مقدمة لمندوب
وهو الاضحية كما صرح به الحديث وهذا هو الاصل والظاهر لأنه ليس مراد من
قال بوجوب الامساك عن الحلق انه لو حلق لم يصح له ان يضحي بل اراد انه
واجب لظاهر الأمر فنقول من نوى في أول العشر ان يضحي لم يجب عليه ذلك
بمجرد النية والارادة بل هو باق على اختياره وترك الحلق انما هو تمام
اضحيته كما صرح به الحديث فاذا خير في نفس الاضحية فهو مخير فيما هو من
توابعها وتكميلها فتلك قرينة صارفة للأمر عن الوجوب والحنابلة يجعلون
الاضحية سنة غير واجبة فتحريمهم الحلق على من هو في سعة ان شاء ضحى
وان شاء ترك غريب فليتأمل وأما رد قولهم بكلام عايشة فليس بقوي

لأن كلاهما

لأن كلامها حكاية نفي وغاية ذلك عموم نقضي عليه بالقول المثبت العام
وايضا لم يتفق محل النزاع لان قول عايشة وقع ردا لمن قال من
ارسل بهدي صار محرما **قوله** امرناه ان يلبين هديهن ليس لهذا
ذكر في كتب الحديث وقد طالعت منها شيئا كثيرا وقد قال الحافظ العسقلاني
لم يطلع عليه مرفوعا وصح من فعل أبي موسى **قوله** لقوله تعالى ورفعنا لك
لك ذكرك ليس في الآية بيان موضع الذكر بل مطلق الرفع وان
كان قد فسر بما فسره المص لكن كل عام مخصوص وانما المراد في الجملة وقد غلا
الناس في ذلك كما في كسوة الكعبة مكتوبا بالنسج الله محمد في جميع الكسوة
وكذلك في غيرها وانما مرادنا التقرير في الأذان والخطب ونحو ذلك مما هو
محل الاشادة بذكره صلى الله عليه وآله وسلم واما حال الذبح فينبغي ان يكره ذكر
غير الله غاية الكراهة لان المشركين يذكرون شركاءهم عند الذبح فليبالغ
الموحد بالتوحيد وكذلك مقامات اخر يوفق لها من شاء الله **قوله**
موطنان لا اذكر فيهما ذكره المص حجة لمالك وأبي حنيفة وكأنه مما كررنا لك
أن المصنفين يحتجون لغيرهم بحجج من عندهم لم يذكرها صاحب ذلك القول
وانما قلنا ذلك هنا لأن الحديث غير معروف ولو احتج به الحنفية والمالكية
مع كثرتهم لاشتهر وما عرفناه في غير هذا الموضع وقد قال ابن بهران في تخريجه

لا اعرف لهذا أصلاً ومع هذا فلفظ هذا الحديث الاكل والجماع ليس
فيه الذبح **قوله** إذ لم يرد فيه أثر بل ورد فيه ما ذكره في التخريج عن ابن عمر
ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم امر أن تحد الشفار وان توارى وأما الاحتجاج بأنه لا
عقل لها فليس شرط ذلك الأدراك مسمى العقل بل تمييز ما وهو حاصل قطعاً
والتجربة قاضية بادراك الحيوان ذلك وادق منه وان احتيج في بعض المواضع
إلى مقدمة فذلك قد يحتاج اليه العاقل ومن ظريف امثلة بعض خدم
الملوك وقد قيل له في تهيبه لمخدومه مع حظه لديه فقال قال البازي للديك
مالك تنشا في أهلك واذا ارادوا الانتقال ونقلك معهم لم يلزموك حتى
تتعبهم وانا اخذوني من البرية وتأهلت معهم مدة يسيرة وانا طوع ايديهم
فقال الديك ما رأيت أنت بازياً في سفود وانا رأيت الف ديك في السفود
قوله وتصير اضحية بالشرائية ما يد يتعلق بها القربة نوع تعلق مع بقا
الملك لأنه وعد الله شيئاً فينبغي ان يلاحظ فيه مقتضى الوفا حتى كأنه أمر لازم
فلذا قد يعبرون بتجوز فيها ولا يجوز مع القول بعدم الوجوب ولما قلنا تصدق
صلى الله عليه وآله وسلم بالدينار الذي جاء به حكيم بن حزام مع الشاه لتعلق القربة
به نوع تعلق ومع ذلك نفذ البيع في الشاه الأولى وهذا الدينار من
بدلها **قوله** قلنا اذ الزمه قيمتها صحيحة فقد دخل الاغلظ أما هذا فليس

بجواب

بجواب لأنها تكون صحيحة مع ارتفاع السعر ومع انخفاضه انما الجواب
ان الاعيان انما تقوم منسوبة من الاغراض العامة كلو اشترى محلاً لضراب
ابله لم يقوم على متلفه بذلك الاعتبار الخاص بذلك الرجل وكذلك لو اتلف
عليه فرساً عند صدام العدو يراها خيراً من مائة فرس في غير تلك الحال
لا تقوم على المتلف باعتبار حال المحارب بل باعتبار الاغراض التي لها
جهة عموم وشياع والاغراض مفردة لا قيمة لها انما تقوم العين منظوراً
فيها الغرض العام فليتأمل **قوله** قلنا حيث تركه يفرها ما ابعد هذا
التأويل ولا معنى لهذا التضييق مع القول بأنها سنة غير واجبة لجواز أن
علياً رخص له بذلك الأعتبار **قوله** قلنا ان استهلكت كان الامام لا يجعل الذبح
استهلاكاً وهو خلاف ما في الأزهار او يكون ذلك في المعد للذبح خاصة فهو محتمل
او يكون انه اختار ان العين لا تملك بالاستهلاك فهو اظهر من مذهب من قال
تملك **قوله** مال مملوك فضمن هو دليل اصل المسئلة وهو الحق **قوله** وتجزي
بالآلة الغصب الى قوله وفيه نظر توجيه النظر ان حركة الذابح هي الطاعة وتلك الحركة
بعينها ممنوعة شرعاً لانها تصرف بآلة الغير فالكون واحد وقد حققنا
في نجاح الطالب وجه امتناع المسئلة وهو أن الامر يقتضي وجود تلك الحركة
والنهي يقتضي عدمها فيصير الأمر الناهي طالباً للمحال كأنه يقول اجمع بين

وجود الحركة وعدمها وكون الأمر بالوجود ناظراً الى جهة الطاعة والأمر بالعدم
ناظراً الى جهة المعصية لا يخرج الصورة عن الاحالة وقد طولنا في الابحاث
المسددة في هذه المسئلة ونظائرها ولم نحظ فيها بطائل والله المستعان **قوله**
ط ح يتعقد ويتصدق بالثمن قلت ولا وجه له يمكن ان يوجه بحديث حكيم بن حزام
فانه اشترى للنبي صلى الله عليه واله وسلم اضحية ثم باعها بدينارين ثم اشترى
شاة بدينار وجاء النبي صلى الله عليه واله وسلم بشاة ودينار فهذا الدينار ثمن
اضحية وتصدق به صلى الله عليه واله وسلم الا ان يقال مرادهما اللزوم والحديث
انما يدل على مطلق الشرعية والمتحقق الندب **قوله** بل يصنع بجلدها
كلحمها هذا هو الظاهر لكن اي فرق بينه وبين صدر المسئلة حتى جعله مذهباً
مستقلاً **قوله** وندب كونه موجوءاً الخ لا يلزم من مجرد الفعل ترجح هذه
الصفات والظاهر ان دعوى المصر الطيب عايدا الى الموجوء لا إلى ما بعده

باب العقيقة **قوله** إن الله يكره العقوق انما الرواية لا احب العقوق
قوله اذا المطلق يحمل على المقيد هذا قياس القايلين بلزوم التقييد وعلى ما
رجحناه في الأصول ان المقيد افضل فقط اعمالا للدليلين فتجزي الشاة عن الغلام
الغلام ايضا والشاتان أفضل وهو مذهب الحنفية **قوله** في دعوى الاجماع
نظر في كتب الحنابلة يذبح يوم السابع فان فات فيوم رابع عشر فان فات فواحد وعشرين

ولا تعتبر

ولا تعتبر الاسابيع بعد ذلك وفي المعاني البديعة عند الشافعية المستحب أن
يعق يوم سابع المولود فان قدم او اخر جاز متى شاء **قوله** اذا سميتم فاعبدوا
ليس هذا في الفاظ الرواية فان كان بالمعنى فقد تغالط العزو ولفظ الحديث أحب
الاسماء الى الله عبد الله وعبد الرحمن واصدقها حارث وهمام واقبحها حرب ومرة

كتاب الأطعمة **قوله** ما مدح طعاماً انما المعروف ما عاب طعاماً
وقد قال في طعام اصطنعه له عثمان ان هذا الطعام جيد او كما قال صلى الله عليه
وآله وسلم **قوله** بل الأصل الحظر عملا بالعقل يقال بل العقل يدل على ان الاصل
الاباحة بمعنى عدم المنع ولا شك في ذلك ثم اكده الشرع بقوله تعالى خلق لكم
ما في الارض جميعاً ثم اكده وخصصه قل لا أجد فيما اوحي الي محرماً الآية فان فيها
دليلاً على ان غير الاربعة حلال وان ذلك هو الاصل وانما طرا على من قال العقل
يقضي بأن الاصل الحظر من قولنا ان ايلام الحيوان قبيح عقلاً وهي قضية مشروطة
بان لا يرد السمع بحسنه ولا ملازمة كلية بين الأيلام والاكل كالذي يموت
حتف أنفه أو اماتة الغير أو اماتة الاكل اذ هما فعلان مفترقان والعجب
من عموم هذا الوهم لعدة من الناس **قوله** أو القياس كتحريم الجري والمارماهي
قد قدمنا في الصيد ان أدلة تحريم حيوان البر شاملة لحيوان البحر كالميتة والدم وكل
ذي ناب من السبع ومخلب من الطير اذ ليس في الأدلة قيد كونها برية فلا حاجة الى القياس

وإن يكون صوريا غير معتبر لو لم يشمله معنى ما في البر ككلب الماء وانسان
الماء وحية الماء ونحو ذلك **قوله** أو الامر بقتله هكذا قالوا واطبقوا عليه وما
عرفت أنا وجهه وكذلك النهي وان كان فيه شمة الا انا بينا قبيل ان القتل
والاكل امران متباينان إلا اذا نهي عن قتله امتنعت تذكيته لأنها تكون
غير معتبرة شرعا للنهي ومثله صيد المحرم وصيد الحرم لكنه يرد عليه ذبح شاة
الغير ونحو ذلك وقد مضى البحث باشكاله **قوله** واستخباث العرب
اياه هذا من اعجب العجاب أن يوكل الحكم الشرعي الى من استطيب الخبائث
الشرعية كالميتة والدم والخمر والزنا وسموهما الأطيبين وهما الأخبثان بنص
السنة فكيف يرجع اليهم فيما التبس ثم إن أريد اختصاصهم بذلك دون العجم مع
اجتماع العرب فشبه امنيه فان الاستخباث بمعنى الاستقذار لا يفترق
فيه العربي والعجمي وانما مبناه على الالف والعادة كما قال صلى الله عليه وآله وسلم
في الضب لم يكن في ارض قومي فاجدني اعافه وكذلك لا تتفق العرب والرجوع
إلى الاكثر وشرط كونهم مترفين هيام في التحكم وأي دليل دل على ذلك من كتاب
او سنة ونزول القرآن بلغتهم لا يقتضي الرجوع اليهم في تفصيل المجملات وبيانها
بل الآية مجملة فسرها ادلة التحريم كلا أجد فيما أوحي إلي وكل ذي ناب من السبع
ومخلب من الطير وكحديث الترمذي وابن ماجه مرفوعا الحلال ما أحل الله في كتابه

والحرام

والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو عفو وتلا قل لا اجد فيما
أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلى آخر الآية **قوله** قلت ان قرره صلى الله
عليه وآله وسلم هذا امنا قض لأول المسئلة ورجوع عنها اذ تقريره صلى الله عليه وآله وسلم
تشريع مستقل فليس من الاحتجاج بشرع من قبلنا في شيء **قوله** ويحرم كل
ذي ناب من السبع ومخلب من الطير هذه حجة صحيحة صريحة وكان مالكا لم يبلغه
الحديث والا فهذا منه من أعجب الخلاف **قوله** والضبع والسبع هو ذكر الضبعان
والضبع ان لم يكن أخبث فهي من اخبثها والعجب من الشافعي من تخصيصها
بحديث جابر انها صيد وان فيها كبش اذا قتلها المحرم فان ذلك لا يستلزم حلها
اذ الصيد اعم من الحلال لانه ما يؤخذ بالتحيل والتكلف كما في كتب اللغة كالقاموس
ولزوم الجزاء كذلك وقد زاد في رواية غير ما حكي عن جابر من اللفظ النبوي قال
له السايل اتوكل قال جابر نعم ثم رفعه الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهم قد يسندون
الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما اعتقدوه مدلول كلامه وان كان هذا اشبه التكلف
فالحامل عليه وضوح السبعية للضبع وولوعها بالافتراس سيما الكلاب والحمير
فهي فيما يظهر من اخبث السباع كما دل عليه حديث الترمذي عن خزيمة بن جزء
قال سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الضبع قال أو يأكل الضبع احد وسألته
عن أكل الذئب فقال او يأكل الذئب احد فيه خير والحديث الأول أعله ابن عبد البر

بعبد الرحمن بن ابي عمار ورد عليه العقيلي بأنه وثقه ابو زرعة والنسائي ولم
يتكلم فيه احد وهذا ليس بحجة لان الجارح أولى من المعدل وكم يوثقون
رجلاً ولا يمنع ذلك القدح فيه وابن عبد البر من ائمة الاثر فكيف لم يعتد ابن
حجر بقدحه وأما الثعلب فاستثناؤهم له من السباع ما عرفت وجهه
مع انه اخرج ابن راهويه والحسن بن سفيان وابن منده والبغوي والحاكم
عن سالم بن وابصة مرفوعًا ان شر هذه السباع الأثعل تعني الثعالب واخرج
الحسن بن سفيان وابو نعيم عن خزيمة بن جزء قال سألت رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم عن احناش الارض فقال سل عما شئت قلت يا رسول الله اخبرني
عن الضب قال لا آكله ولا أنهى عنه حديث أنه أمة من بني اسرائيل مسخت دوابّ
في الأرض قلت فالأرنب قال لا آكلها ولا أنهى عنها اني نبئت أنها تحيض قلت
فالثعلب قال وهل يأكل الثعلب احد قلت فالضبع قال وهل يأكل الضبع احد
قلت فالذئب قال وهل يأكل الذئب احد فيه خير واما قوله صلى الله عليه وآله وسلم
في الهرة انها ليست بسبع انها من الطوافين عليكم والطوافات فاراد التخصيص
في سؤرها لعلة انها من الطوافين والطوافات فيشق الاحتراز عنها واما حكمها فباقي
على دخوله تحت كل ذي ناب من السبع **قوله** لقوله تعالى لتركبوها وزينة
لما عطفها على الانعام وقد ذكر للانعام منافع منها الأكل ثم ذكر منافع الخيل

وما معها

وما معها ولم يذكر الاكل كان في ذلك شبه دليل تنفع مع غيره وقد تبين
من السنة تحريم الحمر الأهلية والبغال وشذ المخالف فيها فدل على ان فايدتها
منحصرة فيما ذكر وفيما معناه غير متعد به الى الاكل والخيل قرينة البغال
والحمر في الآية فيتقوى بها حديث خالد ويترجح الاستدلال به على الاستدلال
بحديث جابر لما ذكروا ايضا قول جابر لم ينهنا لا يعارض قول خالد نهانا عن
اكل لحوم الخيل مع تصريحه في بعض الروايات ان ذلك يوم خيبر لاسيما و
هو المأمور بالنداء المباشر له وايضا في رواية الطبراني والبيهقي لحديث جابر
التصريح بتحريم لحوم الخيل فهو نوع اضطراب وحديث خالد سالم وقد اخرجه
الحاكم في صحيحه واخرجه اصحاب السنن واحمد والضيا في المختارة وغيرهم
وحديث اسما يحتمل التقدم فيكون منسوخًا فلا يعارض المؤرخ سيما والتحريم
متجدد في ذلك بل في كل شيء كما قدمنا وايضًا ليس في حديثها ان النبي صلى الله
عليه وآله وسلم علم بذلك وقرره فهذا احتمال آخر يضعف الاستدلال فكيف
يترك له دليل لا احتمال فيه **قوله** فقوية كما مر قال ابن عبد السلام واحسن
فيما قال ان القطع ان الصحابة لم يكونوا يأمرون خدمهم ان يشتروا لهم مما في ايدي
المسلمين من السمن دون ما في ايدي الكفار قال فلا يجب التفتيش في مثل ذلك
اولى بل عامة المسلمين الى يومك هذا لا يسألون عما يترطب به الكفار

من مايع وغيره مع جلب السمن والمربيات والصباغات من كل جهة من البحر
والغالب فيمن وراء البحر كفار وكفاك الهند وان كان الظهور والسلطان فيه
للاسلام فلا نسبة لافراد المسلمين الى طوائف الكفر المتظهرين بدينهم المختلطين
بالمسلمين اتم اختلاط وكذلك الافرنج وما يلينا من جهة السودان واما اهل
الذمة فقد كثروا في الشام ومصر لا سيما بيت المقدس **قوله** لقوله تعالى
فمن اضطر الاضطرار من الضرر وهو يشمل لغة ما لا يحتمل عادة كاختلال
الامزجة المودى الى الامراض وكالألم الحاضر من الجوع المفرط الذي
لا يستطاع معه المشي او نحو ذلك فمن اصابه شيء من ذلك وان لم يخش تلفا فقد اضطر
غايته ان مطلق الضرورة مبيح فقط بنص الآية وزيادة التحتم يفتقر الى دليل
واما خشية التلف فينبغي ان يجب التناول لدفع ذلك كما وجب دفعه عن الغير
واولى واذا وجب دفع التلف فلا معنى لتسمية ترك الواجب تورعا واين
لا تورع في ترك المباح اذا لم يجر الى مفسدة كمن تورع عن الشرب من دجلة
او النيل اما مثل ترك التقية ممن اريد منه الكفر وكذلك دخول الرجل في صفوف
الكفار كفعل النضر بن انس فليس مما نحن فيه لان فاعل ذلك انما هو بصدد ما امر به
من لزوم الايمان ومن الجهاد وتجويزه ان يضره العدو غير مانع كيف وقد
شرع له طلب الشهادة وكان افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جاير واما

الذي يصبر

الذي يصبر على الجوع فليس في مقصد شرعي وقد ازيل عنه مانع تحريم الميتة
فصار مخلا بواجب بلا مانع وكذلك الذي يعدو عليه المسلم هو بصدد حفظ
حرمة الاسلام فلو ترخص جاز له لكنه اراد ان يكون كخير ابني آدم عليه الصلوة
والسلام **قوله** لزوال الضرر بسده كلام صحيح لانه لا يحل للمضطر تناول
المحرم الا ما دام اسم المضطر صادقا عليه فمنع الزايد هو المنع الاصلي واما اذا خشي
الضرر في المستقبل فليحمل بقدر ما يظن انه يحتاج اليه ولا ياكله الا دفعا للضرر
شيأ فشيأ لما ذكرنا من عدم الاباحة لمن لم يصدق عليه اسم المضطر فان منعه مانع
من الحمل مع ظنه الاحتياج في المستقبل فالاظهر انه مضطر حكما فيشبع لدفع
نزول الضرر به كمن جاز له التيمم مع وجود الماء لخوف العطش ونحو ذلك **قوله**
محتجا لاحمد بن يحيى وزيد وقن وقش بظاهر الا ما اضطررتم ينبغي ان تقوم حجتهم
على وجهها وذلك ان الآية شرطت في المضطر ان يتصف بكونه غير باغ ولا عاد
ولا يصدق ذلك في الباغي والظاهر عموم البغي والعدوان وتاويلهم لذلك تعسف
والقياس مع النص غير صحيح فالحق عدم الترخيص **قوله** اذ لا يقاوم تحريمه تحريم
روح المسلم كلام غير صحيح فان هذه موازنة تخمينية وفي اول الكلام منع قتل
محترم الدم على الاطلاق فعلى هذا يقتل صبي الكافر ولا يقتل الحمار ونحوه ان هذا
الميزان عايل وولد الكافر مولود على الفطرة ومولوديته لم تؤثر فيه شيئا من الاحكام

الاخرويه اوالدنياويه التي في معنى العقوبات الاعند بعض المجوزين وقد بين صلى الله عليه وآله وسلم الغاها حين سألوه عن أولاد المشركين فقال صلى الله عليه وآله وسلم أوليس خياركم اولاد المشركين فلا فرق بين دم صبي المشركين وبين دماء المسلمين في الحرمه وكأن الامام رح اخذ هذا من كتب الشافعيه فهي مسئلة خلاف عندهم وهم يجوزون تعذيبه من اسر بغير ذنب ولعل خلافهم في الفقه مبني على خلافهم في الكلام أيعذب أم لا وأما اغترار الامام بذلك فما ينبغي لها الا ان تكون هفوة عالم بغير علم ولاهدى ولا كتاب منير من التصرفات الساذجه ولا تبلغ الى مقام المصالح المرسله والله اعلم **قوله** وفي تحريم تناول غير المضطر من بستان غيره قد ذكرنا ذلك في الالطاف وفي المنتهى الحنبلي ومن مر بثمرة بستان لا حايط عليه ولا ناظر فله الاكل ولو بلا حاجة مجانًا لا صعود شجرة ولا ضربه أو رميه بشيء ولا يحمل ولا يأكل من مجنى مجموع إلا لضرورة وكذا اذرع قائم وشرب لبن ماشية والحق بعضهم باقلا وحمصا اخضر بين المنتج وهو قوي انتهى **قوله** والضيافه واجبه ادلة ذلك في السنه واضحه ولم يتعرض المص لذكر خلاف فيها وفي منتهى الارادات من كتب الحنابله وتلزم مسلمًا ضيافة مسلم مسافر في قرية لا مصر يومًا وليلة قدر كفايته مع ادم وانزاله ببيته مع عدم مسجد وغيره

فان أبى

فان أبى فللضيف طلبه به عند حاكم فان تعذر جاز له الاخذ من ماله ويستحب ثلاثًا وما زاد فصدقه **قوله** وندب حبس الجلاله كان المص اعتمد في ذلك الاعتبار أو نصوص من تقدمه كما يفعله كثيرون ولو اتبع الحديث لما قدر أربع عشر يومًا لجلالة الابل مع تقدير الحديث لها بأربعين ليلة **قوله** وما استحال من نجس الخ حل اكل سائغًا ذايعًا مع لزوم أن يتقدمه الخمريه أو يغلب ذلك يدل دلالة واضحه على أن المستحيل الى طاهر يطهر ومن اغرب الخلاف هنا قول ابن حنبل أن الزرع الذي يرمى في أصوله العذره لا يحل أكله وقاطبة الزراع يتقصدون ذلك ويبالغون فيه ويشترونه في كثير من البلدان بغالي الاثمان **قوله** ويكره يعني الضب لا شك في الكراهه لانه صلى الله عليه واله وسلم علل كراهته له في عدة روايات انه مسخ سبط من بني اسرائيل دواب وانه يخشى أن يكون منها قال في بعض الروايات ولذلك لا يذوق لبن الابل **قوله** ويكره الطين أما أن كثيره يضر فلا شك في ذلك فيمتنع الكثير للضرر ويكره قليله لحرمة كثيره مع عدم النص على أن قليله ككثيره فاقل حاله الكراهه واحاديثه وان لم تصح فلا بد في بعضها ما يشير الى كراهه منضمًا الى ما ذكرنا **قوله** فان كان لعذر لم جاز لقوله صلى الله عليه واله وسلم للمغيره هذه الدعوى ودليلها

يحتاجان الى تصحيح أما الدعوى فلان العذر لايبيح حق المسجد فيقعد
فى بيته وقد تقدم للمصنّف ان ذلك عذر بأن تركه لأجله الجمعة والجماعة واما دليله
فلأن هذا الحديث لم نجده فى غير هذا الموضع مع كثرة البحث فيما ثبت وفيما
لم يثبت بل ولا فى الموضوعات **فصل** وندب حضور موايد آل محمد صلى الله
عليه وآله وسلم لقوله صلى الله عليه وآله وسلم اذا وضعت موايد آل محمد هذا الحديث
وحديث لا وليمة الا فى ثلاث الله اعلم بأصلهما ودليل وليمة العرس حديث
عبد الرحمن والأمر فيه للندب لعدم محافظته صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك وعدم
شيوع ذلك فى الصحابة فى عصره ولا دليل على ما عدى العرس وقد اقرّ بذلك
المصنّف بقوله قلنا لا دليل الا قوله صلى الله عليه وآله وسلم اطعموا الطعام ونحوه وانت
خبير بأنه لا دلالة فى الحديث على خصوص الوليمة وتعداده لتسع ولائم حسبما
يلقنه فى صغره من كلام شيوخه والله اعلم كيف لفقوه نعم اطعم الطعام
على الاطلاق تكاثرت الاحاديث على فضله وله صور يفضل بعضها بعضًا
بقيود غير منحصره وانما الاعتبار بالنظر الى حاجة الاكل والى مكارم الاخلاق
ومحاسن العادات فان هذا مشروع فى الجمله وبعث صلى الله عليه وآله وسلم لتكميل
مكارم الاخلاق واما تعيين الولايم المذكوره فتحكم وابتداع كساير البدع
التى يتحكمون فى تعينها ثم يسندونها الى أمر عام كصلوة الرغايب وما لا يحصى

من البدع

من البدع المتنوعه **قوله** قش تجب يعنى الاجابة إلى وليمة العرس فقط
دليل هذا ظاهر الا ان شرطه ان تكون وليمه شرعيه خاليه عن البدع ولو من
التكلف الواضح حسبما جرت به العوايد وقلّ ما تخلص وليمه عن ذلك فيخف
التكليف بحمد الله تعالى والذى فى كتب الشافعيه ان فى وجوب الوليمه قولين
او وجهين وان الاجابه فرض عين وقيل كفايه وقيل سنه وفى كتب الحنابله
ان الوليمه سنه والاجابه اليها فى المرة الأولى واجبه وفى الثانيه سنه وفى
الثالثه مكروهه **قوله** قلنا القياس على ساير الأطعمه منع التحتم ليس هذا
من القياس فى شيء ويا عجباه من ايراد مثل هذا واما احتمال الأحاديث
فان اراد احتمالا مرجوحًا فليس بعذر اذ كل امر كذلك وانما قطع الأحتمال
مع المطالب القطعيه وان اراد احتمالاً مساويًا فممنوع لأن ظاهر صيغة
الأمر الوجوب وكذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم ومن لم يجب فقد عصى الله ورسوله
وهي فى رواية البخاري ومسلم **قوله** وتقرا سورة قريش والاخلاص بعد
لما فيهما من الشكر والاخلاص لا ادرى كيف يسوغ مثل هذا فانه فى صورة
تشريع بالراي **قوله** والاكل بثلاث هذا فيه حديث كعب بن مالك وقد
ذكره المخرج غير انه لم يبين الماكول فانه ان كان تمرًا لم يلزم ان يساويه اكل
الثريد ونحوه فحيث لم يثبت التعميم اذ لم يرد فيه سنه ثابته فالأولى الاقتصار

على قدر الحاجة في الغالب لأنه الخلق الذي لا يلام عليه ويختلف ذلك
باختلاف المأكول **قوله** وافضل الكسب ينبغي ان يعتمد جوابه صلى الله عليه وآله
وسلم لمن سأله اي الكسب افضل فقال عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور فيدخل
في ذلك الزرع وغيره من الحرف ويدخل في البيع كل بيع ولا يخرج من النوعين
الا ما اخرجه دليل كالحجامة ونحوها واما حديث خير المال سكة مابورة فليس
بنص في المقصود لان الظاهر فيه انه لم يرد الحل بل اراد انه من انفع المكاسب
واظهرها في استمرار التحصيل واقلها عوارض والله اعلم

كتاب الأشربة

قوله هذا تحقيق مذهب الحنفية على اختلاف رواياتهم اقول لو لم يكن للحنفية
الا هذه المسئلة لكانوا احقاً بالتسمية بأهل الرأي فانها رأي محض صادم
به النصوص الصحيحة الصريحة المتعددة المفيدة ان معتمد التحريم هو الاسكار
واخوف بالعالم ان يكون له مثل هذه المسئلة لا سيما ان كان متبوعاً ونقل
الريمي في المعاني البديعة كهذا النقل ولفظ عيون المذاهب من كتب
الحنفية الشراب ما يسكر والخمر اربعة وهي نيء من ماء عنب اذا غلا واشتد
وقذف بالزبد وعندهما والثلاثة بلا قذف زبد وحرم قليلها وكثيرها بالاجماع
وطلاء وهو عصير ذهب اقل من ثلثيه بالطبخ وسكر وهو نيء من ماء رطب
ونقيع وهو نيء من ماء الزبيب والكل حرام لو غلا واشتد دون حرمة الخمر فلا يكفر

مستحلها

مستحلها بخلاف الخمر بالاجماع والحلال منها اربعة نبيذ تمر او زبيب لو طبخ
ادنى طبخ وان اشتد ما لم يسكر ولم يشرب بطرب ولهو وما خلط منه ونبيذ
عسل وتين وبر وشعير وذرة طبخ او لا ومثلث عنبي وعند محمد و
الثلاثة كل مسكر خمر يحرم قليله وكثيره ويحد شاربه وبه يفتى انتهى وفي الوقاية
نحوه **قوله** لقول ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الخبر ولقول
ابن عمر الخمر ما خامر العقل الحديث الآخر معروف من كلام عمر نفسه
والاول من كلام ابن عمر غير مرفوع ان اراد به المص حديث نزل تحريم الخمر وان
بالمدينة يومئذ لخمسة اشربة ما فيها شراب العنب وقد جعل المخرج الطفاري
كلام المص في المرفوع اشارة الى حديث نزل تحريم الخمر وهي يومئذ من خمسة
من التمر والعنب والعسل والحنطة والشعير وان ابن عمر رفعه ولم يعزه المخرج
الى احد من اهل الكتب وهكذا دابه اذا لم يجد الحديث معزواً ذكره ممرضاً
او اهمله بمرة **قوله** أمره صلى الله عليه وآله وسلم باراقتها دليل تحريم ما عولج منها
والا كان اضاعة مال امره صلى الله عليه وآله وسلم بالاراقة دليل تعين وجوب
الاراقة وترك الاراقة مفسدة قدمها على مصلحة التخليل فلا حجة للمص فيما ذكر
فلو ترك الاراقة تمرداً حتى تخللت او عالجها كذلك عصى ولم يصلح عصيانه
فارقاً بين المتخللة بعد ذلك والمستخيلة بدونه فيحل الجميع لعدم الفارق

ونظير الحل مع النهي نهيه صلى الله عليه وآله وسلم ان ينزى الحمير على الفرس
ثم ركب البغلة واخرج البيهقي عن ام خداش قالت رأيت عليًا يصطبغ بخل خمر
قوله فلو صب خمرًا يسيرًا ليس للإمام يحيى في دعواه الاستحالة دليل بل الظاهر
والأصل عدم الاستحالة حتى يمضي عليها وقت ويكون الزام المص له غير صحيح
لأن البول لا يستحيل خلاً بحال **قوله** قلت فان خشي التلف وقطع بزوال
علته حل التداوي كمن غص بلقمة هذا بمنزلة ان يقول لو فرضنا ان
النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يقل انها داء وليست بدواء وان الله لم يجعل شفانا
فيما حرم علينا والا فكيف يثبت خبر الصادق ويحتج به ثم يفرض خلافه فانه
لو صح الفرض لبطل مدلول الحديث مطلقا فليس لقائل ان يجعل انا فرضنا
امرًا علميًا استلزم بطلان الظني فلا يعمل به ابدًا وعلى الجملة هذا من التعمق
المذموم في تكلف نوادر الانظار لانه بمنزلة قولك فان فرضنا عدم
صدق الحديث انها داء وليست بدواء وان الله لم يجعل شفانا فيما حرم
علينا بأن ظهر لنا انها دواء وليست بدواء وان الله جعل شفانا فيما حرم علينا
ومن هذا القبيل قول المص والاقرب عندي الى آخره وكذلك كلامه في الفرع
بعقبه ما ذكره اما قياسه للتداوي على تليين اللقمة فغير صحيح لوجود النص
المانع للقياس ولان الشفا يكون بفعل الله عند استعمال الدواء وقد جاء

النص ان الله لا يفعله هنا ولم يقل انه لا يحصل التليين بها فهو مسكوت عنه
باق على حكم العقل فالقياس فاسد لأنه في مقابل النص ولمنع وجود العلة في الاصل
قوله ويحل الخل المسمى خمرًا لقوله صلى الله عليه وآله وسلم خير خلكم خل خمركم هذا
كله غريب فقهه وحديثه وقد اعرض المخرج عن الحديث بالمرة وذكر حديث
الخل وبحثت عن هذا الحديث فلم اجده ولا في كتب الموضوعات والله اعلم
وكأن المص اراد بها التي عصرت بنية الخل وتسمى في كتب الشافعية الخمر
المحترمة فلا يجب اراقتها عندهم ويحل خلها والمص يشترط في هذه الخمر ان لاتوى
فتحل حينئذ وأما تسميتها خمرًا فيبحث عن صحته **قوله** فمخصوص بأمره
صلى الله عليه وآله وسلم باراقته لم يرو في تلك الخمر انها عصرت بنية الخمر والظاهر
الاطلاق هذا وكون النية مؤثرة يحتاج الى دليل فان الظاهر ان العبرة
بحقيقة الخمر وهي حاصلة بنية الخمرية وبنية غيرها ولا بنية اصلاً
فاعتبار تأثير النية تحكم بلا دليل عقلي ولا شرعي **فإن قلت** اذا لزم
أو غلب ان تتقدم الخمرية الخلية وقد وجب اراقة كل خمر لزم عدم الخل وقد
علم حلها واستعمالها **قلت** قد قدمنا أنها اذا تخللت الخمر بعلاج أو بغيره
حلت فالخل يوجد من جهات اما بأن لا يتعرض للعصير حتى يتخلل فان
ارتقاب تحوله الى الخمرية غير مأمور به وأما لانه خللها من لا يبالي

بالواجب فلنا حلها وعليه ثمنها واما الآنية من الانواع التي حللتها الحنفية وهم
يعتقدون جواز ذلك وهي كالتي قبلها واما الآن عاصرها يستحل الخمر واحسن
الخل عندنا في مكة الخل الطوري وهو من عمل النصارى في الطور فعلمت
انه لا تنافي بين الامور الثلاثة على ما صححناه في المسائل المتقدمة ومن خالفنا
في بعضها ولزمه الاشكال فعليه النظر في خلاص نفسه ومن علامات صحة المذهب
ان لا يوقع صاحبه في ورطة والله الهادي **قوله** لنا القياس على الخمر لاحاجة
إلى هذا القياس بل الحجة ما تقدم في البيع من حديث لعن الله الخمر وبايعها
الحديث وحديث لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمانها
وان الله اذا حرم على قوم اكل شيء حرم عليهم ثمنه ونحوها وقد تقدم ذلك
قوله قلت الحق ان صح الاجماع والا حرم لقوله تعالى والرجز فاهجر الذي
ثبت بالبيان النبوي من هجر الرجز هو منع مباشرة النجاسة لحديث ان عامة
عذاب القبر من الابوال وكذلك استعمال النجس في الصلوة حسبما فصل في كتاب
الصلوة وما عدى ذلك فباق على عدم المنع وليست الآية نصا على المدعى ولذا يجوز
لبس الثوب المتنجس في غير الصلوة ونحو ذلك من الاستعمالات وكذا لمس النجس
الجاف وغير ذلك فيجوز سقي الزرع والاستصباح وغير ذلك **قوله** يحرم
الشرب في آنية الذهب والفضة ادلة الشرب بها وحرمة ذلك واضحة وكذلك

ادلة الاكل

أدلة الاكل بها ثابتة وما عداهما من الاستعمالات على أصل الاباحة وهم تارة
يقيسون غير الاكل والشرب عليهما وهو قياس الاخف على الاغلظ وغير بعيد
تحريم الاغلظ واباحة الاخف وتارة يأتون بلفظ من عندهم هو الاستعمال
والنبي صلى الله عليه وآله وسلم اوتي جوامع الكلم كان اقدر منهم على اللفظ العام لو
اراد معناه وايضا جاء النص في اباحة الفضة فيما عدى الاكل والشرب
ففي حديث في احمد وابي داود في تحريم الذهب ولكن عليكم بالفضة فالعبوا بها
لعبا ويشهد له ما في البخاري عن عبد الله بن موهب قال ارسلني اهلي الى ام سلمة
بقدح من ماء فجاءت بجلجل من فضة فيه شعر من شعر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
فكان اذا اصاب الانسان عين او شيء بعث اليها بانا فخضخضت له فشرب
منه فاطلعت في الجلجل فرايت شعرات حمر فهذا موافق للأصل ومن أعجب
عمل الفقها تسوية كثير والاكثر منهم بين الذهب والفضة في المنع واستثناء
بعض الاشيا واحاديث تحريم الذهب على الرجال واضحة ولم يصح فيها استثناء
قط بل جاء التعميم بابلغ تاكيد اخرج احمد من حديث عبد الرحمن بن غنم قال قال
صلى الله عليه وآله وسلم من تحلى او حلى بخربصيصة من ذهب كوي به يوم القيمة
واخرج الطبراني من حديث أسما بنت يزيد عنه صلى الله عليه وآله وسلم من تحلى ذهبا
أو حلى احدا من ولده مثل خربصيصة او عين جرادة كوي به يوم القيامة

الرمل ط

الخز بصيصه الهنة التي تتراى في النمل لها نضيض كانها عين جرادة
واخرج احمد وابو داود من حديث اسما بنت يزيد مرفوعًا ايما امرأة تقلدت
قلادة من ذهب قلدت في عنقها مثله يوم القيمه وايما امرأة جعلت في أذنها
خرصًا من ذهب جعل في اذنها مثله يوم القيامه نعم أما سائر جواهر
الاحجار كالياقوت واللولوء والمرجان فغير ممنوعه شربًا واكلا فيها وغير
ذلك وهو ظاهر قوله تعالى وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وتاويل
الكشاف وغيره بتلبسها نساؤكم تقييد لكلام الله بالمذهب **قوله** ويجوز
اقتناؤها والمحرم الاستعمال الاصل الجواز ومنع الشرب والاكل لا يمنع
الاقتنا وايضا قال صلى الله عليه وآله وسلم للسعدين وقد باعا يوم خيبر من المغنم
انية ذهب وفضة بيعًا اقتضى الربا فقال صلى الله عليه وآله وسلم اربيتما فردا
ولم يأمر بتكسير الآنيه وايضا على ما قررناه تستعمل في غير الاكل والشرب
والمانع للقنية انما فرع على مذهبه في تعميم منع الاستعمال **كتاب**
اللباس **قوله** لا قياس مع النص ان صح هذا النقل عن اسمعيل بن عليه
فالظاهر انه لم يستند الى قياس وانما هو منع لدليل المحرم وبقا على الأصل وذكر
الساتر والمرأه لبيان ذلك وقد يسمون مثل هذا قياسًا بعدم الفارق وقياسًا
في معنى الاصل ولعل ابن علية له اصل بنى ذلك عليه نحو وجوب العمل بالعلم دون

الظن

الظن او يشترط في الخبر شروطًا لم تتم عنده والا فالأحاديث طافحه
بتحريم الحرير بحيث ينبغي ان يكون القايل بمثل هذا القول في حكم غير المجتهد
لانه لم يوف النظر حقه والبنا على المباني الركيكه لا يسوغ مثل ذلك وكيف
يقوى ذكر الفرع أصل مختل وقد ذكر نحو هذا بعضهم في نفاة القياس
ولو كان لنا من ينفي القياس مطلقًا لكان ما قاله صحيحًا لكنا قد حققنا في الاصول
خلافه فارجع اليه ان شئت في بحث القياس من نجاح الطالب **قوله** للترخيص
لطلحه وغيره الترخيص وقع للزبير وعبد الرحمن وانما رخص لهما لحكة والحديث
في البخاري ومسلم وفي بعض الروايات للقمل وقد بوب البخاري للبس الحرير
في الحرب وهذه التراجم مبنية على النظر منهم فلا عبرة بها انما العبرة بالحديث
المروي وليس في الترخيص في الحرب حديث صحيح صريح والاصل المنع فلا وجه
للقول به واي مناسبه في ذلك وقولهم للارهاب غير واضح اذ ليس ذلك
من لوازم الحرير فلا علة ولا معلل **قوله** ويحل المغلوب ويحرم الغالب اجماعًا
فيها الامامية لا تمنع الا ما كان حريرًا محضًا فان خالطه ما يخرجه عن ذلك فلا
هذا نص كتبهم وقد ذكره الريمي ايضا عنهم فهذا من الاجماعات التي يتساهلون
في نقلها واذا جرب ذلك عنهم وكثر منع ظن صدق النقل او بعد الصدق ألا ترى
حكاية الامام يح الاجماع على تحريم لباس الصبي الحرير والحلي والخلاف شايع

في منهاج النووي الاصح الجواز قال شارحه ابن حجر لا يعلم خلاف في جوازه
يوم العيد لانه يوم زينة فانظر هذا التهور من معتمد في مذهبه ثم الحق
المنع كالزنا والشرب وفي الرافعي لهم ثلاثة مذاهب الجواز والمنع ومنع
ابن السبع **تنبيه** الخز حرير ففي كتب الغريب الخز الابريسم
عن عامر بن عبيدة الباهلي قال سألت انسا عن الخز فقال وددت ان الله
لم يخلقه وما احد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا وقد لبسه ما خلا
عمر وابن عمر اخرجه ابن سعد قال السيوطي وهو صحيح وفي مسند علي
من الجامع الكبير عن علي قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الخز عن
ركوب عليها وعن الجلوس عليها وعن جلود النمور عن الركوب عليها وعن
الجلوس عليها الحديث قد يفهم من هذا ان الخز غير الحرير ونحوه قوله لم تكره
الصلوة على جلد الخز وليس حديث علي هذا بصريح بل محتمل للامرين فلينظر
وكثير الروايات عن علي ان النهي عن القسي وعن المياثر وعن الارجوان فهي
تفسر هذه الرواية بان المراد بالخز الحرير والله اعلم **قوله** ورخص في الذهب
والفضة والحرير الى قوله لنا ما لم يمر في الذهب والفضة شيء فيما قرب فينظر
وقد صححنا قريبا انه لا يستثنى من الذهب شيء ولم يمنع من الفضة غير الاكل
والشرب ولا فرق بين الحرب وغيرها **قوله** ويكره للرجل لبس المشبع صفرة وحمرة

المنصوص

المنصوص عليه الزعفران كما في حديث ابن عمر وابن العاص واحاديث النهي
عن الخلوق لانه لغلبة الزعفران عليه والعصفر في حديث علي قال ابن حجر الهيثمي
واختار البيهقي وغيره ولم يبالوا بنص الشافعي على حله عملا بوصيته يعني
قول الشافعي اذا صح الحديث فهو مذهبي ومراده الحرمة لا كراهة التنزيه
اذ لا ينبغي ان يختلف فيها كما ذكرناه في الصلوة من كراهته صلى الله عليه وآله وسلم
للحمرة والمعروف من مذهب الزيدية التحريم والمص ذكر هنا وفي الصلوة الكراهة
وقد نص في الغيث على انهم صححوا التحريم كالحرير ثم نقول والظاهر ان ما سوى
المعصفر في نصوع الحمرة فهو مثله كالاصباغ التي تكون في شيء من الجوخ
هي اقنى وازين من المعصفر ان لم تزد عليه لم تنقص والشافعية اقتصروا
عليه ولا وجه لذلك لانه لا خصوصية للعصفر فيتعدى الحكم بالقياس بعدم الفرق
واحاديث كراهة الحمرة كقوله صلى الله عليه وآله وسلم الا ارى هذه الحمرة قد علتكم
يقوي التعميم غايته ان المحقق المشبع كما ذكره المص وقدم في الصلوة ما هو
ابسط من هذا ومنها قوله صلى الله عليه وآله وسلم ان الشيطان يحب الحمرة فاياكم والحمرة
وكل ثوب ذي شهرة اخرجه الحاكم في الكنى وابو نعيم في المعرفة وابن قانع وابن
السكن وابن منده وابن عدي عن رافع بن برد الثقفي قال ابن قانع هذا
خطأ وانما هو صحيح من رواية رافع بن خديج واخرج الطبراني عن عبادة بن الصامت

بصر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم برجل عليه ملحفة معصفرة فقال الا رجل
يستر بيني وبين هذه النار واخرج احمد وابو داود والحاكم والطبراني
والبيهقي من حديث عمران بن الحصين لا اركب الارجوان ولا البس المعصفر
ولا البس القميص المكفف بالحرير **قوله** ويكره تطويل الثياب حتى تغطي
الكعبين هذه المسئلة في السنة نادرة على علم في منع ما تحت الكعبين وانه في النار
وان الحد وسط الساقين فان ابيت فالى الكعبين والعجب من الفقهاء في تهوين
امرها وكان الواجب ان يهولوا ما هولت السنة ويهونوا ما هونت
وهم انما يلتفتون الى هذه المسئلة اذ في التفاتهم فيما طولوا من المصنفات
وقل من يريدها على لفظ الكراهة الذي غلب استعمالهم له في التنزيه دون
الحظر اذ ان زعم زاعمون ان اطلاقها اصل في الحظر فان المعروف من استقراء كلام
ما ذكرنا وذلك لانهم وجدوا الكراهة الحظر اسم التحريم والحظر ولم يرد للتنزيه
غير لفظ الكراهة **قوله** وتقييد كثير من الروايات بالخيلاء بيان للحامل على
ذلك في الاغلب وكذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم لابي بكر وقد قال حين سمع النهي
اني اذا لم اتعاهده ازاري يسترخي لست ممن يفعل ذلك خيلاء اي لست
ممن يتعمد ذلك وهذا مقتضى ما نختاره من العمل بالمطلق وحمل المطلق على ظاهر المقيد
زيادة في موجب الحكم فيكون التحريم عاما ومما وقع لي من اللطف في هذه
المسئلة انه كان لي عباءة وما يكون من هذا النوع في زمننا غالبه الطول

لكن

فكنت في اليمن لانه يغلب على المتفقهين لبس ذلك اشتغل بطولها فقلت مرة اني
لست ممن يفعل ذلك خيلاء مشيرا الى حديث ابي بكر فقالت امرأة لي او ما يكفيك
ان يراك الله متخلقا باخلاقهم فكأنما قشعت عن قلبي غشاوة واستغربت منها
ذلك ورأيت كأنها ملقنة **قوله** وعن الحسين ومحمد بن الحنفية التختم فيهما جميعا
يعني على البدل لا على الجمع لانه المروي وهو مقتضى اول كلام المصنف **قوله** في كان
قبل تحريمه حلية الرجال قلنا لا دليل كانه يريد ان التاريخ غير معلوم فيقال
ولا دليل على تقدم التحريم فان قيل جبر الس ونحوه رخصة والتحريم عزيمة
فلا يتعارضان قلت بل يتعارضان لانه يعود الى عام وخاص لانه يمكن لنا
قوله يحل الجبر ثم يقول بعد وقت يحرم التحلي او العكس والمصنف ممن يقول
المتأخر ناسخ مطلقا عاما كان او خاصا ويجب الوقف في المجهول **قوله**
ويجوز افتراش الحرير وقد قررنا في الاصول ان الخطاب اذا علق بالعين
كان الواجب تقدير ما وجوده كوجودها وهو عموم شؤونها فيقدر هنا
ملابسة الحرير لا لبسه فيكون اصلا ما اخرجه دليل فذاك كاللمس والبيع
والشراء وما لا فعلى التحريم فالفراش من الملابسة بل هو من اللبس كما قال
انس حين صلى بهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقمت الى حصير قد اسود من طول ما لبس
فنضحته بالماء فقال لبس وهو عربي استعماله حجة فان الحصير انما يستعمل في الفرش

وحديث حذيفة نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن لبس الحرير وان نجلس
عليه متفق عليه الا أن مسلما لم يذكر الجلوس لكن له عن علي النهي عن الجلوس على المياثر
واما علة الاهانة فلا تقوم بها حجة وكذلك القياس على الوسادة المحشوة لعدم
المباشرة فيها وليس ذلك بلبس ايضا فالحق مذهب التحريم وللشافعية في
افتراش المراة الحرير وجهان الارجح التحريم قالوا للسرف والخيلاء وهذا
افراط منهم كما فرطوا في لبسه للحرب فقالوا اولا للضرورة ثم قالوا فلا خصوصية
للحرب اذا ثم قالوا يجوز الديباج الغليظ لأنه لا يقوم غيره مقامه وقال بعضهم
يجوز مطلقا لأن فيه اغاظة العدو وزينة المحق هكذا حكاه الرافعي عن ابن كج
ويا عجباه من جعل الحرير زينة للاسلام هذا والله هو عين الراي المخالف للسنة
وكان ينبغي على هذا ان يكون مندوبا اليه لان ما يغيظ الكفار مندوب اليه
فتكون هذه الفضيلة قد فاتت النبي صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه فيقال هنا كما
قال ابن مسعود رضي الله عنه لمن ابتدع القصص في الليل انكم لخير من محمد صلى الله
عليه وآله وسلم واصحابه او انكم متعلقون بذنب ضلالة **قوله** لا غير لباسا
الفضة الله لم يسمع بهذا الحديث في شيء مع كثرة البحث واظن انه لا اصل له
والمخرج يغفل مثل هذا من دون تنبيه ثم الحق جواز الخضب في اللحية والراس اعني
الشعر بالحمرة والصفرة او ندب ذلك والصفرة احب لحديث ما احسن هذا في الحمرة

ثم قال

ثم قال في الصفرة هذا احسن وكراهة ذلك او تحريمه بالسواد لقوله
صلى الله عليه وآله وسلم ان يبغض الشيخ الغربيب اخرجه الديلمي وحديث
ان الله لا ينظر الى من تخضب بالسواد يوم القيامة اخرجه ابن سعد مرسلا
وشواهده كثيرة **قوله** الغمة للعجوز والطرفة للصبية هذا شيء في اعراف
النسا في بعض الجهات ولا تخلو عن مناسبة واما الاحاديث التي أورد
للمسئلة فلم نجدها في كتب الحديث ولا اظنها سيما الأول منها والمخرج يهمل
مثل هذا وقد يذكره ممرضا وليته يذكر الكتاب الذي نقله عنه مثل
الانتصار او غيره فان كثيرا من هذه الاحاديث دائرة على السنة العامة
ويتلقاها بعض مصنفة الفقهاء وغيرهم ممن ليس معدودا من اهل الحديث
قوله بي لغير المزوجات أما الأمور المنصوصة فلا وجه للكلام فيها بل
تحرم على ذات البعل وغيرها واحاديثها كثيرة وفي بعضها المغيرات خلق الله
فكيف لا يكون تغييرا بالنظر الى ذات الزوج وقالت امراة لابن مسعود ما معناه
قرات كتاب الله ما وجدت ما تقولون تعني لعن الواشمة فقال لو قراتيه
لوجدتيه قالت اين ذلك قال في قوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه
فانتهوا قالت فلعل عندك شيء من ذلك قال ادخلي وانظري فدخلت و
خرجت وقالت ما رأيت شيئا فقال لو كان عندنا ذلك ما تركناه ومن عرف

كثرة النصوص ومساقاتها علم التعميم قطعا وان هذا التخصيص رأي
مصادم للنص واما ثقب الاذن فقد كانت الاقراط وهي حلية الاذن مذكورة
في وقتهم ولم ينبه عنها فلا حجة بذكرها تصرف المناهي الى غير ذات الازواج
مع ان تقويلهم على الفوايد تمنعه في كل موضع مالم يتحقق فيه اجماع المجتهدين
في عصر وهيهات هيهات وقد نبهنا على ذلك في مواضع فتنبه لها فانها مزلة قدم
قوله ويجب يعني الختان اما حديث ام عطية فلا دلالة فيه لانه انما علمها
الكيفية وهي تابعة للاصل وجوبا وندبا وأمثل شيء حديث ابي داود وفيه
واختتن فانه متأكد وكم دليل هذا مقداره لا ينبغي ترك العمل به ويتحرج
عن اطلاق لفظ الوجوب قوله ويكره النفث والتعقيد كانه يريد النفث
المقرون بالتعقيد بدليل قوله اذ هو صفة السواحر وصفتهن النفاثات
في العقد وأما القراءة والنفث فقد ورد من جهات متعددة من فعله صلى الله
عليه وآله وسلم ومنه حين قال بريقة بعضنا وتربة ارضنا شفاء لدينا فلا
شك في انه مسنون فضلا عن جوازه قوله لعموم اي تحية لان الاظهر
ان الآية لا تتناول الا التحية المشروعة الى الذم على من يحيي بغير
التحية المشروعة بقوله تعالى واذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله
فلا يجب الرد على ما ليس مشروعا مثل صباح الخير في عرف المتاخرين وهي

في مكان عم صباحا وقد انكرها صلى الله عليه وآله وسلم على من حياه بها وكيف تجب
البدعة وكل بدعة ضلالة نعم ان كانت مجرد دعاء بعد التحية الشرعية
كما يفعله كثير جاز الدعاء بما جرى به العرف في الاظهر وتركه الابتداء بذلك
احوط تحرزا عن الابتداع لمجيئها كثيرا بصورة التحية في عرف الناس حتى انه
لا يكاد يعرف في اشراف مكة غير ذكر الصباح الى الظهر والمساء منه الى آخر
الليل وما سمعنا السلام فيهم لأن عرفهم فيما بينهم ما ذكر وسائر الناس
يدخلون عليهم ولا يجيبونهم بشيء لأن عرفهم جار بذلك حتى انا اذا دخلنا
عليهم ما نحييهم بالسلام الا تصلقا لزعمهم منا ومسامحة منهم وذلك لترجيحهم
عرفهم على من سواه من معقول ومشروع قوله واذا كانوا يتصافحون
هذا دائر على بعض الألسنة وما رأيته مسطورا للبحث وانما يتلقى
معناه من الامر بالمصافحة او الأخذ باليد مع الامر بالتحية عند كل
لقا فاذا كان تمام التحية الأخذ باليد لزم ذلك والظاهر ان مطابقة
المقام والعرف يتبع في بعد الافتراق وقربه وان الأخذ باليد مختص
بعد الافتراق اذ لسنة بحث خلاف ما ذكرناه وتتفاوت الأعراف
والمقامات ايضا والوارد في السنة لا يخالف ذلك غايته ان يكون العرف
مقيدا لبعض الاطلاقات قوله كما صافحته صلى الله عليه وآله وسلم

هنداً في البيعة لم يصافح صلى الله عليه وآله وسلم هنداً ولا غيرها بل قال لهن
اني لا اصافح النساء انما قولي لامرأة كقولي لمائة امرأة وانما اتى صلى الله
عليه وآله وسلم بيد هند وقد مدتها من وراء ستر للبيعة فقال صلى الله عليه وآله وسلم
لا ادري أيد رجل أم يد امرأة فقالت يد امرأة فقال لو كنت امرأة لغيرت
اظفارك كانها يد سبع فبهذا وجب انتقال ذهن المص فيما اظن والله اعلم
وايضا لم تكن هند عجوزاً حينئذ وكيف يكون ذلك وقد عاشت بعد الفتح
خمسين سنة لانها ماتت سنة ٥٦ وأما قوله تعالى والقواعد من النساء
فليس فيها دليل على جواز ملامستهن الاجنبي والقياس على الرؤية قياس
مغلظ على مخفف فانه لا شك ان اللمس اغلظ من النظر **قوله** اذ هما مسلمان
اما المبلغ فلا يظهر انه مسلم

كتاب الستر

قوله لقوله صلى الله
عليه وآله وسلم الركبة من العورة سكت عنه المخرج كعادته وهو في الدارقطني
والبيهقي عن علي وكذلك حديث الركبتين الذي ذكره المخرج ولم يعزه هو في الدار
قطني والبيهقي **قوله** قلنا لا وجه للفرق قد ذكرنا انهما مغلظ ومخفف فلا يتم
هذا القياس فان الفرع ليس مساوياً للاصل وهذا القياس هو ما يسمى القياس
بعدم الفارق والقياس في معنى الاصل وغرضنا انكار التسوية واما جواز
النظر لشهوة فموقوف على الدليل **قوله** يكره للرجل نظر فرجه للنهي ينظر

في ثبوت هذا النهي **قوله** لعدم الفاصل الاصل في الرؤية واللمس
التحريم لدليله والمستثنى منه لدليله الخاص ولم يرد في اللمس ما ورد في
الرؤية فقاسه عليه بعدم الفارق وهو قياس مغلظ على مخفف فلا يجوز
لمس العجوز التي جاز نظرها الا بدليل وكذلك كل محل يقف على دليله
مثل الوجه والكفين في الاجنبية عند من اجازه وكان يلزم جواز مصافحتهن
وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم اني لا اصافح النساء ونحو ذلك **قوله**
واذا خاف المحرم غلبة الشهوة بمحرمه حرم النظر هذا مثل قولهم اذا خاف
ان يعصي وجب ان يتزوج ولا وجه للوجوب لانه لا يعصي الا باختياره
فالواجب حفظ نفسه ولا يتعدى الوجوب ذلك فليتأمل وقد ذكر نحو هذا
عن الامام شرف الدين وهو مقتضى نظر من لم يوجب التزوج بحاله
وهم الجمهور اذ هذا القول كالشاذ ومن هذا القبيل النظر الى الصبي
فان بعضهم منع النظر اليه ولو لغير شهوة قال ابن حجر اما مع الشهوة
فزيادة في الفسوق **قوله** كقبلة الزوجين او من شاء الظاهر ان هذا
من زلة القلم والعبارة المعروفة هنا قبلة الزوجين حيث شاء ومثله
الامة وسيدها حيث لا مانع **قوله** المكامعة في نهاية ابن الاثير المكامعة
هو ان يضاجع الرجل صاحبه في ثوب واحد لا حاجز بينهما والكميع الضجيع

وزوج المرأة كبعلها انتهى ويدل ان هذا معناها لا ما ذكر في الكتاب
حديث ابي ريحانة في ابي داود والنسائي قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
عن عشر عن الوشر والوشم والنتف وعن مكامعة الرجل الرجل بغير
شعار ومكامعة المرأة المرأة بغير شعار **قوله** قلنا التصور علم ضروري
هذا لا يصلح جوابا لان المراد تقدير مباشرة المعصية وتصويرها في ذهنه
ولو اعرض عن ذلك لما حصل له التصور والحاصل انه من قبيل الوسوسة
والانسان يقدر على دفعها وفي الحديث اللهم اشغلني بوسواس ذكرك
واعذني من وساوس الشيطان وفيما يعزى الى عيسى عليه السلام ان الوسوسة
كالدخان فانه ان لم يخرب البيت لكنه يغير منظره وريحه او كما قال
عليه الصلوة والسلام وقد رأيت في المسئلة اقوالا اربعة بحرم يكره يباح
يندب ولا استبعد الخامس لكني لم اثبته حال الكتب ووجه الندب حيث
يكون في ذلك زوال فتنة المفتتن او تقليلها والمسئلة باطرافها وسواس
والاقرب فيها الكراهة ويدل على مطلق الكراهة ان ذلك من الاماني المعزوة
الى الشيطان في قوله ولامنينهم ولا يصدق الا في امنية الباطل وهذا منه
وقد انتقل ذهن المصنف من التصور الذي هو استحضار الخيال صورة ما وهو
العلم بالمفردات ووقع للامام القاسم بن محمد في الاساس عكس هذا الانتقال

حيث قال

حيث قال الامام الحسن ما ارادت المعتزلة باثبات الذوات في العدم
الا تصورها فقال قلت علم الله ليس بتصور وانما اراد الحسن علمه تعالى
بصورها مجرده والله اعلم نعم **قوله** النظرة سهم مسموم عن ابن مسعود
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعني عن ربه تعالى النظرة سهم
من سهام ابليس من تركها من مخافتي ابدلته ايمانا يجد حلاوته في قلبه
اخرجه الطبراني والحاكم واخرج الحاكم من حديث حذيفة والحكيم الترمذي
من حديث علي نحوه غير قدسي **قوله** يحرم نظر وجه الاجنبية قد حققنا
في حاشية الكشاف ما حاصله ان نهيهن عن ابداء الزينة عام لكل ما يزينهن
ويبهجهن في اعين الرجال فيبدو ويدعوهم اليهن فيدخل في ذلك البدن
كله وكل ما يتزين به من الملابس من ثياب وحلية فيكون هذا اصلا وقد اخرج
الاستثناء ما حقه ان يظهر ولا يكون ذلك بحسب العادة لاختلافها في
القروية والحضرية والرفيعة والوضيعة ولكن بحسب الحاجة الغالبة
وذلك كالحرف والبيع والشرا وقد كان يجعلن على وجوههن البرقع
او النصيف او فضل القناع على وجوههن فليس حق الوجه ان يظهر كله
ولكن ما دعت اليه الضرورة وتسامح فيه الرفيع مع الوضيع وهو ما لم يغطه
البرقع بمعظمه او النصيف او ما يقوم مقامهما وما عدا ذلك باق على اصل المنع

ولم يدل دليل على خلافه وجواز كشفها في الصلوة لا يبيح كشفه في غيرها
لان الستر في الصلوة للزينة المطلوبة بقوله تعالى خذوا زينتكم عند
كل مسجد وفيما نحن فيه لتمام حفظ الفرج وتكميله واما حديث الفضل
فقد ضعف المص الاستدلال به على المنع والحق انه لا دلالة فيه للمانع ولا
للمجيزين فان الظاهر ان الخثعمية كانت متبرقعة على عادة النساء الغالبة
فالصرف للعلة المذكورة في الحديث وهو خشية الفتنة عليها واما
فاسالوهن من وراء حجاب فالظاهر في الحجاب ستر يكون بينهم وبينهن
كالجدار والستر المضروب لا مجرد التغطية بالثياب والظاهر ان ذلك لخصوص
من نزلت الآية فيهن وهن امهات المؤمنين وقد كن يحافظن على ذلك لا يدخل
عليهن احد الا مع ذلك كما هو واضح في الروايات وذلك غير لازم في ساير
النساء وحديث اسماء بنت ابي بكر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لها اذا بلغت
المرأة المحيض لا يصلح ان يرى منها الا هذا وهذا واشير الى الوجه واليدين
لا يمتنع فيه ان تكون متبرقعة اي لا يتسامح في شيء منها الا ما تسومح في هذا
وهذا او هو ما لم يغطه البرقع ونحوه والاحتمال يمنع الانتقال عن الاصل الذي
تقرر كما ذكرنا فهذا الذي قررناه يظهر لك قوة هذا المذهب وقد اغتر المص
بنقل الامامية الاجماع وان الفقهاء كلهم يخالفون هذا المذهب وليس الامر

كما ذكر

كما ذكر اما اجماع المفسرين فمن تلك الاجماعات التي لا مستند لها الا
النقل عن عدد اطلع الناقل عليهم ولم يطلع على غيرهم فان حملناه على السلام
وقلنا قد ظن الاجماع لم يلزمنا ظنه لانا نعلم بعدم الاطلاع الى عورة حرة
اجنبية وكذا وجهها وكفيها عند خوف فتنة وكذا عند الامن على الصحيح
ثم قال في نظر الاجنبية الى الاجنبي الاصح التحريم كهو اليها وفي المنتهى
من كتب الحنابلة وللشاهد ومعامل نظر وجه مشهود عليها ومن تعامله وكفيها
لحاجة والحنفية لا يجيزون النظر الى الوجه والكفين مع الشهوة ولفظ الكنز
ولا ينظر من اشتهى قال الشارح العيني في الشاهد لا يجوز له وقت التحمل
ينظر اليها لشهوة لانه يوجد من لا يشتهي
نعم قد يحتمل ان تقديم الامامية على الفقهاء لشك من المص في الرواية عنهم
كما هي قاعدة المص حيث يقدم على المذهب كما قد صرح بذلك في اول المقدمات
لكنه انما ذكر ذلك في ائمة اهل البيت وكذلك استعماله في الكتاب واما هنا
فالظاهر انه اراد ذكر مذهبه في المسئلة ومذهب الفقهاء الاربعة والا
كان الكلام موضع لبس والاصل ان ذكر الرجل لبيان مذهبه لا للحكاية عن غيره
ما لم يدل دليل على خلاف الظاهر **قوله** ومملوكها كالاجنبي بدليل صحة
تزويجها اياه لا يصح تزويجها اياه حتى يعتق ومع العتق هو كالاجنبي

اجماعًا وغايته ان تكون المسئلة كعكسها وهو أن الرجل يحل له النظر الى
أمته فاذا عتقت حرم النظر وصح بينهما النكاح فلا ملازمة بين منع
النظر وصحة النكاح مع اختلاف الحال وعمدة القايلين بالمنع عدم
الفارق بينه وبين الاجنبي فيكونون في مقام المنع ويكون ما ذكره المص
سندا للمنع لا يطالب بصحته والجواب الاعتراض على قياسهم بانه من فساد
الوضع اذ هو قياس مقابل للنص وهو ظاهر الكتاب اذ لا ينكر عاقل
في هذا المقام ان المراد الذكور بحسب الظاهر والاناث أمر مرجوح
وجاءت السنة موافقة لهذا الظاهر اخرج ابو داود وابن مردويه
والبيهقي عن أنس ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اتى فاطمة بعبد قد وهبه
لها وعلى فاطمة ثوب اذا قنعت به راسها لم يبلغ رجليها واذا غطت به رجليها
لم يبلغ راسها فلما راى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما تلقى قال انه ليس عليك باس
انما هو ابوك وغلامك وقد تعلق بعضهم بلفظ غلام انه ظاهر في الصغير ولو
كان كما قال لما كان لاضافته اليها معنى اذ كل غلام كذلك وايضا فاطمة ارفع
من أن تجهل جواز نظر الصغير الذي لا يظهر على عورات النسآء فيكون الاخبار
من النبي صلى الله عليه وآله وسلم ضايعًا فقد جنى هذا المتعسف على كلام افصح العرب
من حيث اللفظ ومن حيث المعنى وحديث المكاتب واضح في الجواز واكثر

ما يحتج

ما يحتج المص بمثله ودونه لان نفي المفهوم انما يكون من حيث يتعلق المستدل
بنفس المفهوم اما اذا شهد السياق ونحوه من القراين فغايته كساير التعريضات
وكثير من المجازات التي عمدتها القراين على انا نقول لمن ينفي المفهوم يقول
يبقى ما عدا المنصوص على الاصل فقوله صلى الله عليه وآله وسلم اذا كان عند المكاتب
ما يؤدي فلتحتجب أمر بالاحتجاب بهذا الشرط فمن لم يتحقق له الشرط
فلا أقل من بقائه على الاصل فلولا ان الاصل معروف عندهن بنقيض
هذا الحكم لما كان لامرهن معنى فيكون في الحديث دلالة على أن ذلك الاصل
معروف أعني جواز النظر واخرج ابن سعد عن الزهري انه قيل له
من كان يدخل على ازواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ذي رحم محرم من نسب
او رضاع قيل فسائر الناس قال كن يحتجبن منه حتى انهن يكلمنه من وراء
حجاب وربما كان سترًا واحدًا الا المملوكين والمكاتبين فانهن كن لا
يحتجبن منهم ولقد اغرب المص في رد الاحتجاج بالآية الكريمة بقوله قلنا قد
رجع ابن المسيب واغرب من ذلك واعجب تعلقه بالكلبية الجافية التي هي
اجدر ان لا تعلم حدود ما انزل الله على رسوله ولا تساوي قلامة ظفر ام المؤمنين
عايشة رضي الله عنها مع ان قصة ام يزيد البجدلية في الحصى ولذا احسن موقع
قولها المثلة لا تحلل ما حرم الله فهو انتقال ذهني من الامام قدس الله روحه

قوله

لقوله تعالى الذين لم يظهروا على عورات النساء وفسر الظهور بمعنى القوة
وهو احد الوجهين في الكشاف والثاني بمعنى التبيين والمعرفة وهو الاظهر
لان القوة على العورة ليس في ظهور تبيين العورة ولقد سارع المص الى الاخذ
بالمفهوم قبل ان ينفض قدميه من غبار تلك المعركة التي انكر فيها الاخذ
بالمفهوم مع ان هذا مفهوم صفة اضعف من ذاك لانه مفهوم شرط فان
قلت فكيف التوفيق بين الآيتين قلت ان لم تاخذ بالمفهوم في
الآيتين فالمراهق مسكوت عنه لانه يعرف عورات النساء ولم يبلغ
وان اخذ بالمفهوم صدق المفهومان عليه معا لكون الحكم المتعلق به في الموضعين
مختلف أحدهما نهيها عن الظهور الذي هو عدم التحرز عن حفظ محاسنها فلا
تفعل ذلك مع الصبي والموضع الثاني وجوب الاستيذان ووجوب الاستيذان
مصرح به في حقه في آية ثالثة هي قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ليستاذنكم الذين
ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم وقوله تعالى واذا بلغ الاطفال منكم
الحلم فليستاذنوا كما استاذن الذين من قبلهم ليس فيها زيادة على انه يجب
في حق البالغ ما وجب في حق الطفل الذي لم يبلغ من وجوب الاستيذان وهو
اظهر التفسيرين وان حمل على ان المراد البالغين قبلكم لم يفد شيئا لان المراهق

منصوص

منصوص
على وجوب استيذانه صريحا والمفهوم لا يعارض المنطوق فتبين
انه لا تعارض لان وجوب الاستيذان شمل البالغ والمراهق بنصين اثنين
فكما لا يلزم من البالغ اذا دخل بالاذن ان يظهرن عليهم لا يلزم في المراهق
فتقرر التحريم من القرآن الكريم وزال توهم التعارض والترجيح بالرأي
وهو سد الذريعة فانه ليس بطريق شرعي كما يصرحون به عند تقرير القاعدة
ويستعملونه كثيرا عند الاستدلال كما قال القرافي المالكي انا وان اشتهرنا
بالقول بالمصالح المرسلة فاذا طالعت فروع المذاهب وجدتهم عاملين بها
قال لكن عمل المالكية بها اكثر هذا معنى كلامه **قوله** قلت الاقرب ان المبان
منها كغيره من الجمادات هذا هو الحق الواضح وسواه غلو وفي بعض عبارات
الشافعية يحرم حتى قلامة ظفرها

كتاب الاستيذان

قوله حذرا من مفاجات غيرهما معهما يحتمل انه اراد امرأة اخرى معهما
ويحتمل رجلا على ريبة فيكون من التجسس وقد نهى صلى الله عليه وآله وسلم المسافر
ان يطرق أهله ليلا وكان بيات مع قفوله على القرب من المدينة فاجترأ
رجلان ودخلا فوجد كل منهما مع أهله ما يكره **قوله** في الأوقات الثلاثة
ان قلت التقييد في الآية للأوقات الثلاثة ونفي الجناح بعدهن يدل على جواز
دخول المماليك مطلقا والصغار ولو مراهقا في غيرهن فكان يلزم من هذا

جواز رؤية المراهق للأجنبية قلت الاستيذان نوعان نوع اريد
به الاشعار والوقوف حتى يرجع الاذن وهذا هو الاستيذان البالغ الأجنبي
والمماليك والأطفال في غير الاوقات الثلاثة بل والمحارم وجوبا والزوج
والسيد ندبا موكدا ثم ذلك يختلف بحسب الحال فيقوى مع تجويزه مكروه
ويضعف او يضمحل مع خلافه والله اعلم قوله حيث لم يندفع الآية يرد
هذا الحديث الذي مر وهو في البخاري ومسلم فانه صلى الله عليه وآله وسلم قال لو
اعلم انك تنظر طعنت به في عينك ظاهر في انه لم يدافعه بشيء قبل ذلك
ورتب الطعن على مجرد النظر وكذلك سائر الروايات التي ذكرها المخرج

كتاب الدعاوى

قوله قلنا أمره صلى الله عليه وآله وسلم
كالحكم انما افتاها صلى الله عليه وآله وسلم فتيا ولم يقع بينها وبين ابي سفيان مداعاة
وهي شرط الحكم قوله قلت وكدعوى الشرى هذا ونحوه من تقديم الظاهر
على الاصل مثل ذبيحة أي مسلم وان كان الاصل عدم كمال شرايط الذبح
سيما مع الفسق بل مع الكفر في الكتابي ومن ذلك صحة العقود وسائر
المعاملات مالم يعرض امر يقدم الاصل وتحقيق القول فيهما انهما امارتان
يقدم الراجح منهما قوله والقول لمنكر الزيادة على مهر المثل او نقصانه بلا خلاف
هذا من تقديم الظاهر على الأصل اذ الأصل الاقل مطلقا قوله ولو ثبتت عليه

اليد كأنه يريد من دون تصرف ونسبة وعدم منازع ليوافق
اخر المسئلة وتظهر المسئلة في غير بيان متحدي الحال اذ عى كل منهما ملك
صاحبه لكنه يقال فما معنى ثبوت اليد حينئذ قوله واذا ادعى السيد
العتق على عوض الخ هذه من قطعهم آخر الكلام وبترهم له عما او له تارة
يقول الكلام بتمامه ولا يزالون كذلك بلا فارق وكلهم ذلك الرجل وكم نبهنا
على هذا قوله واذا ادعى العبد البالغ رجلان فهو لمن صدقه الظاهر أن
المراد باليد ولا معنى لتصديق العبد قوله اصحهما يرجع هو الحق وأما
قوله وان نفذ العتق بدعوى العبد ففي العبارة تسامح وحقها وان حكم بالحرية
بدعوى العبد اذ لو ادعاها مستند الى عتق لم يقبل قوله بدون بينة قوله
لقوة نفوذه قد نبهنا على مثل هذا فيما مضى قوله اذ يدعي الراد اسقاط حق
عنه بعد ثبوته انما ثبت عليه عين مبهمة ولا شك انه يصح تفسيرها بهذه
المردودة لصدقها فيحصل بذلك براءة ذمته من المطالبة والخصم يدعي
عليه شغل ذمته وهذا اوضح في باب الاقرار وهذا مثله سوآ وكانت الذي
لم يجعل القول للراد يوجب البينة على المعين منهما لبعد ان يقول القول للمدعي
لعين اخرى عينها هوا ويرد قول خصمه حتى يرضى بعين أخرى ولو بعد عدة
كثيرة فانه لابد من رضاه او قبول ما عينه أو القول انه يبين المعين قوله

قلت وفيه نظر وجهه ان الواجب هنا العمل بالاصل وهو عدم قبض ما لم يقر
بقبضه ودعوى ظهور خلافه ممنوعة والا لاشتراك العقلاء فيه ثم كيف
يسرد المص مثل هذه الجمل ثم يقول في شيء منها وفيه نظر مع انه لا مخالف
مذكور فاما ان يكون حاكيا عن غيره فليس بوضع الكتاب الا مع قرينة
تعين ان المراد حكاية معهود كالمذهب واما ان يكون قاله عن نفسه ثم اخبر
انه منظور في ذلك الحكم عنده فيختلف الامران اذ الظاهر مع التقدير الاول
انه اعتراض منه على ما حكى وانه يرى الصواب في القول المقابل بل لم يخالف
التقدير الثاني **قوله** فاقر ذو اليد لاحدهما بنصفها اشتركا فيه ان اضافا
الى سبب واحد يقال الاقرار المطلق يتعلق بمحل النزاع وهو الاستحقاق
فكانه قال هذا يستحق نصفها والمدعيان انما تصادقا على ان العين بينهما
نصفان اي يستحق كل منهما نصفا في كل جزء منها فقال المدعى عليه صدقت
فيما ادعيت علي وليس لي تعرض لما قيد تمامه من السبب وهو النصف المطلق
فمن اين يلزم شركة الآخر له في نصفه المقر له به لا يقال قد تصادقا ان
كل جزء بينهما فحين اقر لاحدهما باجزاء معينة هي النصف اخذ المقر له بها
لو يقال قد تصادقا باقرار الاول فيسلم نصفها لانا نقول يلزم على هذا ان لا
يفترق الحال مع الاضافة الى سبب واحد والى اسباب ومع عدم الاضافة ايضا

قوله

قوله رجح الاسلام لعلوه يقال الاسلام يطرد على اليهودية والنصرانية وهما
لا يطردان عليه مع وجود احدهما دل انه اصلهما فالبينة على المسلم والله اعلم
واما التعليل بعلو الاسلام فكما قلنا حين رجحوا بالاسلام استحقاق الحضانة
فان ذلك لا يصلح للحكم به والله اعلم **قوله** حول كالعرقي وقوله كالخارجة
هي متضمنة لمسئلتين وسيأتي كلية كل منهما في بابه **فصل** ومن ادعى
عليه دين فادعى فيه اجلا الخ **قوله** ق ه يقبل ان وصل لان قطع هذا
خير الثلاثة لانه مع الوصل اقر بشيء مقيد فلا يلزمه المطلق وهذه قاعدة
كثيرا ما ينقضونها تارة يعملون بالمقيد وهو الحق مع الوصل وتارة يفرقون
بين الروح والجسد فيأخذون الشيء بدون صفته هذا مع الوصل اما مع
القطع فيحكم بمقتضى الكلام المنفصل وهو الاقرار بالمطلق وحده ودعوى
القيد بعده مجرد ادعا كما اتفق على ذلك في الاستثنى ولا فرق بين قيد وقيد
قوله اذ لم يعتد التعامل بالزيوف كان هذا في عصر المص وقد اختلفت
العصور وتعومل بالزيوف فالصواب في المسئلة ان يقيد بالتعامل لانه يصير
هو الظاهر ودعوى الاجماع من المص غريب فالخلاف مصرح به في الكتب ولفظ
المعاني البديعة عند ش اذا قال قبضت منه الف درهم او له عندي وديعة
الف درهم ثم قال مفصولا عن الكلام هي نقص او زيف لم يقبل منه ذلك

وعند أبي حنيفة يقبل منه ذلك في الغصب والوديعة انتهى ثم الصواب
ان القبول انما هو مع الوصل كما بينا في أصل المسئلة وأما مع الفصل فلا وكذا
هذا القبيل مسئلة الكفيل الآتية بعقب هذه لانه اقر انه يستحق عليه
المطالبة بعد شهر فان وصل قبل لانه أقر بتقييد وان فصل لم يقبل والمص
كما ترى يسوي بين الفصل والوصل نعم من ادعى البرا او المصالحة وهي المسئلة
الثالثة لم يقبل **قوله** بل يلزمه نصفه هذا هو الحق لكن مع الوصل كما صرح به
عن أبي العباس والوجه ما ذكره انه لا يحكم على الجملة قبل تمامها وقد قواه المص
فيلزم منه تقوية سائر المسائل الماضية وما ساواها في ذلك وانما يكون ذلك
مع الوصل اما مع السكوت على جملة تامة ثم يبتدي فلا **قوله** ومن ادعى نكاح
أمة ما ادري كيف هذه المسئلة فان دعوى النكاح لا يبطل يد السيد فكيف
يكون ذو اليد مدعيا والا لزم في كل من قال تسريت بجارية أن يكون مدعيا
ولو على بيت المال والمشتري منه ان صرح صاحب اليد بحضر او غاب فلا
بد من نزاع بينهما ببطلان يده ولعل للمسئلة قيدا لم يصرح به المص **قوله** قلت
والبينة على المالك هو ما قاله علما ذكر **قوله** ولا تسمع بينة اذ هي لغير مدع كانه
عطف على المجرور لتأديته الى منع كل دعوى وعدم سماع بينة لانه كلام مبتدأ
قوله أصحهما لا تسمع هذا هو الصواب **قوله** فان اقر به لابنه الصغير ثم لآخر

الآخر

لم أعرف الفرق بين هذه وبينما لو اقر لزيد ثم لعمرو وكانه لم يرد الفرق
انما جعلها عامة ومثل بابنه الصغير ليبني عليها سماع البينة من الآخر ووجه
عدم لزوم اليمين انه صار اقرارا على الغير وهو من اقر له اولا وظاهر كلامه
انه لا يلزمه غرامة القيمة للآخر ما لم يدع عليه الاستهلاك بالاقرار للأول
والله أعلم **قوله** قلت متعد بالحمل هو كذلك اذ المرسل اليه المكذب متعد
بالتسليم ايضا فكيف يقول ثم انه امين له هل هو الا كسارق ادسل مع سارق
بجامع اعتدا الجميع **فصل** في تداعي الحقوق المحضة **قوله** ولا يثبت الحق
باليد هذا هو المحقق واما تقوية المص خلافه بجري العادة بمنع غير المستحق
فالعوايد مختلفة وكثيرا ما يكون التسامح من مكارم الاخلاق والصداقة أو رحامة
او التسامح المار بمثلها او نحو ذلك من الاغراض التي لا تنحصر ولو قيل هذا أصل
ويجتهد القاضي في ذلك بحسب العوارض فربما يترجح له خلافه في بعض الاحوال
مع عوارض خاصة والله أعلم **قوله** لكن يكفل عشرا في المال وشهرا في النكاح
لا وجه لمثل هذا التحديد سيما ان كان تحقيقا كما هو الظاهر من الكلام ولكن يجتهد
القاضي فيه بحسب الحال فيزيد على ما ذكر وينقص حسب الحاجة **قوله** يده مع التصديق
يد المالك لو كانت يده يد المالك لحكم على المالك بتصادق الغير وهل فعل المرسل
اليه غير الاقرار على الغير فان لم ينكر عليه لا اقل من ان لا يتم له ما ظاهره

المنكر غير انه لما غاب المالك كان التعرض كدعوى لغير مدعي وانما أصل
المسئلة ان يظن المرسل اليه صدق الرسول ولكن المقام مظنة لحوق الضرر
فليتسامح في حق نفسه ويخاطر فلذا قيل تجوز المصادقة ولم يقولوا تجب
فالاجبار الزام له مع عدم أمن الضرر ومثله غير جائز في نظائره فليتأمل
قوله ومن في بيع صبية صغيرة هذا فتح خوخة لا تسد وفي الدرر اشارة
قوله ولو شهد اثنان غير عدلين الخ كلام في غاية الصحة والحسن **قوله**
وكذا القتل بالمثقل اما هذا فلا وجه للزومه وانما القاضي ان كان على مذهب
أبي حنيفة لم يحكم له حتى يتبين ان القتل بمحدد وهذا مما قدمناه من ان الائمة
اشد رهبة في صدورهم من الدليل ومذهب ابي حنيفة في هذه المسئلة من نحو
ما قال لنا الشافعية في شارب النبيذ ونحوه **قوله** للتجويز ان يتصادقا
حيلة للحكم به ما اشد غفلة القضاة عن هذه الدقيقة وكان أقل الأحوال
ان يشرطوا الحكم بذلك ان لم يحافظوا على ما ذكره المص فانها مفسدة عظيمة
وان كان الحكم مشروطا من حيث المعنى لكن القاضي وضعه لدفع مفسدة الشقاق
لا يكون مثارها **قوله** قلنا لا يحصل تحقيق ما حكم به حتى يقول الخصم حكم له بالملك
بمجموع الشهادتين وكل من الشهود عليه امر مستقل احدها مطلق الشراء وهو
مقصد مستقل يترتب عليه احكام كثيرة كما لا يخفى والثاني كون الشراء

من مالك

من مالك وبه يحصل تمام هذا الملك ويترتب عليه ايضا احكام اخر بحسب
العوارض فهو مقصد ايضا مستقل ولو ترتب حكم على احكام متعددة في غاية
الكثرة لم يمنع منه مانع بل قل ما يخلو حكم عن ذلك في نفس الامر وان لم يتفق
لها ان يجمعها نزاع وعلى الجملة ما ذكره لا يصلح مانعا لترتب الحكم الا ترى
ان الرجم يترتب على بينة الزنا وبينة الاحصان ولا يشترط أن تكون
البينة متحدة **قوله** امهل المشهود عليه ان طلب ليدرأها هذه كما ذكرنا
أولا أن الأولى رد قدر المهلة الى نظر القاضي ومثل ذلك سائر التقادير
التي لا مستند لها وغاية ما يذكرون انها قد اعتبرت باعتبار حكم اجنبي
عن هذا كقولهم اعتبرت الثلاث والعشر في الشريعة يعني في مثل فصيام
ثلاثة أيام ونحو ذلك ولا عبرة بمثل ذلك كما حققناه في الأصول في بحث
القياس **قوله** اقرارا اذ هو جواب للدعوى هذا هو الظاهر ولا معنى لما قيل
به **قوله** فان سكت أو قال لا أقر ولا انكر الظاهر في هذه المسئلة
أنه لا وجه لوجوب الاجابة بل يطلب البينة من المدعي فان عجز عرضت اليمين
على المدعى عليه فان لم يحلف وحقق تمرده فعلى الخلاف في الحكم بالنكول **فصل**
ويحكم بالبينة العادلة **قوله** بل تتهاتر البينتان قد فرضت المسئلة ان اليد
لهما على السوا فلا فرق بين اعتبار البينتين وتهاترهما بل الواجب على كل

تقدير قسم المدعى وانما كان طلب البينه او الأيمان للابتلاء فمع تعذر كشف
الحقيقه يقسم كما فى مسئلة البيعين حيث يتحالفان وهذا فى معناها والقرعه
ليس هذا محلها وانما وظيفتها حيث تعذر التقريب الى الحقيقه من كل
وجه وكون المدعى هنا مشتركًا احد المحتملات فلا وجه لابطاله بالقرعه واما
قوله فى خلال المسئله استحق كل ما فى يد خصمه وقوله فيقرع مع ذي اليد
فخلاف فرض المسئله وقد خلط المص باعتبار الخلاف مسئلة ما فى يدهما
وما فى يد ثالث غير مقر لهما وللشافعي فى الأخرى خمسة اقوال حكاها
النووى فى متن المنهاج ه تسقط البينتان تستعملان يقسم يقرع يوقف
حتى يبأس او يصطلحا **قوله** فان ادعى احدهما الكل الخ فى هذه المسئله طريقان
للحنفيه طريقة التنازع وهي ما قرره المص ووجهها ما ذكره واعتبرها ح
هنا والثانيه طريقة العول حاصلها ان يجعل كل من البينتين موجبة
لمقتضاها كادلة السهام فى مسائل العول فيحصل فى هذه المسئله كلاًّ ونصفًا
فينتقص كل ثلث ما برهن عليه وبهذا يتبين لك عدم صحة قول المص فى رد
قول ف ه لا جامع بين هذه المسئله ومسائل العول وقد ظهر مما بينا
ان الراجح قول ف ح ه وعلى قولها تقسم المسئله التى بعقب هذه من
احد عشر ستة لمدعى الكل وثلاثه لمدعى النصف واثنان لمدعى الثلث

فصل

فصل فى الترجيح عند التعارض **قوله** وزيادة العدد إلى آخر
المسئله الحق ما قاله المص فان قلت فيلزم ذلك فى الادله بالأولى اذ باب الشهادة
اضيق وقد اتفق الناس على ترجيح الاكثر والأعدل والاقوى بأي وجه قلت
حد لنا الشارع فى باب الشهادة حدًا يجب علينا الحكم عنده ولذا لو جاء المدعي
باكثر من عدلين لم يجب اعتبار ما زاد عليهما ولا النظر فى أمره حتى لو احضر
عددًا يحصل بخبرهم العلم بكمائة فاضل لم يجب عليه النظر فيما وراء العدلين
وأما الاخبار فانما كلفنا فيها بمقتضى قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم
فوجب العلم ان أمكن والا طلب الاقوى فالاقوى من الظن إلى أضعف
ظن وهو خبر العدل الواحد **قوله** وترجح شهادة الخلفا لفضلهم العجب
من الأمامي والغزالي وهذا القول فان كان الفضل معتبرًا فليرجح
به حيث كان ولعلهما أرادا الخلفا الأربعه وان كان لا حاجة الى ذلك
فى باب الشهادة وقد يتأول للامامي أنه أراد الخلفا الواجب طاعتهم
لغير عارض الغلبه وهم ائمة اهل البيت وهم عدول قل ما يفضل عليهم
غيرهم ولكن ذلك لا يفيد ايضًا واما الغزالي فهو لا يعرف لهم حقًا وانما الخلفا
عنده معاويه ويزيد وسائر الأمويه والعباسيه وغيرهم ولولا
ارتفاع مقامه عن المحاباة لقلنا دارى بذلك بعض الجبابرة كما ذكر

فى الكشاف ان بعض الناس قضى حاجاته من الخلفاء او الامراء ثم كوعليه
وقال بقيت الحاجة العظمى الشفاعة يوم القيامة قوله وترجح
بينة الخارج الاولى ترجمة المسئلة بقولنا ولا عبرة ببينة
ذي اليد ثم الحجة لصحة هذا القول ان نقول صح بالنصوص والاجماع
صحة بينة المدعي ومنع شرعيتها للمدعى عليه وان شئنا اسندنا
المنع بقوله صلى الله عليه وآله وسلم للمدعى عليه ليس لك منه الا ذلك يعنى قوله
صلى الله عليه وآله وسلم للمدعي ألك بينة قال لا قال فلك يمينه فقال يا رسول
الله الرجل فاجر لا يبالي بما حلف عليه وليس يتورع من شيء فقال ليس
لك منه الا ذلك ولو كان له اقامة البينة لما حصر ماله عليها ذكر والحديث
فى مسلم والترمذي ايضا والحديث الذي احتجوا به ضعيف لا تقوم به حجة
وقد صرح بضعفه الحافظ العسقلاني فى التلخيص وليس فيه ايضا تصريح
بأن صاحب اليد احدهما ولعلهما ادعياه على آخر او اليد لهما فكأنه قال
الصحابي فقرر صاحب اليد وهذا معنى كلام المص ايضا وليس فى الحديث
تصريح ان البينة التى اقامها صاحب اليد لو فرض وجوده اعتبرها النبي
صلى الله عليه وآله وسلم أو أن بينة الآخر صحت وما كل صورة بينة معتبرة
على انها واقعة فعل غير مفصلة وقد بينا فى الأصول ان عبارة الصحابي

عن الافعال النبوية وترتيبه احكاما عليها انما يكون بحسب اجتهاده
فنقبل منه صورة ما نقل وننظر فى ذلك فليس لهذا الحديث محصل ر
لضعف سنده ودلالته والله الهادي قوله قلنا فرق قوة الحرية
الأولى فى هذه ومابينا ظرها ان نقول لم يعمل ببينة ذي اليد ولكنه فى
قوة جارح للشهادة التى اقامها المدعي فان افادت ذلك والا فلا عبرة
بها مثلا فى هذه الصورة ان شهدوا ان هذا احرا عتقه فلان او مشهور
النسب المقتضى للحرية فهو قدح فى تلك الشهادة ببيان كذبها وان لم يحققوا
ذلك فلا يعمل بشهادتهم قوله قالوا من مات وله ولدان مسلم وكافر
قدمت المسئلة قريبا وبينا انه اذا لم يعرف اسلام الاب ان الظاهر مع الكافر
اذ لا يطرا الكفر على الاسلام ويقر وقد عكس ذلك المص فيما مر وعلل بعلو
الاسلام ورجع ها هنا الى الصواب وهو ما ذكرنا قوله عمل ببينة النتاج
لتحقيقها اذا حققت لم تكد تجد لهذا التحقيق معنى لأن محل النزاع الذى ترد
عليه الشهادة انما هو الملك واما اسبابه فلا يفيد شيئا لجواز تعاقبها فى نفس
الامر الا ترى أنه لو بين على مجرد النتاج لم يفد شيئا وان اريد انها
تقدح فى شهادة الآخر فلا وجه للزوم ذلك فصل ويحكم لكل من
ثابتي اليد الحكمية قوله صلى الله عليه وآله وسلم البينة على المدعي واليمين على من انكر

كما في حديث ابن عباس عند الشيخين وفي لفظ واليمين على المنكر وهو
من حديث عمرو بن شعيب في الترمذي ولا شك ان معنى لفظ المدعي والمنكر
معلوم ولذا اطلقهما صلى الله عليه وآله وسلم ولم يفسرهما ولا شك ان الذي طلب
ما في يد غيره يسمى مدعيا سوا طلب او اخبر الغير ان العين الفلانية لي التي
في يد فلان والمنكر مقابله وهو احدهم للمدعي بانه من معه اخفى الامرين
ولا شك ان مثل الاسلحة السيف والرمح وكذلك الفرس وكتب العلم
للعالم ظاهر اختصاص الرجل بها فالمرأة مدعية بلا شك واما المراة فيختلف
عرف البلدان وعرف البادية والحضر ففي بعضها ربما لا يظن للمرأة غير ملبوسها
المعتاد ويشك فيه حيث يزيد على عادة مثلها وان كان من جنسه وفي بعضها
يكون لها امور مخصوصة من الفراش والثياب والحلي اذا كانت في محل
من الدار او آلة لها بها نوع اختصاص لا جنس تلك الاشيا مطلقا لان
الرجل كثيرا ما يقتني ذلك اعتدادا لتجدد أهل او متروكا عن من ذهب
عنه بموت او طلاق وكذلك مثل الدراهم والحب الكثير وساير ما يحتاج
الى ادخاره الرجل يكون الظاهر معه وعلى الجملة فالاصل الرجل لان المرأة
في الاغلب طارية فان كانت واقعة نادرة على عكس ذلك عمل عليها
فقولهم يحكم للرجل بما يليق به وللمرأة بما يليق بها كلام صحيح في نفسه

وكذلك

وكذلك ما لا ظهور فيه يكون بينهما لكن اذا استفصلته لا يكاد يظهر
للمرأة شركة او يزول الظهور عن الرجل لذا لا يسع ان قاضيا سوى
بين رجل وامرأته في غالب ما في البيت فلهذا لا يبعد قول محمد ما صلح لهما
فللرجل لقوة يده وكذا ليس قول ابي يوسف في غاية البعد ان لها ما
تدخل به العروس لان المتيقن ذلك والاصل عدم غيره فربما انحل نظر
القاضي وتحريه واجتهاده في بعض الناس بل في كثير لا سيما البوادي
والفقرا الى هذا القول وكثيرا ما ينحل الى قول محمد ومع ذلك لا يخالف
القول الاول فالعمدة انما هو تحري القاضي في كل شخصية وعرف ويحكم بما
هو الظاهر وقول مالك ان الكل للزوج ليس في غاية البعد ايضا الا ترى
انهم قد ذكروا ان المرأة تستمتع بالكسوة وهي باقية على ملك الرجل فهذا
معناه وهل خص بها من ثيابها التي هي لابستها فما ارى هذه الاربعة
المذاهب الا منحلة الى مذهب واحد اذ شرط الظهور لا بد منه فلو ظهر خلاف
الاصل اعتبر بلا شك نعم البعيد في هذه المسئلة مذهب الشافعي
اذ استواء الرجل والمرأة في الظهور فيما فرضت فيه المسئلة كالمعلوم
خلافه في غالب الاعراف ولا حكم للنادر ولنا قلنا العبرة بنظر القاضي حتى
اذا استفصل ذلك النادر حكم به واما التعميم فبعيد جدا **قوله** وقيل بل من

يده اضعف الظاهر انه لا عبرة بضعف اليد وقوتها كما لا عبرة بزيادة
في الشهادة من عدد او عدالة واذ الغرض من اليد تحصيل الظاهر ولا
يلتبس هذا بصاحب السرج والرديف اذ لا يد للرديف اصلا مع صاحب
السرج وهذا ونحوه يوضح لك ان المراد من اليد تحصيل الظاهر **قوله**
فلمن اتصل ببنائه الخ هذه قراين تصير ما ذكر ظاهرا او وضع الجذوع
منها وان كان قد نهي الانسان ان يمنع جاره ان يضع خشبة على جداره
لكن العمل بذلك قليل كما قال ابو هريرة رضي الله عنه مالي اراكم عنها معرضين
فضلا عن زمننا ولو عمل بذلك فلا شك ان الحاجة اليه نادر فالظاهر
خلافه على كل تقدير **قوله** فدعواه مع اليمين كاليد ما زادت اليمين هنا
على تاكيد الدعوى فقد اعطى المدعي بدعواه وهذا التشبيه لا يفيد معنى
اذ لم يحصل الظهور بل هو كاللقطة بل لقطة لكنها ابطلا حقها بدعوى الملك
فهي باقية على اصلها بلتقطها من التقط وكان المص يجعل المدعى عليه بيت
المال واما من ينفي يد بيت المال فلا يتهيا مدعى عليه الا ان يكون غاصبا
وكل فيها على اصله وعلى ما نختاره وهو مقتضى الاحاديث كما هو مبين
في بابها ليس لبيت المال يد **فصل** واذا ادعيا الشراء من شخص
قوله بل يقسم هذا هو الحق اذ المطلقة يحتمل التقدم على المورخة والتاخر

عنها واتحاد الوقت ولا اولوية لاحد الاوقات فيجب التوقف فيبطل
فايدة تاريخ المورخة فقول المص اذ لا اولوية لما قبله نقول بموجبه
ونمنع استلزام التاخر لعدم الاولوية ايضا بل هو تخصيص بلا مخصص
والذي غرهم انهم يفرضون تقدير وجوده في اول الوقت امكن فيقولون
لكن الاصل عدمه ثم فيما بعده كذلك الى آخر الاوقات والمفروض انه
موجود فنقرره به عند الضرورة وهذا يعارض بعكسه وهو تقدير
انه وجد في آخر وقت والاصل عدم حدوثه فيه ثم الذي قبله كذلك وكذلك
لو ابدلت لفظ وجد بلفظ موجود والحاصل الاصل عدم ما لم يورخ
بالنظر الى الوقت الذي بعد التاريخ وكذلك اذا نظرت الى ما قبل التاريخ
جاز فيه الامران والاصل العدم فالعدول الى احد الوقتين ترجيح بلا مرجح
فظهر لك ان المسئلة مبنية على وهم وان الامام ي قد فاز بها **قوله**
ان مت من مرضي هذا الخ غير بعيد ان يقال هذا انما يقع التنازع
فيه بعد السيد واحدهما يدعي ان السيد المتكلم حال المرض عقب مرضه
عافية ثم مات بعد والآخر يقول لم تحصل هذه العافية ولا شك ان الاصل
عدمها فمدعيها معه اخفى الامرين فبينته خارجة فيعمل بها دون الاخرى
سوى وقع النزاع بينهما او بين كل واحد منهما وبين الورثة فانه يتخيل

إلى ما ذكرناه في مثال الحج يعتق لما ذكر كما بينه المصه **قوله** فعلى الخلاف
في المطلقة والمورخة الاقرب بناء على ما مر انه لا معنى لبينة صاحب اليد
هنا **قوله** ومن حكم له بشيء على الاطلاق يقال شرط الحكم تقدم نزاع
لانه لذلك شرع واما بلا نزاع فخبر وفتوى واي دليل دل على أن
للقاضي ان يحكم بلا نزاع **فصل** ويحكم للمدعي بشاهد ويمين
المدعي الاحاديث طافحة بذلك انتهت الى اثني عشر صحابيًا أو ثلاثة عشر
منها في مسلم والحاكم والضيا المقدسي واحمد وابو داود وابن ابي شيبة
وابن ماجه والترمذي والبيهقي والطبراني وابو نعيم في الحلية والدارقطني
فلا وجه للتردد فيه واشف شيء لمقابله ما قدمنا من قوله صلى الله عليه وآله وسلم
مالك إلا ذلك ولا يقوى ذلك على احاديث الشاهد واليمين لصراحتها والف
السياقات قاضية بتاخر احاديث الشاهد واليمين عن هذا وعن الآية
مع ان الآية غير مانعة كما ذكره المصه واليمين وان كانت حاصلها تاكيد الدعوى
لكن لعظم شانها لانها اشهاد لله سبحانه ان الحقيقة كما يقول فلو كان الامر
على خلاف الدعوى لكان مفتريًا على الله انه يعلم صدقه فلما كانت بهذه المنزلة
عظمت هيبتها عند المؤمن لمقتضى الايمان وعند غيره لما كثر في عادة الله سبحانه
من تعجيل عقوبة اليمين الفاجرة سيما ما اقتطع بها حق كما نحن فيه فلما

كانت

كانت بهذه المنزلة صلحت للدلالة والتقريب للهجوم على الحقيقة
كشهادة الشاهد ولما كان اكثر الناس او كثير منهم سيما غير الملتزمين
لاديان الانبياء يجترؤن عليها بحسبما يحصل عندهم من قوة الحامل
والتهاون بالصارف لم تقم مقام الشاهد مطلقًا فلم تقم يمينان مقام
شاهدين وقد اعتبرت ايمان اللعان في مقام الشهود لحكمة خاصة
بذلك المحل وكذلك اعتبرت في القسامة **قوله** قلنا والحقوق
مقيسة اراد به ما يسمونه القياس بعدم الفارق والقياس في معنى
الاصل لكن الاولى هنا ان يقال روايات الحكم بالشاهد واليمين
مطلقة فلا تختص بشيء دون شيء فلا حاجة بنا إلى أصل وفرع وما في
بعض الروايات ان ذلك وقع في الاموال لا يمنع غيره اذ وقوع أحدما
يصدق عليه المطلق أو العام لا يمنع ما عداه وان جاء من عبارة الصحابي
ما يشعر بالخصوص لم تفد شيئًا حيث روى الفعل النبوي مثل قضى
بالشاهد واليمين اذ الفعل لا يقتضي تخصيصًا ولا تعميمًا وفهم الصحابي
اجتهاد منه فلا يلزمنا كما قد حققناه في الاصول نعم اذا روى الصحابي
قولًا فيه ذلك قبل ولم يكن هنا وما في رواية احمد انما كان ذلك
في الاموال هي عبارة الصحابي فعلى هذا يقضى بالشاهد واليمين

في كل شيء لم يخرجه دليل كالاجماع على الحد والقصاص ان ثبت وأما
سائر حقوق الله كالعتق والوقف فالأصل انه مساوٍ لغيره ولو كان مستند
الأجماع انما هو ما ذكره المصنف من قوله صلى الله عليه وآله وسلم ادرؤا الحدود
بالشبهات لم يصلح ذلك مستندا اذ لا شبهة فيما حكم به الشارع ما لم
يوجد نص أو فارق ولكن الاجماع ان ثبت لا يفتقر الى معرفة مستنده
بل تقوم به الحجة بدون ذلك **قوله فصل** واليمين على المنكر قلنا
معارض بما روينا لا حاجة الى هذه المعارضة لأن كون اليمين على المنكر
لا يلزم منه منع البينة بحال انما اليمين مع عدم البينة فاذا وجدت البينة
قبل اليمين أو بعدها لم تمنعها اذ غايته ان المنكر ادى ما عليه فهو لا يمنع
أن يؤدي المدعي ما عليه هذا ان اراد بقوله ما روينا حديث على المدعي
البينة وعلى المنكر اليمين ولعله انما اراد قوله البينة العادلة خير من اليمين
الفاجرة لانهم يزعمونه حديثا كما صرح به في الكواكب وذكر في بعض
شروح الازهار انه قول علي كرم الله وجهه واصل الكلام صحيح حكم
به الحاكم ام لا لأنه لا يحيل الشيء عما هو عليه كما ذكرنا **قوله** اذ لو أقروا
لم يلزم به حق يقال بل يلزم وهو بطلان شهادتهم فهي كيمين كف
الطلب ان لزمت لزمت هذه وفيهما نظر والظاهر أنهما من المصالح المرسلة

وهي شر بدعة وأعمها **قوله** ويمين المنكر على القطع لا أرى لهذه
المسئلة حاصلا لأن الذي يحلف على القطع ان كان له طريق الى القطع وقطع
فقوله ما أعلم تمكن له القطع لأنه ان قطع ان عليه حقا فيمينه غموس فهي
كقوله ماله علي حق وان قطع انه لا حق عليه فالعلم يتعلق بالشيء على
حقيقته فقوله لا أعلم موافق للحقيقة فيساوي اليمين على القطع
وان كان لا طريق له الى القطع او لم يحصل له القطع فكيف يلزمه ان يقطع
بما لا يعلم وهو لا يجوز من الله ان يكلفه بذلك فان ظلمناه بالاثم
كان معنى يمينه ما علي له شيء بحسب وقفنا بالجواب دونه فآل الكلام
الى أن محصل العبارتين واحد فعلى ايهما حلفت فقد أدى معنى الاخرى
لقد كنت اراجع بهذا اول ما طرق سمعي في طلب الفقه والحاصل
ان اليمين انما تكون في محل النزاع ومحل النزاع ظن الاستحقاق اعم من
ان يكون المدعي متعلقا به ابتداءً أو بواسطة وما لم يظن الاستحقاق
لا يجب عليه ولا نظر الى ما في نفس الأمر حتى ان الشاك يحلف على الاطلاق
ولا معنى لذكر العلم بحال **قوله** قلنا كلو تخلل التحليف اما اذا تخلل التحليف
فهي دعاوي متعددة والذي نحن فيه دعوى متحدة ألا ترى لو كان له
عليه مائة دينار فادعاها على عشرة عشرة وتخلل التحليف بين كل دعويين

تعددت الايمان والمستحق جنس واحد فاذا العمرح باتحاد الدعوى لاالحق والمستحق وقد عرفت من هذا احكم الفرعين بعقب هذه المسئلة **قوله** وانه يصح التحليف بالطلاق اذكان طلاقه يمينًا هذا لايخلو عن انتقال ذهن وقع للمص فان الحديث واضح فى خلاف ما ذكره ما نعلم له رواية تدل على ذلك **قوله** قلت الاقرب انه موضع اجتهاد **قوله** لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ولو على سواك من اراك معنى الحديث ولو وقعت اليمين على سواك وهذا الا يتعرض للمدعى بنفي ولا اثبات **قوله** ولاتغليظ بالعتق والطلاق ونحوهما التحليف بذلك من اعمال الجاجح واضرابه من الجبابرة العتاه وليس من التحليف الشرعي ورتنا وله من حلف فليحلف بالله او ليصمت ولايلتفت الى القول به ولا يعتد بذلك الخلاف وهو من جنس المصالح المرسله المصادمة للنص كما ذكرنا **قوله** واذا ردت اليمين اليمين المردوده واليمين الموكده كلاهما مردوده بقوله صلى الله عليه وآله وسلم ماللك الا ذلك فلو نفعته المردودة حين يردها المدعى عليه لكان له غير ما ذكر لان النفي فى الحديث اعم من ان يكون بواسطة الرد بدون ذلك واما الموكده فلأن الحديث فى قوة ان يقول لاأثر لشيء يقع به الحكم ولا يعتبر شيء غير بينة المدعى ويمين المدعى عليه ثم هذا اسند للمنع اذ الاعتبار

الشرعي لابدله من دليل ولم يقيموه وقول عمر ومن معه كقول سائر المجتهدين ودعوى المص انه توقيف لا وجه له وقد كثر منه ذلك فى هذا الكتاب فى غير محله وقد نبهنا عليه مرارًا وقد اغرب المص فى ايجابه مع الشاهد اليمين ايضا اعنى الموكده فاوجب يمينين

فصل والنكول

اخرج ابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده اذا ادعت المرأة طلاق زوجها فجاءت على ذلك بشاهد عدل استحلفت زوجها فان حلف بطلت شهادة الشاهد وان نكل فنكوله بمنزلة شاهد آخر وجاز طلاقه

بياض في الام

كتاب الاقرار

قوله ويصح من المميز الى قوله ولا ابتلى الا بالأذن لا بالتصرف قد يمنع هذا الحصر اذ يعرف حذاقة المميز ورشده بمصاحبته للتاجر وتولي غير نفس البيع والشرا كالمساومه وكيفية المبادلة وسائر ما يحتاج اليه اهل التجارات سلمنا فالتصرفات فى غالبها تجر نفعًا والاقرار ضرر فلا يتنا وله الأذن كالتوكيل **قوله** سلمنا ففي الانشا فافترقا

هذا هو الصواب وان لم تصح الوصية للوارث **قوله** قلت التهمة مرتفعة
في القطع لا المال هذا تعليل عليل اذ الاقرار على السيد فلا يصح بما يوجب
القصاص ولا بالمال وكلما هو اقرار على الغير لا يصح اما الردة مثلاً
فلأنه مكلف يصح منه الكفر كما يصح منه الاسلام فهو كما لو قتل نفساً او اهلك
مالاً وكذلك الاقرار بما يتعلق بذمته اذ لا ضرر فيه على السيد **قوله**
بل يصير لبيت المال وهو قوي وجهه انه بالرد لا يعود للمقر لنفيه ملكه
له ولا يخرج المال الى غير مالك فصار لبيت المال وصار المقر له مدعياً
عليه فلا يقبل **قوله** ولا يمين عليه فلا يصح اقراره اما هذه الحجة ففيها
دور ولكن هذا المذهب هو الحق لأن الاقرار على الغير لا يصح وهذا
منه والمعتمد ما ذكره آخراً او قواه وهو ان الاقرار ضرر فلا بد فيه
من اذن خاص واقول في الاذن الخاص بذلك ايضاً نظر اذ الاذن ليس
باقرار واقرار الوكيل لم يخرج عن كونه اقراراً على الغير فليتأمل واما
من اقر بما في يد الغير ثم صار اليه فلا فرق فيه بين الوكيل وغيره **قوله** ولا
يصح اقرار الصبي في الرحامات الوجه فيه انه اقرار على الغير لابطال
بعض حقوق المولى واما قول عمر فاجتهاد ودعوى التوقيف من تلك
الدعاوي وكذلك عدم الانكار لأن مستنده عدم الوجدان فلا يلزم

انكاره

انكاره كسائر الاجتهاديات ولا نذكر هذا الا لتتخذه قاعدة لكثرة
ايرادهم لامثاله سيما هذا الكتاب **قوله** اذ الاقرار موجه الى جميع
التركة يعني اذا فرض صدق المقر فكأنه قال يتعلق بالموروث من
الدين بكل حصة كذا فلا يلزمه الا ما يخرج على مقدار حصته واما ما
يتعلق بحصصهم فاقرار على الغير فلا يصح **قوله** وما اقر العبد
لسيده من صحح ملك العبد صحح الاقرار له ويتفرع عليه صحة رده واما
رد السيد فيبطل حقه فيه فقط لا حق العبد واما رد العبد فيحتمل
انه يبطل حق سيده لأن اصل الملك له وصحة تصرف سيده فرع عليه
ويحتمل ان لا يبطله لأنه بنفس الاقرار قبل الرد يثبت حق السيد بغير
ترتب خارجي بين الحقين فلا يبطل رد العبد حق السيد كالعكس والله
اعلم **قوله** اي اراد بالقبول عدم الرد يعني ان القبول ليس بشرط لكن
يقال ليس للوصي من التصرف الا ما ينفع الصغير لا ما يضره فلا يصح
رده لأنه ضرر محض **قوله** حص لا يقبل تفسيره الذي في كتبهم ان علي
وقبلي اقرار بدين واما ما ذكره المصنف فغير ملتئم اذ بين المكيل و
الموزون وبين ما يثبت في الذمة عموم وخصوص من وجه اذ قد يكونان عيناً
وقد ثبت القيمي في الذمة كالمهر عندهم وعند غيرهم فلم يطابق المعلل وما علل به

قوله ومن قال علي مال كثير او عظيم الى قوله من نصاب كأنهم لما لم
يجد واحدا لهذه الصفة بحسب الوضع لأنها وامثالها تعود الى العرف اخذوا
قدرا قد اعتبره الشارع في بعض الاحكام وقد سلكوا هذا النمط في
مواضع كاعتبار بعضهم قوت عشرة ايام فيمن تجب عليه الفطرة قالوا
لأن العشر قد اعتبرت في مثل اكثر الحيض واقل الطهر يعني عند
القائل بذلك ونحو ذلك ولا أرى لهذا الاعتبار معنى لأن الأحكام
اعتبرت لحكمة غامضة والوضع في الألفاظ لأمر كلي يفهمه أهل
اللغة وكثيرا ما يكون عرفيا كما هنا فلا يعتبر بالأحكام التي تختلف
حكمها كما لا يعتبر بعضها ببعض ما لم يدل دليل على اشتراكها في علة
الحكم واذا كان ما نحن فيه محالا على العرف ولا شك في اختلاف الاعراف
فالعظيم عند الفقير ليس بعظيم عند الملوك والمثرين كما في سائر ما يحال
على العرف فليؤخذ كل بعرفه والله اعلم قوله دراهم كثيرة ما ارى هنا
الا كالمسئلة الأولى محالة على العرف اذ الكثرة أمر نسبي وللمقامات دخل
في اعتبارها ولذا لا يصح ان الملك تلقى العدو بعدد او جيش كثير ولا
اهدى للملك الآخر دنانير كثيرة اذا كان ذلك العدد عشرة في الموضعين
ونحو ذلك وقيل ثلث والثلث كثير وقد يكون درهما لأنه منسوب

الى الثلثين

الى الثلثين قوله ولا يصح الاستثنى الا من الجنس اعلم انه صح لغة الاستثنا
من الجنس ومن غير الجنس اتفاقا لكن الاستثنى من الجنس كثير في الكلام
لكثرة ما يعرض للمتكلم الحاجة الى ما عمه اول الكلام بخلاف ما لم يعمه
صريحا ولأن للاستثنى من غير الجنس آلة اخرى غير آلة الاستثنى فاشية
فشوها وهي لكن ولا يلزم من ذلك مجازية المنقطع كما لا يلزم في لغتين
للكلمة اشتهرت احداهما او كلمتين بمعنى ذلك لكن شيوع الاستعمال افاد
ظهورا بعد وقوعه وان لم يلزم منه كونه كذلك في اصل الوضع وكذلك
كلما جرى هذا المجرى فهل هذا الظهور يجب اعتباره كما نقول في سائر
العرفيات الخاصة ام يقول الاقرار اخبار عما في نفس المتكلم ولا يعلم
الا من جهته والأصل براءة ذمته عما لم يقر به وهذا الاصل اقوى من ذلك
الظهور لتيقنه ويصلح الاول وجها لقول المص ومن معه والثاني لقول ش
وك قوله فان قال الف درهم الخ يبني ح ان عطف الدنانير على الاستثنى
لأنه الاقرب والاولون على المستثنى منه واما القيراط فاستثنى من الدنانير
على القولين فظهر انه كان الاولى في التعليل ان يقول ليكون الاستثنى
من الجنس فيهما وقد انبا عن هذا وانه مراد المص قوله في الرد على ابي ح قلنا بناء
الخ قوله قلت المذهب لزوم الدرهمين والعشرة فقط الخ هذا هو الصواب

اذ قوله عشره بل تسعه رجوع عن العشره ولا يصح والتسعه يحتمل
انها المقر به أولا والاصل برأة الذمة والاحتمال لا يثبت به شيء وكذلك
درهم بل درهمان يحتمل ان احد الدرهمين زيادة على الاول والاصل برآة
الذمة عن الزايد **قوله** الاصل البراة مع احتمال التاكيد هذا احسن وهو
وهو من تقديم الاصل على الظاهر اذ التأسيس اظهر من التاكيد **باب**
الأقرار بالنسب **قوله** قلت اما اذا لم يأت الوارث بلفظ الشهادة
هو حسن وينبغي ان يقال ولا بد من محاكمة وحكم اذ لا يثبت معنى الشهادة
وثمرتها بدون ذلك فاذًا وصف الوارث ملغى فلا حاصل لهذا المفرع **قوله**
ولو خرجت رومية قد سبق اول الفصل مثل هذا وهو الاقرار بصغير
غير مشهور نسب وهو يقال هذا اقرار من حيث انه يثبت على نفسه
حقا لكنه دعوى من حيث انها انه حقا على غيره او ماترى ما فرع عليه من
لزوم ثبوت فراش الأم فثبت الفراش بمجرد الدعوى وهذا لازم في المسئلة
الأولى التي اول الفصل اعني ان يثبت فراش الأم والذي اوقع في هذا جعل
الولد كالدين والعين وكيف يقاس آدمي يملك على جماد او معنى لا يملك بل
هو مملوك ابدًا وعلى الجملة ما يسع العقل مثل هذا وكان غاية هذا الاقرار
ان ثبت ان يكون كالاقرار الذي يلزم منه حمل النسب على الغير يلزم المقر فيما

عليه لا فيما له والله اعلم

عليه لا فيما له والله اعلم ومذهب الحنفيه ان الاقرار بالمجهول وهي هذه
المسئله لا يصح الا بتصديق المقر به وقد علمت ان التصديق لا يصح من
الصغير ثم المص احتج له في الفرع على ثبوت الفراش بحديث الولد للفراش
وهو عكس مدلول الحديث اذ مدلوله انه اذا ثبت الفراش حكم بالولد تبعًا
له وهنا جعل الفراش تابعًا للحكم بالولد وليس بلازم لأن الولد يثبت
بالشبهة بدون فراش **قوله** ومن اقر بأحد عبيده فمات قبل
التعيين عتقوا لا يبعد ان يحتج لهذه بحديث الستة الاعبد الذين
اعتقهم سيدهم بعد موته وهولا يملك غيرهم فاقرع صلى الله عليه وآله وسلم
بينهم فعتق اثنان ورق اربعه وهذه احق باستعمال القرعة لأن
العتيق فيها مبهم ومسئلة الستة وقع عليهم العتق جميعًا حتى قال من
خالف النص الى القياس يعتق ثلث كل واحد وهذا فيما وقع مبهمًا
أما ما عين ثم ابهم فقد تقدم نظير المسئلة برمتها في الطلاق **قوله**
ويصح الاقرار بالنكاح لو عبر بالتصادق كان احسن **قوله** للاجماع على
مخالفة تحريم مخالفة الحكم قلت وفيه نظر كأنه حمل قوله لزم على اللزوم
باطنًا وظاهرًا والخلاف في عدم اللزوم باطنًا واضح واما في الظاهر فهذه
اطلاقاتهم وقد بحثنا في ذلك في الازواج اتم بحث عندنا والله الموفق

قوله قلت والاقرب للمذهب كلام حسن الى آخره وهو فى الأزهار
قوله بنكاح ام بشبهة هذا اعين ما قدمناه فى فرع الرومية ومثله فى المسئلة
التى بعقب هذه قوله الظاهر خلافه اذ الاخبار برضاع غير محرم لايكاد
يتكلم به احد فان وقع فنادر جدًا فكان الظاهر خلافه قوله ولا يرث
عبد من حر موضع هذا المواريث فذكرها من باب قولهم الشيء بالشيء يذكر
قوله لم تسمع وله تحليف كل واحد هذه صورة دعوى القسامة الا ان يدعوا
انها خلاف القياس من جميع جهاتها فلما نع ان يمنع امتناع مثل هذه
الصورة الاترى لو قال كلهم صدق لكنا لا نعلم اينا هو او قالوا على
احدنا له كذى لا نعلمه بعينه اي مانع من هذا الاقرار فالدعوى مثله
ثم كيف تلزم يمينهم مع عدم صحة الدعوى فان اراد تحليف كل واحد
بعد الدعوى عليه بالتعيين كان خروجًا عن المسئلة وكانه اراد لم تسمع
البينة لأنه لا ثمرة لها لكنه يقال ثمرتها استقرار المقر به حتى لو أحال
عليهم حواله صح ذلك بخلاف مجرد الدعوى فانها لا تثمر ذلك والله أعلم

كتاب الشهادات

قوله ويجوز للحاكم تحليفهم هو صريح الآية
ولا تنافي بين العدالة والريبة اذ ظن العدالة لا يمنع العوارض الموجبة
للريبة وقد كان علي رضي الله عنه يحلف الراوي مع الريبة ثم يأخذ بخبره لا مع عدمها

ولذا قال

ولذا قال بعدما حكى عن نفسه ذلك وحدثني ابو بكر وصدق ابو بكر
اي ما بي حاجة الى تحليفه قوله وتفريقهم اخرج ابو عبيد فى الغريب
عن النخعي عن علي فى الرجل الذي سافر مع اصحاب له فلم يرجع حين رجعوا
فأتهم اهله اصحابه فرفعوهم الى شريح فسألهم البينة على قتله فارتفعوا
الى علي واخبروه بقول شريح فقال علي اوردها سعد وسعد مشتمل
ماهكذا تورد يا سعد الابل ثم قال ان أهون السبل الشريعة ثم قال
فرق بينهم وسألهم فاختلفوا ثم اقروا بقتله فقتلهم فهذا احكم اقضاهم
فليؤخذ عنه كيفية استخراج القضا ونحوه حكم سليمان لصغرى المرأتين
بعد حكم داود عليهما الصلوة والسلام للكبرى فكلما كان يكشف عن الحقيقة
فلا شك فى اعتباره حيث لا يصادم قاعدة وكم اتفق لكثير من الأمراء
والحكام فى القديم والحديث نحو ذلك مالو جمع لحصل منه تصنيفا كبيرًا
ممتعًا فانه من الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرًا كثيرًا وكم بين من
من اوتي ذلك ومن لا يملك الا الجمود على القاعدة والله الهادي سبحانه
قوله لئلا يكونوا قذفة عند بعض العلماء هذا لا يصلح مانعا لمن طريق
ذلك المذهب قوله مع تعمدهم الذي ذكر فى قصتهم ان الريح كشفت
خيمته فشاهدوه على تلك الحال وهذا يدل على تعمد رؤيتهم العورة

فالظاهر ان المتعمد لايقبل للجرح بذلك ولذا ما يعلم حد وقع بالشهاده
انما يقع بالاقرار والله أعلم **قوله** ولشبهه بالسكته اما هذه فليست
بشيء فانا مادفناه حتى علمنا موته **قوله** فالاولى التعليل بمشقة
اليقين الأولى في هذه المسايل كلها انه يحصل اليقين وهو من باب الخبر
المحتف بالقرائن وهذا موجود بالوجدان في بعض الأمور ومالم يحصل
العلم امتنعت الشهاده ولعل المص ومن معه ينكرون حصول العلم عن الخبر
المحتف بالقراين كما هو قول جماعة من الاصوليين فاقتحموا ان يشهدوا
على الظن لأنه لم يبق طريق غيره فخالفوا قوله صلى الله عليه وآله وسلم
على مثلها ولم يعلموا انا لولم نقل بالمحتف بالقرائن للزمنا ان لا نفهم
مقصد متكلم لأنه لاطريق الى المقاصد سوا ذلك فاشد دهشا بديك التسلم
من مثل ما وقع فيه هولآء وشبههم وهو شيء كثير **قوله** واعتبرنا العدد
احتياطا الاولى ان اعتبار العدلين لكونه في معنى الشهادة على الشهادة
وبهذا الاعتبار نسلم من الشهاده بالظن اذ الخبر لايفيد غيره ولابد عند
أداء الشهادة من الاشعار بذلك كأن يقول اشهد على امرأة او شخص
انها قالت كذا اخبرني فلان وفلان انها فلانه بنت فلان فقد شهد على
المتكلم بيقين وتعيين المتكلم مستند إلى المخبرين فاعتبرت الحنفيه الوثوق

فيكون

فيكون خبرًا محضًا واعتبر ش وك وم عدلين واعتبر المص ومن معه
عدلين او عدلتين ونظير التركيب الذي ذكرناه ما ذكرته الحنفيه لو قال
الفرعان اشهدنا فلان وفلان ان فلانه بنت فلان قالت او فعلت كذا
وقال الأصلان انهما يعرفانها ولا ندري نحن هي هذه ام لا قيل للمدعي
هات شهاده بأنها فلانه بنت فلان اي ان هذه هي التي سماها الأصلان
الان التعيين فيما ذكروا حصل بشهادة معتبرة بمجلس الحكم وماذكرنا
بخبر العدلين فالمسئلة شبيهة بمسئلة الشهادة على الشهادة فان دل
على صحة صورتها دليل فهذا التشبيه لبيان الوجه والا لم يكف في اثباتها
والعمل بها اذ ظاهرها الشهادة بالظن ولم يقم به دليل بل الدليل على منعه
كامر **قوله** الامام يحيى لا يكتفي بالتعريف هذا عين ما ذكرنا في المسئلة
الأولى بشرط ان لا يقوم عليها دليل والوجه ما ذكره الامام يحيى من وجوب
اليقين وفي هذا التعليل موافقة كلامنا حيث منعنا الشهاده بالظن
قوله قلت ان لم يكن على وجه الادعا ففيه نظر هذا النظر يشمل مسائل
الاكتفآ بالتعريف فماله سوغ بعضها ومنع بعضها فليتأمل **فصل**
ويعتبر في الزنى اربعة **قوله** وقيل لا كالاقرار في الحقوق هذا
أرجح من الاول للفرق الواضح بينهما لانه شرع الستر في صورة الزنا

وايضاً صعوبة تحققه بالبديهة كما ذكرنا فتحصل الريبة في الشهادة
فشرعت الاربعة وايضاً ببعد تواطؤ الاربعة ويكثر اختلافهم مع التفريق
كما في قصة سليمان عليه الصلوة والسلام حين فرقهم ولا شك في تشوف
الشريعة الى الستر ودرء الحد واما المقر فقد اعذر وهتك نفسه وانما
شهدا على لفظه فهو كسائر الحقوق سيما على ما هو الحق من عدم لزوم تكرر
الاقرار كما يأتي **قوله** وفي حديث الشرب الخ ينبغي ان يحتج لذلك بعدم
تناول النصوص له صريحاً وعدم صحة قياس الحدود على غيرها لغلظها ولذا
شرع درؤها وامر المباشر لها بالستر بخلاف سائر الحقوق **قوله**
قلت لعله صلى الله عليه وآله وسلم فهم حصول الظن الخ هذا نقض لاصل الحجة
ثم لم يذكر غيرها فعلام بنيت المسئلة على ان في بعض روايات الحديث ان
السائل قال وانا اظنها كاذبة **قوله** قلت والاقرب عندي قول الجمهور
ان الاختبار مطلقاً موضع اجتهاد نعم القول هذا ويحققه ان الغرض اتصاف
الشخص بالعدالة وقت الاحتياج اليها فمتى ظن ذلك حصل المقصود كقبول المعصية
سوا ومثل هذا قوله في الفرع قلنا الاعادة كالابتدا اذ الغرض الاهلية حينئذ
قوله ويقبل الذمي على اهل ملته كالمسلم هذا قياس فاسد اذ لم يقبل
المسلم على المسلم لانه من اهل ملته بل لانه اهل للشهادة ولذا يقبل على الكافر

مطلقاً

مطلقاً وقوله بعد لنا ما مر اشارة الى هذا وليس بشيء **قوله** لاجرا
احكام الاسلام عليه قد ادعى ابن الملاحمي والامام ي الاجماع على هذا وجعله
المص كلام الجمهور واطلق ابن الحاجب انه كالكافر عند المكفر ولفظ المص
في المقدمة لنا اذا اثبت لهم الكفر ثبتت احكامه ولفظ الازهار والمتأول
كالمرتد وقيل كالذمي وقيل كالمسلم **قوله** فاما فاسق التأويل لا يكاد
يتبين فاسق التأويل ولذا قال المؤيد بالله فيما حكي عنه حين لم يكفر
المجبرة أمؤمنون هم قال اذا لم يكونوا كفاراً فماذا وهل اعظم من الجبر
وبعضهم مثله بسب الصحابة ولا معنى له لانه ان دل دليل على ان سبهم كبيرة
فهو فسق تصريح والا فلا فسق والباغي مع الاجتهاد لا قطع بفسقه كسائر
الاجتهاديات والشأن في تحقيق بغي باجتهاد فان المجرب قل ما يجده والذي
مثله بمعاوية كاذب او مغرور بجهله لا انه اجتهد فاخطأ اعني القائل بذلك
في معاوية **فصل** والخلاف بين المسلمين **قوله** لتصويب المجتهدين
قد نوع المص بذلك وهو باطل كما بيناه في العلم الشامخ ولقد اعترف المص
في اول هذا الكتاب ان هذا القول مبتدع مخترع حيث قال في الملل
والنحل في ذكر الزيدية وانقسم المتأخرون ناصرية وقاسمية وكان يخطئ

بعضهم بعضا حتى خرج المهدي أبو عبد الله الداعي فالقى اليهم ان كل مجتهد
مصيب نعم ليس للتعليل بالتصويب محل ههنا وانما يقال لا حرج
بالمذاهب لأن الظنيات لا يتعين الحق فيها يقينا فليس احدها أولى
من بعض وليس فيها اكثر من دعوى كل منهم ان مذهبه راجح عنده
ومذهب الآخر مرجوح وهذا القدر مشترك والظاهر في المجتهد ذلك
فلا وجه للقدح به وقد ذيلنا هذا ببحث نفيس في العلم ولواحقه لم
نسبق اليه فيما نظن **قوله** لجرائتهم على ما علم تحريمه قطعا هذا
لا يقتضي التفسيق فان قطع شعرة من راس زيد بغير اذنه معلوم
تحريمه قطعا وكذلك غصب حبة خردل وما لا يحصى من الأمثلة وكان يلزم
المصـ من هذا ان كل عمد كبيرة لأن تعمد المعصية معلوم تحريمه قطعا **قوله**
والشطرنج قدور فيه عدة احاديث مرفوعة فلنذكرها والحجة
انما هي في ذلك ولا يعتبر بقول احد او فعله مع قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم
صحابيا كان أو غيره ان صح عنهم شيء مما ذكر **قوله** في النرد اذ هو مجرد
قمار اما اذا كان من لازمه القمار فلا يسوغ الخلاف فيه لكن ذكر
غير الامام ما يفهم منه انه ليس بلازم وكان الامام مثلنا لا يعرف حقيقته
وحكى العيني انه يحرم وان لم يكن فيه قمار وأهل مصر والشام أمس

من أهل

من اهل اليمن بذلك اخرج الديلمي من حديث واثلة مرفوعا ان لله
في كل يوم ثلثمائة وستين نظرة لا ينظر فيها الى صاحب الشاة وفي
لفظ يرحم بها عباده ليس لأهل الشاه فيها نصيب يعني الشطرنج
واخرج من حديث ابن عباس يرفعه الا ان اصحاب الشاه في النار
الذين يقولون قتلت والله شاهك واخرج الديلمي عن انس يرفعه
ملعون من لعب بالشطرنج واخرج ابن حزم وعبدان وابو موسى ملعون
من لعب بالشطرنج والناظر اليها كالآكل لحم الخنزير من حديث حبة
بن مسلم واخرج الديلمي عن علي مرفوعا يأتي على الناس زمان يلعبون بها
ولا يلعب بها الا كل جبار والجبار في النار واخرج ابن ابي شيبة وابن
المنذر وابن ابي حاتم عن علي كرم الله وجهه انه قال النرد والشطرنج من
الميسر واخرج عنه عبد بن حميد قال الشطرنج ميسر العجم واخرج بن عساكر
عنه قال لا تسلم على اصحاب النرد والشطرنج واخرج عنه ابن ابي شيبة
وعبد بن حميد وابن ابي الدنيا انه مر على قوم يلعبون الشطرنج فقال ما هذه
التماثيل التي انتم لها عاكفون لأن تمتلئ عين أحدكم جمرا حتى تطفأ خير
له من ان يمسها واخرج البيهقي وابن عساكر عن عمار بن ابي عمار ان عليا
مر بقوم يلعبون بالشطرنج فوثب عليهم فقال اما والله لغير هذا خلقتم

ولولا ان تكون سنه لضربت بها وجوههم **قوله** ش ع ك في المعاني
البديعه عند ش وك لا ترد شهادة اللاعب بالشطرنج اذا لم يكن قمارا
ولا تخرج الصلوة عن اوقاتها الا انه يكره اللعب بذلك كراهة تنزيه وعند
ابي حنيفه اذا اكثر ذلك منه ردت شهادته ويكره كراهة تحريم وبه قال
ابو اسحق المروزي واكثر العلما من الشافعيه وغيرهم وفيه عند الشافعي
واحمد اذا شرب النبيذ ولم يسكر احد ولم يفسق ولم ترد شهادته
وعند ابي حنيفه مباح وما كان محرما منه فلا ترد به الشهادة ما لم يسكر وعند
مالك يفسق وترد شهادته بكل حال وانما نقلنا هذا لانه من سقط متاع
الفقها وكان الشافعي قال بما قال من ذلك في بغداد والا فهو بعيد عن مثل
ذلك واعجب من ذلك قول الحنفيه ولفظ الكنز وشرحه للعيني ولا تقبل شهادة
مدمن الشرب اي مداوم شرب الخمر على اللهو لانه مرتكب محرم دينه وفي
الكافي وانما شرط الادمان ليكون ذلك ظاهرا منه فان من شرب الخمر سرا
ولا يظهر ذلك منه لا يخرج من ان يكون عدلا وان شرب بها كثيرا وانما تسقط
عدالته اذا كان ذلك يظهر منه او يخرج سكران فيلعب به الصبيان فانه لا مروة
لمثله ولا يتحرز عن الكذب عادة انتهى ولقد طهر الله علوم اهل البيت عن
نحو هذا **قوله** والبرشعثا في نسخة السيد ابو القاسم علي بن الامام شرف الدين

قال الشيخ

قال شيخ الفلاسفه الملقب بجمال الدين الانح سرايني في شرح الموجز
لابن النفيس في باب وجع الاسنان البرشعثا معجون وصفته
الفلفلان عشرون جزءا يعني الفلفل الابيض والاسود بزر البنج
عشرة اجزاء افيون عشرة اجزا زعفران خمسة اجزا فربيون سنبل
عاقرقرحا كلها جزء يعجن بثلاثة امثاله عسلا ويستعمل في الادوية على
زعمه الخبيث بعد اربعه اشهر والشربه منه مثقال انتهى من املائه
كما في الاصل بخط تلميذه وهو معروف عندي لا يشتبه **قوله** كل مفتر
حرام هذا الحديث
قوله والغنا
بالالحان قد جمعت في منعه ما ينيف على خمسين حديثا معزوة الى اصولها
واودعتها الابحاث المسرده بتصانيف مجموعها على اقوى دليل للحرمة
فلنستغن هنا عن زيادة على ما تضمنه الكتاب والتخريج وان كان
محل القول ذا سعة وفي الاحاديث المذكوره ما هو صريح في منع الاستماع
ايضا **قوله** وان صغرها فسق ايضا اذ ليس له ذلك ايقال افكلما ليس
له كان فسقا وقد تقدم نظيره ولو قال كان جرما لكان اهون مع ان
التعليل لا يتم فيه ايضا **قوله** ولا تصح ممن يقر فعله الظاهر في هذه
الامثله كلها انتفاء التهمه فتصح شهادتهم كما قاله ح ف وقد احتج المص على

بياض في الاصل

الاكتفا بالمراة في موضعها بقبوله صلى الله عليه وآله وسلم كلام المرضعة وقال
انه قد عمل بقول المرأه المنفرده في حال وهي قضية المراه السوداء على
الرضاع وهي مقررة شهادة العدو على عدوه لفعلها وهذا استدراك
ايضا على المص منضم على استدراكه على نفسه هناك كما مر **قوله** تصح يعني
شهادة العدو على عدوه اذ العدالة تمنع التهمة الذي في كتبهم ان العداوة
ان كانت دنياويه لم تقبل شهادة العدو لا الدينيه فتقبل **قوله** وتصح
لغيره يعني شهادة العدل لغير سيده هذا هو الحق الواضح فانه مسلم
عدل وما ذكره الخصوم كلهم تعليلات بارده واحسن المص في الرد عليهم
بقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم **قوله** وتصح من القاذف ان تاب اعلم
ان لنا أصلاً وهو عموم التوبه لكل ذنب لكثرة النصوص والعمومات المتضمنه
لذلك بحيث صار قطعي الجمله واصلا يرجع اليه فمن ادعى شذوذ فرد
وافراداً فعليه الدليل ولو لم يكن إلا هذا لكفانا لكن الله سبحانه قد زادنا
هنا خيراً وهو استثنى التائب فازداد هذا الجزئي قوة والمخالف هنا
يتعلق بثلاثة أمور احدها ان القيد يرجع إلى الجمله الاخيره الثاني التأبيد
الثالث قوله تعالى فان الله غفور رحيم وانما يغفر سبحانه حقه لا حق
الآدمي والجواب عن الاول المنع وسنده انه صح اتفاقاً رجوع القيد الى جميع

الجمل والى أي فرد منها وافراد حين ترشد إلى ذلك قرينه فأفاد
ذلك انه حقيقه في كل من ذلك فشأنه شأن المطلق فاذا لم توجد
قرينه بقي محتملاً والتعليل بالقرب من باب المناسبه وانما تذكر
المناسبه لتعليل الواقع لأظهار الحكمه لا لأنها علة يقاس بها كقول
البصريه في التنازع يعمل الثاني للقرب والكوفيه الاول للسبق
لما كان الاستعمال واقعاً على الوجهين رجح كل منهم بالمناسبه لا انه
جعلها مثبتة للحكم بدون استعمال فليتأمل فالغلط في نحو هذا كثير
وعن الثاني بأن غاية التأبيد عموم الاوقات وكل عموم يصح تخصيصه
وعلى هذا عامة المصنفين الأصوليين اعني ان التابيد لا يمنع النسخ
الذي معناه تخصيص الاوقات والمخالف في ذلك شاذ لم تقم له حجه وعن
الثالث ان حق الآدمي هو الحد وهو مضمون الجمله الأولى ولا نزاع علي
نا فيه واما الجملتان الأخريان فالحق فيهما لله سبحانه لان القذف كالزنا
وسائر الكبائر في جواز تعذيب صاحبه مالم يتب ورد شهادته مالم يتب
كذلك فذكر الرحمه والمغفره ناظراً إلى الأمرين لان كل خير برحمة الله
ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكا منكم من احد ابداً **قوله** ولا تصح
من الاعمى إلى آخره ذكرهم لبحث الأعمى عجيب فانه لا فرق بينه وبين البصير

وأما عروض مانع عن استحقاق بعض الأشياء او اكثرها فكعروض
المانع لغيره ولم لم يذكروا اخاه الاصم وفاقد حاسة الشم والطعم واللمس
اذ كلها طرق الى العلم فبحثه من البحث الذي لا يفيد الا كبر الكتاب وهو
من الغلو في التفصيل الذي لا حد له **قوله** فلا تكون كاذبة صادقة ليس
ليس ذلك بلازم اذ لا نتعبد بما في نفس الأمر بل تعبدنا ان نحكم بظاهر
الشهادة ولا يضرنا ان تكون كاذبة في نفس الامر وتعبدنا ان لا نعطي
الناس بدعاويهم ولا يضرنا ان لو كانوا صادقين في نفس الامر فالظاهر
صحة مذهب المؤيد وكما يصح اقرار احد الشريكين والوارثين
ولا يقف اقراره حتى تكمل الشهادة بل نحكم عليه باقراره ويتوقف
الحكم على الآخر على كمال الشهادة والنظائر كثيرة فتبين لك ان التعليل
عليل بالمرة **قوله** قلت فيفوز كل بما حكم له والا كانت كالاولى يلزم
من هذا ان لو كملت شهادة احدهما دون الآخر ان لا يحكم لمن كملت
شهادته وبعيد ان يلتزم المص ذلك وفي ذلك زيادة بيان لضعف
المسئلة الأولى هذا ان كان مراده انه لا يحكم لاحدهما دون الآخر
وليست عبارته في ذلك انما ظنناه من قوله فيفوز كل ومن قوله والا كانت
كالاولى فلينظر في تصحيح عبارته لتصحيح المسئلة **قوله** قلنا هو كالمنطوق

هو كذلك

هو كذلك وهو شاهد لما قدمناه من انه لا معنى لتقسيم الشهادة الى
الشهادة على العلم والشهادة على القطع **قوله** وتصح الشهادة بالملك
لظاهر اليد قد مضى لنا انها لا تصح الشهادة على الظن والصور التي ذكروها
كثيرا ما يحصل العلم بقرائن وان لم يحصل لم يشهد بل يقول هو
متصرف ومنسوب اليه ولم نعلم منازعا فيثبت بذلك اليد فقط وليس
لزيادة وصف الملك كثير معنى بالنظر الى الحاصل اذ لا ينزع احد من
يده الا ببرهان ولا يمنع من التصرف كما لو علمنا وصف الملك فليتأمل
لئلا يتوهم انه يلزم مما ذكرنا بطلان كثير من الأملاك ونحوها مع انه
لو لزم لم يكن وجها في جواز الشهادة بالظن الممنوع عقلا وشرعا
اما في العقل فلانه كذب اذ قوله اشهد بمعنى اعلم واتيقن ولا علم
عنده لأنه المفروض وأما الشرع فلقوله صلى الله عليه وآله وسلم على مثلها
والا فدع مشيرا الى الشمس **قوله** قلت الآية محتملة لما ذكروا وان
المراد غير الصادقين في الدعوى لا أدري ما هذا وقد بينت في الابحاث
وفي المسددة ان مثل الواقعة التي وقعت في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
مقررة محكمة وما استشكلوه فيها من منافاة قواعد غير لازم ولا نطول به
هنا وقد حكم ابو موسى بواقعة اخرى بمثل ما في الآية وهذه الواقعة

معادلة منع شهادة الذمي على المسلم من نحو الرخصه والعزيمه فهي
نظير منع المسح على الخفين بآية الوضوء **قوله** في حجة ش في منع شهادة
الحجام تسقط المروءة ممنوع سقوط مروة مثلهم بذلك فيبقى العموم سالمًا
واما الوعي فليس مساويًا لمحل النزاع والحديث ان كان له اصل غير مناف
ابطه ويكون العمدة ما ذكرنا

فصل

وتصح الشهادة على الشهادة
قوله لنا عموم واشهدوا اقول ينبغي الاحتجاج على هذا المقصد بعدم الفارق
بين الشهادة والرواية اذ الغرض من كل منهما العثور على الحقيقة بحسب
الامكان وقد وقع الاجماع على الرواية والقطع بذلك بدون الاجماع
للقطع بعموم التكليف للمتأخر كالمتقدم ولا يمكن بدون رواية قوم عن
آخرين **قوله** ولا يصح في الحد لندب ستره ودرء الشبهات فلا يثبت
بالاضعف اما ندب الستر فانما هو قبل قيام الشهادة فليس من قبيل
مانحن فيه واما انه لا يثبت بدليل قد ثبت ان العمل جائز به في حكم ما
فكيف يترك ما يقوم به حجة في موضع ما بدون مانع فان الشهادة مقتض
وكون دليل آخر اقوى منه كشهادة الاصول لا يصلح مانعًا وكان يلزم
ان تكون رواية الحديث الذي يثبت به الحد في اعلى الدرجات كالصحيح
مثلا بل اعلى درجات الصحيح فان الحسن اضعف منه فلا يعمل به وكذلك

دلالة الفاظ الكتاب والسنة تكون نصوصًا لا ظواهر ولم يلتزم
ذلك احد من الفقهاء وانما شرط الدليل بحسب ما دلت عليه الادلة
حصول الظن بثبوته ولا يشترط ان لا يكون في الوجود اقوى منه
فان ذلك لا يضعف الظن وانما يضعفه المعارض في عين مدلول
واحد واذا ضعف الدليل فيما هو حق لله ففي القصاص وحد القذف
اضعف **قوله** وحد الغيبه اظهر هذه الاقوال قول ش بي لما ذكرنا
واما كون مسافة القصر اضبط فلا يعتبر مثل ذلك لانه رأي محض
وقد تقدم نظيره حيث يعتبرون شيئًا لانه قد اعتبر في موضع آخر
مباين لا اشتراك بينهما **قوله** ولا بد ان يأمر الاصل الفرع بتحمل
الفرع كسائر تحملات الاصول فلا يشترط فيه اكثر مما فيها اذ الفرع
انما يشهد على الشهادة فلا معنى للامر بل ولا للاذن كما حققناه في الرواية
في نجاح الطالب ولا نسلم انه نائب من كل جهة فان قلت فيلزم
ان تصح شهادتهم بحضرة الاصول قلت ان صح اجماع فمانع عرض
للمقتضي والا فلا فارق **قوله** اشهد في فلان قد استغنوا بهذا
الخبر عن الامر بعد ان شرطوه وقد تفارط كلامهم في هذه الشيئات
من شيئين الى ثمان شيئات **قوله** اذ هي شهادة على اللفظ الاصل

هذا صحيح ويلزم منه ان لا يشترط الامر كما ذكرنا **فصل**
واختلاف الشاهدين **قوله** قلنا الانشا لفظه لفظ الاقرار فاشبه
هذا من القياسات الفاسدة التي يستعملها المص فان صورة اللفظ
لا يستند الحكم اليها بل منظور فيها الى المدلول والاقرار خبر يشير
الى معنى خارجي والانشا ليس كذلك بل ينشأ عنه المعنى فالانشا
كالفعل سوآء والفرق بين بعت أمس وطلقت أمس وبين بعت
وطلقت على جهة الانشا واضح في عدم الاستواء ولا يخالف فيه
متماسك فان قلت المؤاخذة في الالفاظ سهل لكنا ننصر مذهب المص
بأن الاختلاف انما لم يضر في الاقرار لأنه يحمل على التكرر وهذا
بعينه قآئم في الانشآء قلت هذا الذي ينبغي أن يكون مستندهم
لكن لأهل المذهب الاخر ان يفرقوا بأن تكرر الأقرار يحتمل التاكيد
والتأسيس وبرآءة الذمة ترجح التاكيد وأما الانشا فالظاهر
فيه التأسيس ولذا إذا قال انت طالق لم يدين في ارادة
التاكيد مع اتحاد الزمان والمكان كيف مع اختلافهما او احدهما بخلاف
عندي له درهم عندي له درهم فانما يحكم بدرهم واحد فالشهادة على
الأقرار شهادة على أمر واحد والشهادة على الانشا شهادة على حكمين

اثنين

اثنين على كل حكم شاهد واحد فلم تتم الشهادة **قوله** لا كذابه
اياهما ليس إلا كذاب بواضح وكونهما يعلمان اكثر مما ادعى أو ادعى
بعض حقه لعارض ثم ليس بممتنع ولا هو خلاف الظاهر **قوله** قلت
وهو قوي إذ العبرة بالمعنى هذا هو الحق إن شآء الله تعالى وقد جروا
على هذا في مثل ما لو ادعى اربعين وشهد أحدهما بها والآخر بثلاثين
قالوا يحكم بالأقل فهو بنآء على ان المعتبر المعنى فقط **قوله** حكم بالمؤرخة
قد مضى لنا في الدعاوي ان العدول إلى احدهما تحكم فيقسم بينهما حيث
يكونا خارجين والا قررت يد ذوي اليد وهذا قول ح هنا وقد اختاره
هناك الامام ح كما مر **قوله** فان شهد اثنان على سرقة كيس بالغداه
وآخران على كيس بالعشي لزما والقطع ينبغي ان يقيد هذا بشمول الدعوى
لهما منفردة او متعددة وقد مضى نظير ذلك فهو مراد وان اطلقوه في بعض
الصور فاحفظه قيدا في عدة مواضع وتنبه لها **قوله** ولو تعارض
شهادتان كاملتان في قيمة التالف يقال هذا ليس من باب الشهادة
بل من باب التحكيم مثل قوله تعالى في جزاء الصيد يحكم به ذوا عدل منكم
ألا ترى ان مستندهم النظر والاجتهاد وذلك لا يصلح مستندا
للشهادة بقي علينا ما الحكم فيما اختلف فيه المحكمان فيقال معنى قول أحدهم

القيمة كذا أي لا تزيد ولا تنقص فالذي حكم بالاكثر يقول تزيد
والذي حكم بالاقل يقول بل تنقص فالاقل اتفق عليه الاربعة وتعارض
الحكمان في الزايد فيرجع إلى الأصل وهو براءة الذمة وليس هذا من
باب الشهادة حتى يجعل من شهد بالاكثر كالجارح فعلى هذا لو
اختلف اثنان عمل بما اتفقا عليه اذ لا تعارض فيه واطرح الزايد
للتعارض فيه والله اعلم **قوله** بل عشرة فقط لاحتمال التاكيد وقوله
المص رحمه الله تعالى لا شك ان احتمال التاكيد مرجوح والتأسيس
راجح فهو ظاهر فالأولون رجحوا الظاهر على الأصل والآخرون رجحوا
الاصل وهذا باب لا يزالون فيه مختلفين والتحقيق انه من تعارض
الدليلين وباب الترجيح لا يكاد يطردوا نما ينظر في كل محل محل **فصل**
واذا رجع الشهود **قوله** لجناية منه يقال ان كان للحكم مساغ فلاجناية
والا فلا ينفذ **قوله** مع عدم القطع بصدقهم في الرجوع يعني قد عمل
القاضي بما يجب عليه عند اداء شهادتهم وحين اقروا أنهم كذبوا لم يوثق
بخبرهم هذا ويفرق بين هذا وبينما لو عمل بخبر الكاذب ولذا لو كان
قد عمل بمقتضاه عامل مضى عمله لكن لا يعمل به بعد فلا فرق بين البابين
في التحقيق انما النظر إلى ماضي العمل لأن العامل عمل بما كلف به فلا ينقض

بظن مثله ولا يجوز العمل به في المستقبل لاختلال الوثوق فيصير
عاملاً بلا حجة ومنه قول عمر ذاك على ما قضينا وهذا على ما نقضي ومن
هذا رجوع المجتهد وعليه ما قلنا انه لا يعيد الصلوة متيمم وجد الماء
لانه قد عمل بتكليفه وبرئت ذمته ولم يدل دليل على خطاب جديد و
شعب المسئلة غير قليلة وسوها الجامع لها ما ذكرنا فافهم واحفظ
قوله لقول علي وابي بكر كانه قد قذف تمام الحجة للعلم به لكثرة ما
يكررونه وهو قولهم بمحضر من الصحابة ولم ينكر فكان اجماعاً والافقول
فرداً وافراد من الصحابة ليس بحجة ويقال ايضاً ليس مثل ذلك باجماع
لان المسئلة اجتهادية ولا يلزم الانكار على المجتهد سيما مع احتمال
ان بعض السامعين لم ينظر او لم يترجح له في المسئلة شيء أو أيس
من رجوع خصمه اليه لتقارب دليلهما قوةً وضعفاً وهذا شان كل
مختلفين في الاجتهاديات ولا ينكر احدهم إلا اذا اعتقد وضوح دليله
وطمع في رجوع خصمه فليس مجرد السكوت باجماع والمسئلة في الأصول
هل يكون اجماعاً ام لا كيف مع احتمال حامل على السكوت والحق في
الأصول أن المسئلة شبه فرضيه اذ لا طريق الى ارتفاع موانع الانكار
مع الاحتمالات التي ذكرنا وغيرها فهي مسئلة ضعيفه في الأصول لم يوافوها

حضرها في الفروع مع ان الصحابة كانوا متفرقين في الثغور والبلدان
والبوادي فدعوى انهم حضروا تلك القضية او بلغهم في غاية البعد
الذي لا يحكم معه بشيء لظن عدمه فضلاً عن عدم ظنه ولكون الناس
يتناددون من مكان بعيد نعم الاحتجاج بأن الشهود ملجئون للقاضي
لا يخلو عن قوة ولكون التعلق في القصاص بأنهم مسببون قوي ايضاً
فالمسئلة مما يستخار الله سبحانه فيها **قوله** بل يعزر وتلزمه حصته اما
التعزير فقوي لأنه قد شهد زوراً واما الغرامة فلا تلزم كما قال اهل
المذهب الاول ولو قيل يفصل فان الخامس في الزنا والثالث في غيره
ان كانت شهادته وقعت بعد كمال النصاب فلا عبرة به لأنه وجب الحكم
بتمام النصاب وان كان الراجع احد افراد النصاب وقد استند القاضي
اليهم فحسب كان شريكهم واما استناده الى الخمسة والثلاثة فلا عبرة به لأن
الزيادة من اعتبار لا من اعتبار الشارع فلو استند الى غير معين أو
التبس المتقدم من المتأخر كانت جناية الراجع مشكوكاً فيها والاصل
براءة ذمته والله اعلم **قوله** اذ كان قبل شهادتهما معرضاً للسقوط بالفسخ
ما اضعف هذا الاحتجاج ونظيره ما لو اتلف رجل زرع آخر فيقال لا يضمن
لأنه كان معرضاً للهلاك بآفة سماوية **قوله** فان شهد اثنان بالدخول

وآخران

وآخران بالطلاق الى قوله يفتقر الى تقرير قواعد قد سبق للمصنف نظيرها
وجرى على مثل ما جرى عليه هنا وللحنفية في نحو هذا طريقان أحدهما
ما ذكر هنا وتسمى طريق المنازعة والأخرى طريق العول وهو أن
يضمن شاهدا الطلاق نصفاً ويضمن شاهدا الدخول مهراً كاملاً فيسقط
ثلث الحاصل فيسقط عن كل ثلث ما لزمه فيكون على شاهدي الطلاق
ثلث مهر وعلى شاهدي الدخول ثلثان ومن امثلتها حيث ادعى رجل
نصف دار وآخر كلها وبرهنا تكون على طريق المنازعة لمدعي النصف
الربع ولمدعي الكل ثلاثة ارباع وعلى طريقة العول اثلاثاً واختلف
اعتبار الحنفية فاعتبروا في بعض المواضع المنازعة وفي بعضها العول
واختلفوا في بعضها **قوله** إلا أن يقولوا كذب الأصل أو غلط هذا
ليس من الرجوع في شيء لأنه لا ينافي شهادتهم على الأصول انما هو بمنزلة جرحهم
لهم بعد الحكم **فصل والجرح قوله** وعلى الحاكم البحث عن
عدالة الشاهد قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل اذا من ظننتم استقامته
ولا ملازمة بين مجرد اسلام الرجل واستيعابه للمطالب الشرعية فعلاً
وتركاً بل الواقع يشهد بخلاف ذلك **قوله** لتعلق حكم الحاكم به كهي
هذه حجة ساقطة واذا كان الغرض ظن استقامته فهو يحصل بالخبر

فادعاء زيادة من عدد او لفظ دعوى لم يقم عليها برهان سوى ما سمعت
واذا كان خبرا اصح بالكتابة والرسالة الخ اعني بشروط الرواية
إلا أن هذا تفريع على المذهب فلا يصح الاحتجاج به ولكنه يصح من
النسا وعلى الجملة فشرطه شرط الخبر **قوله** ولا يصح إلا من ذي خبرة طويلة
ليس معرفة كيفية معرفة المعدل عدالة من زكاه مما يلزمنا وانما يلزمنا
أن نعرف ان المعدل يعرف العدالة وهو انما يخبر عن ظنه فظنه لا ينحصر
سببه ولا يتعين في شيء خاص وفعل عمرا انما هو لظنه عدم معرفة ذلك
الرجل لذلك **قوله** لم يحتج إلى تعديل من بعد ان قصرت المدة الأصوب
أن العبرة بظن القاضي عدالته ولذلك عوارض تثبت وتبين بل فلا
يحال على غير الظن المذكور لأن القاضي متعبد بذلك وأمر الرواية كذلك
وإن كانت أخف فقد استويا في اعتبار مطلق الظن بل الرواية أقوى
باعتبار لأنه يجب طلب الظن الأقوى مهما امكن كما قدمنا بخلاف الشهادة

فصل والعدالة

قوله بل العمل بشهادة الاثنين قطعي على
هذا انه يشترط ان يدعي الخصم الجرح ثم يأتي بشهادته ويحكم بالجرح فيصير
الحكم بشهادة مجروح فينقضه لانه صار كلا حكم لانكشاف اختلال شرطه
فهو كتيقن اختلال عقد البيع ونحوه وكذلك اختلال العبادات فلما كان العمل

بشهادة

بشهادة الاثنين قطعي صار اختلال الحكم في حكم المتيقن وان لم تفد شهادتهما
الا الظن فهذا اغوص من المصه على حقيقة المسئلة صار كلام سش معه ظاهرا
بل غير مصيب للمحز **قوله** قلنا يجوز ان يخالف نظر الحاكم لهذه النكتة بعينها
قال المحدثون لا يصح الجرح المبهم بل قالوا لأجلها لا يصح التعديل مع جهالة
العين كأن يقول روى لي الثقة قالوا لجواز اختلاف مذهب الجارح والمعدل
فيما يجرح به في الجرح وكذلك في التعديل لأنه قد تكون بعض الصفات
عنده مدحا وتكون في راي الناظر قدحا لكنه اذا عرفت عينه أمكن
النظر فيه فيقبل التعديل المطلق وتفصيل اسبابه ممتنع عند التحقيق لأنه
لا يحصل الظن مع عدم الاحاطة بها او يبعد غاية البعد عند تعداد كثير منها
ونحن مضطرون إلى العمل بالعدالة فلولا ان ذلك جائز لانسد الطريق
وقد كلفنا بالاحكام المترتبة على ذلك واورد ابن الصلاح أنهم كثيرا ما يعملون
بالجرح المبهم واجاب بأنه ربما افاد ريبة فاختل ظن العدالة فان لم يفد
ريبة فلا يعمل به **قوله** قيل وفي تفصيل الجرح عدلان الظاهر أنه يكفي
الواحد لأنه خبر لا شهادة وهو يزيل شرط العمل وهو ظن العدالة ولا حاجة
إلى اكثر من ذلك ولا شك ان خبر العدل يزيل ظن العدالة بل نظن صحة خبره
لا لعارض **قوله** لو جرح رجلان الخ لو قيل في هذه الصورة إنما يلتجي الى جرح

المسلم حفظ حق المشهود له فاذا اقام بذلك الشهود المعدلين فقد زال
الملجي الى الجرح فيبقى على أصل المنع من ذكر عيوب المسلم **قوله** ولا على نفي
كلاحق لفلان ثم قال الاحيث يمكن اليقين هذه المسئلة مازالت في نفسي
منذ تعلمت وذلك ان وضع الشهادة ان تكون على العلم والنفي يصح العلم به كـ
لا اله الا الله لا نبي بعد رسول الله لا معارض للقرآن ويحتمل على بعد ان المراد
ان العلم بالنفي قلّ ما يكون بالحواس والأدلة الظاهرة بل انما يكون بالادلة
العقلية حتى أن نفي أنه لا شيء بحضرتنا انما هو بالدليل العقلي فصارت الشهادة
بالنفي موضع تهمة للغلط فمن شهد به لها بطريق تظهر لنا قبلت شهادته
ومن لم يشهد به كذلك احتمل ان له طريقا صحيحا وأنه وهم وعلى فرض وهمه
لا تصح شهادته فلما دخل الاحتمال في شهادته لم تصح **قوله** قلت الاقرب
جوازها مع التصرف والنسبة وعدم المنازع قد تقدم لنا أن مثل هذا ان
حفت به قرائن حصل عنها اليقين بالملك والا لم تجز الشهادة به بل باليد فقط
الا ترى انه لو صرح الشاهد بأنه يتصرف في المدعى وينسب اليه وما علمت له
منازعا لم تكمل الشهادة ولو كان ذلك طريقا له لكملت **قوله** ولا شهادة شاهدين
عليه بالحكم حكم القاضي يثبت الحق للمدعي كما يثبته اقرار المدعى عليه فاذا نسي القاضي
الحكم وادعى على من بيده الحكم لحق ان القاضي قد حكم لي به فيجب عليك التسليم وقامت

بذلك الشهادة لزم الحكم بها لأنها مثبتة للمدعى الا ترى لو كان القاضي مات
وادعى حكمه عند قاض آخر اما يجب عليه الحكم ويلزم بتسليم المحكوم به
فهذه مثلها سواء سواء ولا اثر لاختلاف القاضي والله اعلم **قوله** ولا تصح
على وصيه وكتاب حاكم هذا هو الاظهر اذ شهادة الشهود انما هي في التحقيق
على الفاظ الحاكم المؤدية للمعنى المخصوص كما لو شهدوا على رجل بالاقرار
وقد كتبه لهم لم يكن بد من قراءته عليهم ولهذه النكتة لا تصح الشهادة على
الخط ولو على خط نفسه لشهادته بل يشترط ذكره والكتاب انما هو
حافظ ومستند في الجملة ومذكر والله أعلم

كتاب الوكالة

قوله ولا تصح في قربة بدنية الا الحج لعذر هكذا يجعلون منع ذلك
أصلا بدون ذكر دليل وكلما ليس بضروري عقلا أو شرعا يحتاج الى
نصب الدليل ولنا ان نقول افعال المكلفين التي تكون عنها آثارها من ديني
كالحج ودنيوي كالبيع قد صحت فيها النيابة في الجملة فليست بممنوعة عقلا
والالما جاء الشرع بخلاف ذلك فمن ادعى فارقا فعليه الدليل ولنا ان
ننزل معهم في درجة اقرب من هذه فنقول قد صح اسقاط ما في الذمة
من الواجبات بعد التعذر من الاصل كالحج وقد مثله صلى الله عليه وآله وسلم
بالدين فهو يسقط ما في ذمة الاصل كما في الدين وكذلك النافلة لحديث كان

لابويه بحجة وله بسبع وحديث حج عن نفسك ثم عن شبرمة وكذلك
العتق لحديث عمرو بن العاص وقد اوصى ابوه ان يعتق عنه واجاب
صلى الله عليه وآله وسلم بأنه لو كان مسلما فاعتقتم عنه او تصدقتم فان كلا
من هذه الاحاديث الثلاثة اعم من الواجب والنافلة والحاصل ان مالك
العبد وما ملك قد جعل اليه التصرف فيما يملكه من منافع الدنيا والآخرة
فتصح هبته للثواب كما تصح فى منافع الدنيا وكذلك اسقاط الحقوق التي
تقضى فى الآخرة من الثواب كما تسقط الأروش فى الدنيا وشواهد هذا
المعنى كثيرة وقد اطلنا فى الابحاث المفرقة اكثر من هذا وكان المانعين
رأوا أن الفريضة اللازمة كالخمس ورمضان والحج لا تصح بغير عذر فقاسوا
عليها ما عداها والواجب الاقتصار على منع ما منعه دليل وفيما الاصل
الجواز كما يقتصر فى الاثبات فيما الأصل المنع والاصل هنا الجواز بل
الجواز مقدم على المنع مطلقا ولا يحتاج الى دليل واما المنع فلابد له من
دليل وغاية ما نحن فيه ان يقف المنع والاثبات على الدليل وقد بينا
ان لا منع وربما ان المانعين يخيلوا ان الحركات البدنية يمتنع جعلها
للغير ولذا فرقوا بين البدنية والمالية وليس هذا محل النزاع انما محل
النزاع ترتب براءة الذمة وترتب الثواب ولا فرق بين البدنية والمالية

والله اعلم **قوله** ي ولا فى النذر اذ هو عبادة فى هذا نظر فان النذر
ليس بمندوب ولا واجب بل ربما انه مكروه كما تدل عليه الاحاديث
انما الواجب المؤكد الوفا به وكانه انتقال ذهني من الوفا به الى انشائه
فليس النذر من العبادة فى شيئ والوفا به من العبادات المؤكدة واما الحكم
فحيث قد استقر قولنا ان الأصل ان ما للعبد التصرف فيه فله الاستنابة به
ما لم يمنع مانع فان منع من التوكيل بالنذر مانع والا جاز ولا فرق بين
أن تنذر بثلث مالك أو بكله على الخلاف على هذا الفقير كما تهبه
له وبين أن تنذر له أو لطرق الخير على العموم او الخصوص ان شفا
الله مريضك وكذلك فى البدنية كما قدمنا انه لا فرق بين المالية والبدنية
قوله ولا فى محظور الظاهر ان قوله بعد ولا فيما ليس للأصل توليه بنفسه
مغن عن هذا **قوله** لصحة التوكيل فى المعدوم وجهه ان معنى التوكيل
ان يصير للوكيل ما للموكل من صحة التصرف على العموم بلا جهالة او على
الخصوص وذلك يتم بدون نظر الى حضور الموكل به بل الموكل به معدوم
ابدا لأنه انشا معدوم كمسمى البيع ونحوه **قوله** قلنا عظم الجهالة يتعذر
معه الامتثال الجهالة بين الانواع وكذلك بين اعلى النوع وادناه أما
ذكر النوع فيزيل جهالة النوع واما ذكر الثمن فيقلل جهالة الأعلى

والأدنى ويبقى معه جهالة النوع والحاصل ان الجهالة مع الاطلاق
من جهتين فذكر النوع يزيل احدهما والاخرى بحالها وذكر الثمن يقلل
أحدهما والاخرى بحالها فهذا التفصيل ليس له كثير فائدة ولكن
ان كانت الجهالة تضر فلا شك في بقائها وان كانت لا تضر فالقول قول مالك
وأما تعدد الأمثال مع قولنا يشتري ما يليق بالأصل فمسلم بل
هذا القيد يزيل الجهالة فقول مالك أقرب وأقل جهالة من المذهب
المتوسط وهو أحسن الاقوال الثلاثة لأن الأطلاق جاء في التكاليف
الربانية مثل فتحرير رقبة فكما ان كلما صدق عليه المطلق كان موافقا
للأمر كذلك اطلاق الموكل **قوله** قلت فيه نظر وجه ما ذكرنا ان الأطلاق
يكفي لصدقه على كل امرأة سيما ان شرطنا ان يقصد إلى ما يليق بالأصل
ولا شك ان ذلك منظور اذ هو كالمنطوق به عرفا **قوله** إذ اقراره أخبار
عن عقد واحد يعني يحمل على ذلك او يكون فيه تصريح لكنه يقال ليست
الشهادة على العقد بل على الاقرار به وهو متعدد وكون الاقرار بن اخبارا
عن أمر واحد اجنبي عن البحث وقد تقدم نظيره **قوله** قلنا عام فدخل
التوكيل ان كان النظر الى الجمود على العام دخل الضرر كالأتلاف بالذبح
وسائر ما يضر وان كان مخصصا بما ينفع للعرف فكذلك يقضي العرف بأن

المراد جنس التصرف في المال والتوكيل اجنبي عن ذلك فلا يدخل
قوله لزم ان لا يجزي تقابض الوكيلين في الصرف يقال التقابض داخل
في مسمى الصرف ولذا يبطل بعدمه بخلاف البيع والشرا ونحوهما الا أن
يجري عرف يصير كالمنطوق به فيكون ذلك بالنيابة بل لا يملك الحقوق
كما قلنا في الصرف ولم يذكر المص دليل ما اختاره وقال في النكاح وسائر
ما نفى ملك الحقوق به اذ لا دليل ففرق بدون فارق ظاهر ولا مذكور
وقوله في الحاكم لاستلزامه ان يصير خصما ويحاكم إلى غيره وهم نحو هذا
في القاضي وهو من المصالح المرسلة فليتتبع **قوله** يقتضي دخول المشتري
ونحوه في ملكه لحظة انظر هذا الأقتحام جعلوا في العقد الواحد انتقالين
فهو بيعان في بيع ولم يلجئهم إلى ذلك الا تحكمهم في جعلهم الوكيل يملك
الحقوق بغير دليل كما مر ولو لم يدل على بطلان ذلك الاصل الا هذا
اللازم لكفى **قوله** لا يفتقر إلى الاضافة انما جاز ذلك لأنه كالمنطوق
به ولذا لو خلا عن العزم على الشرا للموكل لزمه فبطل قول المص آنفا الزم
ان تجب الاضافة في البيع قلنا نقول بالموجب لكنها اعم من المصرح بها والمضمر
ويأتي قريبا تصريح المص بأن الأضافة بالنية تكفي وكذلك نلتزم في النكاح
بحسب الباطن وأما الظاهر بلا مصادقة ولا دليل فيعامل به في الجميع البيع

والنكاح وغيرهما والحاصل انا لا نسلم الفرق ولا بد من الاضافه
كما ذكرنا في الجميع ومن اغرب تفاريع كلامهم عتق رحم الوكيل **فصل**
والى وكيل البيع **قوله** والتسليم اذ يقتضيه يقال الاقتضا اما لازم
شرعي أو عقلي وكلاهما مسلم اما العقلي فلاشتراك العقول ولم
تدرك عقولنا ذلك وأما الشرعي فلم تذكروا شيئا واستغنيتم بالمصادرة
وجعل المذهب دليلا **قوله** وله الحط من الثمن ثم قرره بقوله
وكيل البيع مالك لحق الاستيفا وهذا التفريع باطل لو سلم أصله اذ ملكه
للقبض والاقبا[ض] لا يلزم منه ابطال بعض الثمن **قوله** ويغرم ما حط
هذا ينافي قولنا له الحط اذ الغرامة انما تكون عن الجناية والجناية غير
مأذون بها بحال فكأنه قال له الاسقاط وليس له الاسقاط باعتبار واحد
فليتأمل ولها نظاير ان تيقظ لها في كلامهم **قوله** ح ولو الى ثلثمائة سنة
هذا جمود على ان المطلق يتناول ذلك لكن القطع انه خارج كما تخرج
سائر المضارة نعم المطلق يعمل به في عدم الأجل تناوله إياه ولأنه مراد
قطعا إلا لعارض وذلك ان الغرض من التصرف جلب النفع وعدم الاجل نفع
متيقن أما لو اقتضى عرف خاص منع الاجل مع صدق المطلق عليه دخل
في الاحتمال لكن الأجل وصف زائد الأصل عدمه وأما عدم الاجل فهو بقاء

على الأصل

على الأصل وهذا هو حاصل المذهب الأول أعني لا تأجيل مع الاطلاق
قوله واذا أمر ببيع نسا فاستفقد صح وجه ما ذكرنا أن التصرف ظاهر
في غرض جلب النفع وهذا زاد خيرا ولم يضر فعلى هذا لو ظهر له غرض في النسيئة
صار راجحا فيضر أما مجرد الاحتمال فلا عبرة به اذ الاحتمالات الموجوحة
لا تخرج الظواهر عن حقائقها مالم يعضدها ما يصيرها ظاهرة على
المقابل **قوله** قلت ينعزل بعد الوقت يعني لم يوكل إلا في ذلك الوقت
وبخروجه خرج عن الوكالة والأصل عدمها هذا مراده بالانعزال وهو صحيح
قوله وليس للأصل تولي شيء منها إلا بإذن هذا من أعجب تفاريع ملك
الحقوق وفساد الفرع دال على فساد أصله المستلزم له **قوله** ي بل يصح
اذا زاد خيرا هذا هو الصواب فانه قد باع بما قاله الموكل وزيادة الثوب
كزيادة من جنس الثمن سواء ولم يجعل بعض الثمن المأمور به عوضا **قوله**
ولو قال بع مؤجلا ولم يعين ذكر في الصحة ثلاثة مذاهب مرتبة الاقوى
فالأقوى وكان الآخر اضعفها لأنه ليس بمستند إلى دليل لأنه لا جامع بين
ما نحن فيه وبين الجزية وقد مضى لنا ان اعتبارهم مسئلة بمسئلة مباينة
لها لأنها قد اعتبرت في الشريعة في الجملة ليس بشيء وأما المذهب الثالث
فقد تعلق صاحبه بالاطلاق وهو نظير قول ح فيما مر ولو الى ثلثمائة سنة

وأما المذهب الثاني فهو عندي أحسنها لكثرة الأحالة في الشريعة على
الاعراف واغتفار التفاوت فيها **قوله** كلوا أطلق فاشتراه باكثر من ثمن
مثله هذا تمثيل والا فالمقيس أوضح مما قيس عليه في المراد **قوله**
للقطع بأن من رضي بها بالدينار رضي بها بنصفه يعني لأنه فعل ما أمر
وزاد خيرًا وإنما قلنا للقطع باللزوم في تلك الصور لما قلنا أن الظاهر
من التصرفات غرض جلب النفع فيكون الظاهر من هذا الموكل دخول
هذه الصور في إذنه فيلزمه فليست المخالفة محققة ألا ترى أنها
أشبه شيء بتصرفات السفيه أعني رد الخير الزائد سواء خالف القيم العادة
أو وافقها فهذا حاصل مراد قوله للقطع الخ وهو نفيس فليحفظ ليستعمل في
نظائره **فصل** ويصح التوكيل في الخصومة **قوله** إذ
الغرض بالخصومة الاستيفاء بل الغرض الأول المنصوص للموكل هو ثبوت
الحق المدعى وتقرره وأما القبض فأمر منفصل فلا يدخل في الوكالة لا
أصلًا ولا تبعًا وهذا قول مالك والشافعي وأحمد وزفر قال في عيون
المذاهب وبه يفتى يعني عند الحنفية **قوله** إذ لا يتم القبض إلا بإعطاء
وكله بالقبض ولم يوكله بالخصومة فإذا امتنع من القبض مانع تعذر **قوله**
قلت العين ممكنة القبض من غير تثبيت فافترقا يقال والدين كذلك يكفي

فيه الأقرار من دون تثبيت فلا فرق بين المسألتين **قوله**
واقرار وكيل الخصومة يلزم الأصل الذي مضى في الأقرار الاحتجاج
على لزوم ذلك للموكل انه أقام الوكيل مقامه فيلزمه والجواب القول
بالموجب وهو أنه أقامه مقام نفسه لكن في الخصومة لا في الاقرار وفيما
ينفع لا فيما يضر وهو قول ن ص ي ش لك زفر ع هـ وقواه المصنف
وهو الحق **قوله** لجواز عفو من لم يباشر مثل هذا لا ينبغي ان يعتبر في
اثبات حكم او منعه وإلا لزم أن كل تجويز فائدة يمنع الحكم بشيء والقصاص
حكم من الأحكام لا يثبت له خصوصية بلا دليل والكلام في الفرع نحو الكلام
في المسئلة بل وكذلك الكلام في الوكالة بإثبات الحدود واستيفائها وقد
قواه المصـ واشتراط الحضور للخيال المتقدم اعني تجويز العفو ساقط
لا يعبا بمثله **قوله** وفي المباح الخ كان المصـ متردد غير جازم باحد المذهبين
لأنه لم يرد أيهما وهي جديرة بذلك نسأل الله أن يهدينا العلم ما لم نعلم
وينفعنا بما علمنا وينفع بنا اللهم آمين **قوله** إلا فيما خشي فوته إن كان
كل منهما منفردًا كالاجنبي فلا يصح مع خشية الفوت ايضـ وان كان وكيلًا
فليصح تصرفه مطلقًا والحاصل الغاء خشية الفوت وعدم الفرق انما العبرة باستفادته

صحة التصرف وعدمها فلم يستند الفرق إلى دليل غير الرأي البحت
فصل ٧ وللموكل عزل الوكيل **قوله** إذ هي معاملة بينهما فلا
تنفسخ هذا مما تكرر من القياس الذي هو مجرد صورة من دون معنى
وقد تقدم أنها جائزة من الطرفين لأنه قد قال يكفي فيها الأمر ويكفي
الأمتثال بدون عقد وعلل ذلك بأنها اباحة فلكل من المبيح والمباح
له أن يدعي بغير حضور صاحبه ولا موأذنته فلا وجه لاشتراط الاجتماع
وانظر ركة قوله قلنا قسنا على الناجز المفسوخ بتراض فهلا اشترط
التراضي في الفرع ثم انظر العلة وهي قوله إذ هي معاملة بينهما فلا
تنفسخ هل تستحق هذه اسم العلة التي معناها ايجاب الحكم للأصل فيلحق
به الفرع **قوله** ولا انعزال لوكيل مدافعة الخ مجرد حضور الخصم
لا يرى بل ما ذكر من الاضرار به ما لم يقف العزل على اختياره ولو قيل
انه يبنى على ما قد فعل الوكيل ويكون الوكلا المتعدد دون او الأصل
والوكيل بمنزلة الواحد لم يلزم شيء من المحذور فلا يمتنع العزل
قوله قلنا لا تسلم وقوع الأصل عدم الوقوع لا يضر المستدل لأن العبرة
بالجواز والظاهر ايضا الوقوع لأنه اذا بلغ الحكم الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم
لم يلزم أن يعم كل مكلف لكن إن كان الحكم بين العبد وربه فلا يكلف الله

نفسا

نفسًا إلا وسعها وإن كان في حقوق الخلق فالعبرة بالناسخ وكان
المص توهم أنها مسئلة النسخ قبل الأمكان فمنعها وليس كذلك
فوجه الرد أن نقول لا نسلم الأصل في حق المخلوق وهو المماثل لما نحن
فيه فلا ينفذ التصرف في المسئلة فيما بين العباد **قوله** ح يصح إذ هو
عبد لعله يتوهم من هذا أنه مبني على العمل بالمطلق كما هو مذهب ح
وليس كذلك لأن الاعمى والأجزم ونحو ما لا يجزي في الأضحية والفرس
المكسورة وكل ما يبطل معه النفع او يلحق به بنقصان كثير ظاهر لا
يتناوله المطلق أصلًا لظهور خروجه عن مقصود الموكل فلم يتناوله
اذنه وقد ذكر هذا الحنفية في بحث المطلق والمقيد **قوله** عينه الاول
فللاصل هذا من الركة بمكان وأي أثر لتعيين الأصل ولا فرق بين
هذا وبين النكاح فليس مقيسًا انما المراد أن النكاح متفق عليه
ولا فرق بينهما فان كلا صدر من أهله وصادق محله والفرق بأن المبيع
يدخل في ملك الوكيل مع بطلانه كما قدمناه لا يرد المحتج الا بعدًا فالكلام
في هذه كله ليس بشيء **قوله** لملك الوكيل حقوق العقد قد ابطلنا ذلك فيبطل
ما تفرع عليه ويصير الخيار إلى الموكل ومع التنزل فوكيل القبض ليس اليه غيره

وخيار الرؤية مثل القبض قد ملكها العاقد فكيف يبطل حق
التوكيل بالقبض و يسري الى خيار الرؤيه وهما في درجة ليس
أحدهما لازماً للآخر بل هما من لوازم العقد إن قلت قد غلب على
ابحاثك هذه النقد كما في هذا الباب حتى كأنه المقصود وهذا شأن
المخالف لا الموالف قلت لست بمخالف لأحد ولا موالف وإنما أنا
مبيّن للصواب والخطاء بزعمي فتارة ببيان البرهان وتارة بمجرد النقد
والناقد انما يخرج الزيف ليصفوا ما عداه بل إزالة الخطاء أهم من
تأسيس الصواب لأن دفع المفسده أهم من جلب المصلحة و
هذه خدمة للمص خاصه ونصيحه لكل طالب ونحن نطلب من الاخوان
المتعقبين لنا ان يفعلوا معنا مثل ذلك قال الله سبحانه في صفة
خلص المؤمنين وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر **كتاب الحوالة**
قوله فلنا اشتقاقها من التحويل يقتضيه يعني أنه يحول الدين من
ذمة إلى ذمة لكن الاعتماد على هذا القدر لا يكفي لأنه لا ينفي حق
المطالبة كالكفيل يطالب والمال في ذمة المكفول عنه وكذلك الغصب
المتسلسل وغير ذلك وكذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم فليحتل
فليتبع لا يستلزم سقوط مطالبة المحيل وكحوالة التبرع حيث لم تبرء

ذمة الأصل

ذمة الأصل إلا بالأداء فالحديث الآن بردت جلدته مع انها حواله
ويطالب المحال عليه ولم يقتض ذلك براءة الأصل والحاصل أن قولنا
ببراء الأصل دعوى ولم يقوى البرهان فيبقى على أصل شغل الذمة
قوله في الاحتجاج لزيد والناصر لئلا يبطل الحق الأولى أن يقال
كعروض الافلاس والمبيع قائم بعينه وهذه الصورة منصوصه
في الحديث فيقاس عليها الأولى **كتاب الكفالة والضمانة**
قوله اذ لم يكفل الا بوجهه هذا واضح وقياس الخصم على الرهن متثلم
الجوانب **قوله** لعموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم ما بال أقوام يعني ان هذا
شرط لم يدل على اعتباره دليل فيلغو بعموم الحديث وهذا يطرد في كل شرط
والشرط المفسد هو ما اقتضى جهالة كما مضى من التفصيل في البيع **قوله**
ككفالة الوجه يعني ان المضمون في كفالة الوجه هو حضور المكفول به
فالضمانه للعين تتعلق باحضارها كذلك فكما صحت تلك تصح هذه
لعدم الفارق ولا يبعد ان يكون تخريج هذه من تلك إلا أنا قد قررنا
ان التخريج لا يلزم المخرج له لأنه ليس كالاخذ من كلام الحكيم العليم
لكنا نقول الوجه في المسئلتين واحد فلا يكون القول بأحدهما دون
الآخر الا تحكماً ما لم يظهر فارق وحاصله يلزم المخرج له أن يقول

نظراً إلى ظاهر كلامه ولا يلزم انه قد قال لجواز الغفلة عليه والمناقضة
وتوهم الفارق والتفريط في البحث وغير ذلك من العوارض التي تمنع
ظن انه قال ولو ظننا ذلك لما لزمه ولا يجوز لنا ان نعزوا اليه ذلك
بخلاف كلام علام الغيوب المنزه عما مضى فانه يلزم في الشيء ما يلزم
في مساويه فما لم يظن الفارق ظنناه ولزمنا العمل به اذ كلفنا بذلك
ولم نكلف بالحكم على الغير انه قال كذا لعدم لزوم عملنا على قوله **قوله**
ويصح ضمان المجهول لم يريدوا بالمجهول حيث يعلقون به احكاماً انه
مجهول من كل وجه حتى يتعذر انفاذه انما ارادوا أن لا يتم تميزه كما
في البيع ونحوه فانه لا يصح بيع ما يخرج من ثمرة بستاني او نسل ماشيتي
ويصح الوصية به ونحوها فقياس للضمان على الوصية في كلام المصنف
بيان المساواة لا القياس المعهود بأركانه وكثيراً ما يستعملون ذلك
فليتنبه له فانه من الغرائب **قوله** عن ح فتسقط المطالبة ان اراد في
الآخرة فقد ابعد للأحاديث الجمة وان اراد في الدنيا لزم ان لا يصح
القضاء عنه وهو خلاف النص فان صح هذا عنه فهذا الرأي المصادم
للنص فلم يظلمه من وسمه بذلك **قوله** فيحمل على أنه أراد بريء من
الرجوع الى تركته الاقرب أن كلامه صلى الله عليه وآله وسلم لأبي قتادة ليس خبراً

بلهو

بل هو استفهام وفي بعض الروايات التصريح بذلك قال بالوفا
قال بالوفا فما اراد صلى الله عليه وآله وسلم الا التقرير لضمانه والاستثبات
وتحريضه على ذلك واما الفك فنظراً إلى ما يؤول اليه لحسن ظنه
بعلي انه سيفعل ما قال فكأنه قد وقع فهذا اقرب من تأويل المص
فانه شبيه تعسف **قوله** كلو كان ذا خلطة وقرابة الظاهر أنه لم
يرد القياس وإنما أراد أن المؤثر الفعل عن الأمر ولا أثر للخلطة
والقرابة فان اراد ذلك والا فهذا تلخيص الرد بناءً على ان الاستحسان
لا تحقق له وأما من يقول بالاستحسان كالمص فهو عنده ارجح من القياس
الا ان ينازع في هذه الصورة الخاصة بان الاستحسان غير تام فيها
اما نحن فما عقلناه أصلاً فكيف نثبته في صورة ما او ننفيه **قوله**
ولو بقي عليهما الرجوع لما صلى قد تقدم ان صلاته صلى الله عليه وآله وسلم
بناء على ظاهر امر الضامنين وحسن الظن بهما ولا دلالة في ذلك على الرجوع
والا لزم قول ح انه يبرأ بنفس الضمان وقد مر ابطاله ولكن الحجة أن
المتبرع كسائر المبيحين والمتصدقين وهو معنى قول المص كلو اطعم
دوابه وتلك حجة تامة **قوله** قلت اذ قد لزمه بالضمان التزام المباح
لا على جهة النذر لا يستلزم الوجوب وقد مر قريباً في حديث المتبيين

عدم التخلص فلو وجب نفس الحق على الضمين لزم براءة ذمة المضمون
عنه من الحق وانقلبت حوالة **قوله** قلت بل الجهالة المضمون عنه المضمون
عنه هو البايع فكيف يجهل

كتاب التفليس

قوله قلنا متضمنه للاثبات وهو سقوط المطالبه هذا اللازم لا ينصرف اليه
الذهن ولكن الرد الصحيح أن الفاقد امرٌ معقول في نفسه وان لم
يخطر بالبال انه متضمن لمعنى أنه مقدم لا يملك شيئاً ثم قد كثر اطلاقهم
أن الشهادة على النفي لا تصح وما ارى هذا يصح إلا حيث تتعلق
الشهاده بما لا طريق الى العلم به فترد هذه الشهاده من باب القدح
في الشاهد اذا شهد بما لم يعلم اما اذا كان الى النفي طريق فكيف لا
تصح الشهاده عليه اشهد أن لا إله الا الله وانه لا نبي بعد محمد وان الله
لا يفعل القبيح وانه لا معارض للقرآن ونحو ذلك واما قولهم الا ان
تقتضي الاثبات ثم يتمحلون لفظاً ثبوتياً فذلك ممكن في غالب الالفاظ
أو في كلها بأن يعبر عن النفي بالاثبات والعكس ويلزم من ذلك
ان لا يفرق بين النفي والاثبات وانما المعتبر النظر الى جهة النفي
او الاثبات ويعبر عنها بالعبارة التي تستحقها بحسب الوضع والحقيقة
قوله قلنا بينه على النفي فاكرت هنا تكون غايته أن يكون مراده

هي متضمنه

هي متضمنه للاثبات فتصح وهي بحسب الحقيقة من دون نظر الى التأويل
شهادة على نفي فضعفت فاحتيج معها الى مقوٍ احتياطاً لحق المخلوق
وغاية ما يقال في هذا وفي أمثاله كلفنا بالعدل بين الناس ولا يتحقق
ذلك إلا بالعثور على الحقايق فاذا امتنع العلم او الطريق المخلص وان
لم يفد علماً كالشهادة عملنا بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وبقوله
صلى الله عليه وآله وسلم اذا أمرتم بأمر فأتوا منه ما استطعتم ولا شك
بأن القرائن المقويات من الدلائل المقربة الى الحقايق ولذا نقول
ليس لطالب الحكم الكلي من مظنانه ان يقتصر على أدنى ظن بل عليه ابلغ
ما يقدر عليه من المقويات فمثله الحكم الجزئي اذ الكل تكليف نأتي منه
ما استطعنا

فصل

واذا افلس المشتري **قوله** اذ قد ملكه المشتري
هذا من تقديم الراي على النص وليس بغريب على حص لكنه غريب عجيب
من داود وكأنه لم يصح له النص وكأنه ليس مراد المص بقوله وكلو تلف المبيع
قبل التسليم وكعجز المكاتب قياساً وانما اراد مثله مما نوقش في الشرع لا سيما
مع موافقة الخصم عليه يعني ان المشتري والمكاتب قد ملكا ولم يمنع ذلك
بطلان أثر البيع والكتابه فكذى هنا **قوله** ش البايع احق بها بعد الحجر
لا قبله بحثنا مظنات المسألة في كتبهم وغيرهم فلم نجد هذا التقييد **قوله**

جمعًا بين الأخبار الأولى الاحتجاج بقوله تعالى من بعد وصية يوصي
بها أو دين فاخر الميراث عن الدين بأصرح عبارة ولا يعارضها قوله
فلأهله والالزم ان لا يقضى الدين والظاهر الاجماع على تقديم الدين
وانما أرادوا بذلك ما يبنى عليه مثل بنآ حول الزكوة والغنى وملك الشفعة
وغير ذلك من الأحكام المترتبة على الملك وقد يعبرون بقولهم ملك ضعيف
ويريدون ترتب ما يترتب على الملك باعتبار دون اعتبار واذا شهد
لذلك دليله فالاصطلاح سهل ولها نظائر ذكرت في مواضعها

كتاب الحجر

قوله وهي الرق ان كان على قول الجمهور ان المملوك
لا يملك فلا معنى لذلك اذ لم يمنع عن التصرف في ملكه اذ يستحيل ملكه وان
كان على القول بأنه يملك لكن السيد يملكه وما ملك ولا يتصرف في ملك
الا باذن فهو مناسب لكن ارادة ذلك بعيد ممن لا يقول بملكه قوله
قلنا اراد بالرشد كمال العقل فقط كان الشرط بزعمه للاحتراز عن
المجنون وهذا في غاية البعد فان الله سبحانه لجرى عادته بالسلامة من
الجنون واختلال العقل والذى يبلغ مجنونًا في غاية الندرة لا يعلق به حكم
ولا يحترز عنه بل يجري الأمر على الغالب ما لم يظهر ذلك المانع وايضا قوله حتى
اذا بلغوا النكاح فان انستم منهم رشدًا يدل على أن الرشد أمر يحصل عند البلوغ

ويتحقق

ويتحقق واختلال العقل لا يختص وقت البلوغ خاصة بل يكون
بينًا قبل ذلك فعلمت مما ذكرنا ان حمل الرشد حسن التصرف لأنه
يكثر في أوايل أمر الانسان عدم ذلك ولا يكاد تجد المتفقه الصالح
لحفظ الاموال وصلاح التصرف الا بعد ممارسة ومهلة الا النادر
والأصل في الصبيان الخرق والعي وكالمستحيل عادة ان يكون بالامس
كالابله فيحتلم فيصبح في حذاقة التجار فلما كان ذلك غالبًا احترز
منه وقيل الحد بين اليتم وارتفاعه وقت الاحتلام ولا بد مع ذلك
من ايناس حسن التصرف بحيث يعتمد على مثله في حفظ الأموال ثم انه
يتدرج ذلك فان الرشد للألوف واصناف الأموال والصناعات
غير الرشد في نصاب من الغنم أو قطعة من الأرض يزرعها ونحو
ذلك ثم عروض السرف بعد الرشد كعروض الجنون اذ لا فرق بين
أول احوال البلوغ وسائر الأوقات في خروجه عن اهلية التصرف
والوجه في الجميع ان حفظ المال حكمة لانه خلق للانتفاع به وهو نعمة
من شكرها تلقيها بالاعظام وحفظها ولذا جاء في بعض أحاديث
النهي عن الاسراف بالماء ولو على نهر جار قال دعه يسوقه الله الى من
ينتفع به أو كما قال صلى الله عليه وآله وسلم والسرف ينافي ذلك ثم ان المسرف سفيه

لأن السفيه مقابل الحكيم والله يقول سبحانه ان المبذرين كانوا إخوان
الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا فعمل المبذر عمل الكفور والله
تعالى يقول ولا تؤتوا السفهاء اموالكم والسفيه أعم من المبذر وكلاهما
يقابل الحكيم لمقابلة العام له ثم الأصل في الصغير السفه بمعنى عدم
الرشد الذي هو حسن التصرف فلذا احتيج إلى النظر في حصوله وأمّا
العقل الذي هو شرط التكليف فقد اجرى الله سبحانه عادته بالكمال
عند الأمارة المخصوصة بل ربما كمل قبل ذلك كما قد بيناه في محاله ولذا
يكتب الله ثواب العمل لتمام شرطه وانما حط عنه الوزر رفقاً منه
سبحانه ان يكون مجموعهم في هذه الفسحة الى لذة البلوغ في سعة يكتب
لهم الخير ويدفع عنهم قلم الشر فله الحمد والشكر على نعمه التي لا تحصى
نوعاً وشخصاً والطافه التي دقت وجلّت عن العد والأحصا نعم
أمّا عدّة التقوى من الرشد الذي نحن فيه فلا معنى له وان كان هي الرشد
كل الرشد وكان يلزم ان لا يصح تصرف الفسقة والكفار وان نمنع أهل
الذمة من التصرف في أموالهم كما نمنع سفيههم **قوله** قلنا هو بالمريض
اشبه الظاهر أن ش بنى على عدم صحة العقد الموقوف فقوله كالصبي ليس
للقياس ولكن اشتركا في عدم الأهلية فعقدهما باطل فالجواب قلنا بنا على عدم

صحة التصرف

صحة التصرف الموقوف ولا حاجة بنا الى تشبيهه بالمريض

كتاب الصلح

قوله ح ع بل العين تثبت في الذمة هذا هو الأظهر لأن الأصل
الوجوب يكون لعين حق العين فان تعذر فاقرب شيء اليها واقرب
شيء اليها الجنس فان اتفق تعذره فالقيمة ويشهد له ما اخرجه
ابو داود والنسائي عن عائشة قالت ما رأيت صانعة طعام مثل صفية
صنعت لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم طعاماً وهو في بيتي فأخذني
افكل من فار تعدت من شدة الغيرة فكسرت الاناء ثم ندمت فقلت
ما كفارة ما صنعت فقال اناء مثل اناء وطعام مثل طعام ونكّر صلى الله
عليه وآله وسلم الأناء والطعام ليكون كلية نصّاً لئلا يتوهم الخصوصية
وسماها مثلين مع انهما قيميين قطعاً في عرف الفقها ومثله ما في البخاري
ومسلم في حديث الذي اقرض النبي صلى الله عليه وآله وسلم بكراً فاغلظ
في التقاضي فهمّ به الصحابة فزجرهم وقال اعطوه سناً مثل سنه وقال
ان لصاحب الحق مقالاً والمثلان في الاصل ما يسد احدهما مسد الآخر
واللفظ النبوي يحمل على الوضع او العرف العام لا على العرف الخاص **قوله**
ويحرم التفاضل حيث يمتنع في البخاري ما معناه ان جابر بن عبد الله كان
عليه تمر دين ليهودي فعرض عليه ثمرة بستانه فابى فكلم جابر رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم ان يكلم اليهودي فعرض صلى الله عليه وآله وسلم ذلك
على اليهودي فأبى فمشى فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم قال جدله فاوفى
اليهودي وبقي لجابر قدرًا فصح مصالحة بمجهول على معلوم فدل على ان
الصلح وان كان في معنى البيع ليس كالمعاوضة المحضة وقد ذكر المصنف
في هذا الكتاب في كتاب الغصب وقد بحثنا فيه هناك وفي الابحاث
المسددة والله أعلم **كتاب الأبراء** **قوله** قلنا السابق الى
الفهم الاسقاط هي ثلاثة أدلة كلها مليحة واما قوله اذ لا يفتقر الى قبوله
فشبه دور **قوله** إن ظن صدقه ثم قال ولا يعمل بخبر الواحد في
اخذه يحتاج الى فرق بين المسئلتين وايضا هل يكفي الظن إذ العمل
في غالب الشرعيات يكفي فيه الظن ام لا يخرج عن عهدة الدين ولا يستحل
مال الغير إلا بيقين الظاهر الثاني في الابرا والأخذ **كتاب
الأكراه** **قوله** وما أباحه الاضطرار اباحه الاكراه لما كان
تناول المحرم وترك الواجب يباح المحاذرة اصابة الضر المعلوم او
المظنون بالنصوص مثل إلا ما اضطررتم اليه دخل تحته الضرر الحاصل
بسبب الاكراه ويخصه إلا من اكره إلا ان تتقوا منهم تقاةً والشان انما هو
في تحديد الضرر والادلة نعم قليله وكثيره غير انه يخرج ما يتسامح به عادةً

ومثله

ومثله لا يكون إلا تقريبًا ويختلف بحسب الاشخاص وصفاتهم كما تضمنه
كلام المصنف والاجتهاد فيه فيما يعود الى التدين الى المضرور وفيما يعود الى
معاملة الخلق ظاهرًا الى الحاكم **قوله** بل كل ضار الأتيان معه واما
قول ابن عمر فليس بحجة وأما قوله ولم ينكر فقد كثر استعمالهم لذلك وقد
كان محله مع الشيوع مع انه لا حجة فيه كذلك ما لم يصر اجماعًا لكنهم
تعدوه الى كل خفي والغرض من هذا التنبيه على القاعدة وبيان أن
صنيعهم افراط فلا يعبأ به في محاله **قوله** الا أبي حنيفة فلم يجعل للاكراه
حكمًا في العقود هذا من مسائله التي انفرد بها مع ثلاثتها الظاهرة
فلان أراد ان اللفظ يدل ظاهرًا على الرضا القلبي لزمه الا يفرق بين
البيع وغيره وان أراد ان الرضا القلبي ليس بمعتبر رد قوله مثل قوله
صلى الله عليه وآله وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه وكذلك
عرضه ودمه مثل ماله ممنوع الا بدليل واللفظ الذي اوجبه وحمل عليه
الاكراه ليس بدليل فلا يخرج به شيء عما كان عليه **قوله** قلت لكن
يبطل به البيع الخ هذا القدر من الاكراه لا دليل عليه ولا نسلم ثبوت
الاكراه فيما لم يخش معه الضرر ولا نسلم انه خرج به عن حد الأختيار
فان الحامل اينما بلغ لا يخرج عن حد الأختيار وانما خشية الضرر رخصه

لامانع محقق فان اطلق عليه مانع فلأنه نزل منزلة المانع باعتبار
الترخيص وأما ما دون ذلك فلا عبرة به والمص قد بنى على هذه الوسائط
في مواضع قدمرت وهي خيال كما سمعت **قوله** قلت بل قد نبهوا الفرق
الذى اراه أن الشهوة انما تقارن لمسا خاصًا ورؤية خاصة داخلا
تحت الاختيار وان اللامس والرائي اذا صمم على حراسة نفسه من
المحظور وتناول المباح قدر على ذلك فلا تباح مقدمات الزنا والله
اعلم **قوله** وما تعدى ضرره إلى الغير لم يبحه الاكراه وجه ذلك انها
لم تتناوله ادلة الترخيص فهو على اصل المنع وكذا عكسه لو قال أمان
تشرب جرعة خمر واما ان اقتل الف نفس عدوانا لم يبح له الشرب لما
ذكرنا **قوله** لغلبة طبع الشهوة ما ذكرنا ان الشهوة متوقفة على
أمرٍ اختياري يرجح الاول **قوله** قلنا لا وجه لدعوى الاجماع يعني
لخلاف م و ض زيد لكن يقال انما ادعى ط اجماع من سبق عصره فلم يسوغ
خلاف المعاصر كا حيله م فضلًا عن المتأخر **قوله** لكن يخرج عن حد
الاختيار هذا ذكر قصدا والا فقد تقدم ضمنًا وفيما ذكرنا من أنه
لا تحقق لهذا المعنى فليتأمل فانهم قد بنوا عليه فنا طو وهو ومذهب
ح في طرفي نقيض تفريط وافراط **كتاب السبق والرمي**

لم أر فيه ما يحتاج إلى تحرير **كتاب القضا والحكم**
قوله في التحكيم وفي نفوذ حكمه وجهان الظاهر انه لا فرق بين المحكم
ومنصوب الامام فيما يعود إلى الحكم انما الفرق ان منصوب الامام
شعبه من شعبه يجب امتثال أوامره كامامه بخلاف المحكم فليس اليه
الا ايقاع الحكم مع تراضيهما ثم يلزم حكمه في كل أمر واستثناء ما
ذكره المص وتعليله بمجرد التغليظ لا يصلح فارقًا ومانعًا من التحكيم
وكذلك ليس لقاضي الأمام نقضه وقول المص ليس بحكم حقيقي رد
بنفس المذهب وهلا قال لا معنى للتحكيم راسًا فانه معنى كلامه نعم
اذا امتنع احدهما قبل الحكم فله ذلك لاختلال التراضي وهو شرط التحكيم
قوله ومن تعين عليه حرمت عليه الأجرة الظاهر أنه كسائر الواجبات
يكون اخذ المال مقابلة لها اكلًا له بالباطل لوجوب ان يفعل الواجب
فلا مقابل للمال لكن يرزق ويكفى من بيت المال لأنه مصلحة من مصالح
المسلمين وكذلك الأمام وكل من قام بوظيفة دينية ومع كونه مع
الارتزاق يتأدى الواجب على الوجه الاكمل لا معنى للتعفف عنه والا
كانت العفة محموده كالعفة عن كل ما تلجى اليه ~~الضرورة~~ ضرورة لا سيما
والمقام مقام تهمه لجعل الدين وصله الى الدنيا حين كثر وقوع ذلك

محضًا أو مشوبًا فان اراد و أما ذكرنا فقد عاد الخلاف إلى الوفاق
وإلا كان قول من جوز اخذ الاجر على الواجب بل وعلى المندوب
في غاية البعد لما ذكرنا **قوله** وأبا سعيد لا يحفظ بعثه صلى الله عليه
وآله وسلم لأبي سعيد وما ذكره المخرج المقري انه ثبت لا يدل على
ذلك صريحًا لأن ظاهره انه خرج تابعًا **قوله** مع نصيحة ذوي
فضل لاجماع الصحابة هذا غير صحيح لان الاجماع لو ثبت انما هو
على امارة ابي بكر بأن اختارها ناس منهم برايه ثم وافق آخرون
منهم من له كلمة لو تكلم سمع له بعض قوله ومنهم من لا يسمع لقوله أصلا
وان كان من أهل الفضل والدين لان أمر الرياسة انما يلتفت فيه
إلى بيوتات خاصة وافراد غلب فضلهم وظهر ألا ترى الى كثير من ضعفا
المسلمين والموالي منهم والنسا ممن لا يتم الاجماع بدونه لمعرفته الشريعة
كعايشة من النسا وبلال من الموالي وابي هريرة من سائر الناس
فانحو هؤلاء انما بايعوا على الدخول تحت الامر وربما ماعلموا ولا خطر
ببال احدهم انه لزمهم الاتباع لاجل نصب عدد لأبي بكر فالاجماع
على امارة لا يلزم منه الاجماع على طريق اتفق لها بل ربما يعتقدون
الغاء الطريق ويستصوبون الحاصل على اي وجه حصل هذا مع أنه

ان تم اجماع سكوتي والحوامل على السكوت في ابواب الامارة لا يمكن
حصرها و نفيها وانما يكون حجة عند من زعمه بشرط نفي الحوامل على
السكوت وهيهات ذاك مع ان سعد بن عبادة ما زال مخالفا لم يبايع
حتى مات في خلافة عمر غير موافق وتحقيق المسئلة ان لنا حقوقًا تتعلق
بعامة المسلمين ولا يمكن اجتماعهم عليها فاحتيج عقلًا وشرعًا وعادةً
الى من يقوم بها فمن اتفق له القيام بها فقد قام بغرضهم العام وصار
قادرًا اقرب إلى تحصيل المقصود ممن لم يقم بذلك فوجب عليهم اعانته
لأن كلًا منهم مخاطب بتحصيل هذا الفرض ما لم يستغن عنه ولا يختص
أحد بالتعيين الا ان يكون من باب محاولة تحصيل المقصود لكن لا ينحصر
الطريق فيه ألا ترى أنه تم للناصبين نصبهم من دون أذن عامة
المسلمين ولا انابتهم ولم يحتج ان تنصب جماعة للنصب وكذلك لنصب
ناصبيهم وهلم جرا فعلمت ان الغرض تحصيل القيام بالمقصود على أي
وجه وعلى كل أحد ان يسعى في ذلك و يمكن الله من عظمه من يشا
وكل يعين بجهده وهذا في القاضي مع عدم الامام وفي الامام كذلك فاذا
تم للناس امام كان تعيين القاضي اليه كتعيين سائر المصالح لعامة لأن انحصار
أولى بذلك لعلمهم لتمكنه دونهم ومناقضته تكون مفسدة محضة عقلًا وشرعًا

قوله ولا يصح توليه من سلطان جائر إذا كان الغرض تحصيل
المقصد الشرعي كان غاية السلطان الجائر أن تكون كركوبك حيوانًا يبلغ
به المقصود وذلك جائز في نفسه فإن عرض لذلك مفسد كان يتعدى
جوره الى ان يكرهك على فعل منكر أو ترك معروف كان كعروض منع
سائر الموانع ولا يعود ذلك على أصل الجواز فإنه إنما يطاع في طاعة الله
ويعصى في معصيته وليس المتولي من جهته بلازم ان يكون على جهة
طاعته بل يكون على جهة الاستعانة به والاعمال بالنيات ويحمل من تولى
من جهة الأموية والعباسية مع جبروتهم على ان نيتهم ما ذكرنا ومن
امتنع كأبي حنيفة والثوري فللعوارض الغالبة في وقتهم كما قال سفيان
وقيل له في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومن يسد البحر اذا انشق
وقال أبو حنيفة لو أرادها أولاء ان يبنوا مسجدًا وأرادوا توليتي على عد الآجر
لما فعلت وهذا الذي حررناه هو ما قاله الامام في آخر هذا الكلام قوله
الثالث العدالة اجماعًا في الكنز من كتب الحنفية وهو المتداول ما لفظه كتاب القضاء
أهله أهل الشهادة والفاسق أهل للقضا كما هو أهل للشهادة وفي شرحه للعيني
ما لفظه وفي خلاصة الفتاوي اختلفت الروايات في تقليد الفاسق القضاء والأ
صح انه يصح التقليد ولا ينعزل بالفسق انتهى وفي الوقاية وعيون المذاهب

مؤداه وما سمعنا عن الحنفية من كتب الناس ولا ظننا بهم هذا ولذا
غفل المص وغيره فادعى الاجماع وفي كتاب الريمي عزو تجويز قضا
الفاسق الى الأصم فقط كما فعل المص قوله قلنا في العمل لا في الحكم
حاصله أن دليل التقليد انما دل على أنه يجب العمل به كالبدل عن العمل
بنص الكتاب والسنة والاستدلال بهما فمن عجز عن ذلك فله طريق
هي اضعف الطرق تنزيل من عرف الدليل منزلة الدليل لأنه لا طريق
له سواه نظرًا إلى الحالة الراهنة ولا ضرورة تلجي إلى غير ما تعين
عليه من التكاليف الخاصة والأصل المنع بنحو ولا تقف ما ليس لك به علم
ولم يتفق وقت الا لسلف الا صرائح العمل ولم ينتصب قاض بالتقليد
والمفتي مثل القاضي وكل منهما يعين الحكم الشرعي لكن القاضي يلزم
بمقتضى ما عين والمقلد لا يقدر أن يعين فكيف يُلزم اما حكاية مقالات
خاصة عن أربابها فليس مما نحن فيه وأما ما عليه الناس اليوم من المذاهب
الملفقة بعدة أقوام كثير منهم او الاكثر مقلد قد اخذ يستخرج من قول
مشايخه وكتب مذهبه واخذ من قبله عمن قبله وكثير منها او الاكثر
ليس من نص الامام كالشافعي وأبي ح وغيرهما بل من كلام المخرجين
له ثم خرج الآخر من كلام الاول وخالف بعضهم بعضًا وكثر التفاوت

حتى صار المذهب الواحد في الصورة كمذاهب عدة وصار المتأخرون
يعتمدون رأي من قرب منهم ويرفضون غيره وآخرون يعتمدون
آخر كذلك ويسمون المجموع مذهب الشافعي مثلا او الشافعية
فالمعتني إلى هذه الجملة حكاية للسائل المستفتي او عملا بمقتضاها
لم يستند الى الكتاب والسنة ولا إلى العارف بهما ولم يكن في السلف مثل
هذا وانما كان فيهم العارفون للأحكام من ادلتها واستند اليهم العوام
ولا دليل على غير ما ذكر وقع فيهم **قوله** عند تعذر الاجتهاد اما مطلقا
على الأطلاق فلا يصح اذ معرفة الكتاب والسنة وحفظهما فرض كفاية يا
أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التورية والانجيل وما انزل
اليكم من ربكم فاذا فرض اضاعته الأمة لذلك كان اجماعا على الضلالة
وقد أخبر الصادق أن ذلك لا يكون اما تعطل بعض الاقطار المتنائية
فلا يمنعه هذا الدليل اذ لا يلزم منه اجتماع الامة على الضلالة ولا
يستطيع المشرقي ان يقوم لغرض المغربي ولا الجنوبي بالشمالي ونحو ذلك
فهل يقال هذه ضرورة الجائت المقلد والألتفات فرض الحكم بين
الناس المعلوم وجوب القيام به فرض كفاية كمثل من خاف فوات العلوم
المعلومة في الجملة لو لم يعمل في تفاصيلها بالتقليد لا يبعد ذلك فحينئذ

لايكون

لايكون قول المص قلنا لا يخلوا الزمان عن مجتهد واقعا موقعا اذ ذلك
لو ادعى الامام عي صورة التعذر من الكل اما الصورة الاخرى فلا
قوله لا فتقاره إلى قراءة وما وضع كتابه ثم فرق بينه وبين النبي
صلى الله عليه وآله وسلم بعدالة كتابه وبوجود الوحي لو خانوا وكل ذلك
ليس بصحيح اذ العدالة لم تمت والا لما صح الحكم ولا يكلف العلم بالباطن
ولم يلزم كشف الوحي لحقيقة مثل ذلك كما قال صلى الله عليه وآله وسلم
إنما اقطع له قطعة من نار وكان يلزم ان يعرف اللغات كلها أو أن لا يحكم
بين غير اهل لغته اذ لا فرق بين قرائة المكتوب وترجمة كلام الاعجمي
مثلاً هذا لو كان الكتاب لازما للقاضي وإنما فيه مبالغة في فائدة الحكم
وحفظ الحقوق فغايته خير زائد على أصل الوجوب ولولا انه علم جنس
الكتب في الشريعة ككتب الدين كما في القرآن وكتب العهود والاقطاعات
كما في السنة لكان كتب القاضي في صورة البدعة اذ لم يؤثر عنه صلى الله
عليه وآله وسلم في قضايا الأحكام المروية عنه صلى الله عليه وآله وسلم وقد جمعها
ابن الطلاع وهي معلومة على التفريق مشهورة **قوله** من إمام أو
محتسب يعني مع وجود الموجود منهما وقد تقدم انها تكفي الصلاحية
مع عدمهما ووجه اشتراط التولية انه صار اليه أمور المسلمين العامه

والقضا من أهمها فلو قضا من دون توليه كان شريكًا لامؤتمرًا فيكون
كالأمامين **قوله** في الرشوة أنها لبيت المال الظاهر ان الرشوة والهدية
يفترقان فالرشوة تعطى لأجل التوصل إلى غرض صريحًا او في حكم
الصريح واما الهدايا فإنما هي في صورة الهدايا المشروعة ولكنها لما كانت
لمكان الولاية فالغرض منها جلب النفع والدفع ولو في الاستقبال اعم من
ان يكون ذلك في حكومة أو غيرها ولو كان المتوصل إليه حقًا كله فجعل ذلك
غلولاً كغلول المغانم والزكاة وقد أذن صلى الله عليه وآله وسلم لمعاذ أن
يقبل ما أهدي له آخرما أرسله الى اليمن لأنه كان مديونًا ومات صلى الله
عليه وآله وسلم وهو في تلك السفرة **قوله** ولا يعمل بكتاب قاض
في حد ولا قصاص لضعفه كشهادة النسا والأرعا يقال في هذا ونحوه
الدليل الذي دل على مثل شهادة النسا ونحوه حجة وكذلك الشاهد
واليمين والنكول عند معتبره وغيرها لم يخص بنفسه ما قبلتموه فيه
دون ما لم تقبلوه بل معناه انه حجة في الجملة وعلى الأطلاق فتخصيصه
بباب دون باب يحتاج إلى دليل واما التعليل بضعفه فلا معنى له اذ
كفى في حكم من أحكام الله والقدر المشترك في الأدلة ان يجوز العمل بها والقوة
أمر زايد هذا إن نظرنا إلى الدليل كما ذكرنا وان نظرنا الى المدلول كما يقولون

في الحدود لأنها تدرؤ بالشبهات وتشبيه القصاص بها وان الفروج
محل احتياط فكذلك لا معنى له لأن المفروض ان الدليل حجة ما بين
العبد وربه وما ذكرتموه ليس بمستثنى بدليل يخصص هذا وما
قامت به الحجة لا شبهة معه والاحتياط قد حصل اذ لا يسع من قامت
عليه الحجة ان يخصص بلا مخصص والحاصل لابد لهذا المقتضى من مانع اعتبره
الشارع كما في شهادة الزنا حيث اوجب اربعة فما ذكروه تخصيص
بالراي المحض ولهذا البحث مواضع مرت ومواضع تأتي فاعتبره فيها
فصل وله القضا على الغايب الادلة المذكورة لا تدل على الدعوى
بل ربما كانت عليه لا له ودليل الخصم امثل لأنه منعه عن الحكم حتى يسمع كلام
المنكر ولا سماع من الغايب والحاصل ادلتكم وادلتهم تصدق على الحاضر
لبعقل البين وبعقل انتظار سماع كلام الآخر بعد ان سمع كلام الأول أي
المدعي والمدعى عليه وكل من دليلي الخصمين يمنع الحكم على الغايب لعدم
عقلية البين وعدم امكان سماع كلام الاثنين واما الحديث الذي ذكره للصلح
ما بين الاشعري ومعويه فلو ثبت لم يكن فيه حجة لأنه قال انه يحكم لمن
دفي فيلزم اذ احمل على ان المواعد لم يتقدمها محاكمة ان يحكم له بلا محاكمة
مدعيًا كان او منكرًا ولا يقول بهذا احد يبقى أن تكون المواعد بعد محاكمة لكنها

لبقايا من احوال الحكم أماد عوى بينة غير حاضر او توقف في اليمين
او جرح الشهود او نحو ذلك فيكون عدم الوفا من احد الخصمين في حكم
العجز فيحكم عليه اي ينفذ الحكم بنآ على المحاكمة الماضية لما لم يف بما اشتغل
وكذلك احتجاجهم بقوله صلى الله عليه وآله وسلم لهند بنت عتبة خذي ما يكفيك
وولدك بالمعروف لا حجة فيه لانها فتوى مجردة مع أن في بعض الروايات
أن أبا سفيان كان حاضرا ولم تكن محاكمة ولكن قال لها أبو سفيان أما
الرطب فنعم واما غيره فلا ولا نعمة عين نعم يصح ان يقال إن
الغايب اما في البلد متمردا واما بعيد له من يقوم مقامه بالوكالة واما غايب
يصير حفظ ماله من فرض الامام وقاضيه فالأول قد وافقت الحنفية أن
ينصب عنه القاضي ويحكم عليه وله والثاني كذلك توجه الدعوى على وكيله
عندهم وأما الثالث فنقول كما قالوا أن حفظ ماله ولو بالدعوى على نحو
السارق والجاني كذلك يجب اجابة الدعوى عليه لأن القاضي صار قايما مقامه
وكما في الدعوى على الصبي والمجنون واخذ الحق من مالهما كما يوخذ حق الفقرا
في الزكوة وانما يكون ذلك بنصب وكيل يجيب الدعوى ليمكن الحكم والشهادة
وعند الشافعية لا يجب ذلك بل يسمع القاضي الشهادة فهو نايب الغايب وفي
كلام وفي كلام الحنفية اجازة النصب في المتمرد وأما الغايب فإن كان المدعى عليه

ثالثاً في حفظ مال الغايب من جهة القاضي صحت الدعوى عليه وإن كان
مسخرا او المراد به المنصوب لاجابة الدعوى فقط قال العيني في شرح
الكنز فيه اختلاف الرواية هل تسمع الخصومة عليه اذا حققت ما ذكرنا
علمت ان الكلام متقارب لأنه يلزم القاضي حفظ مال الغائب فيصير
نائبه فتسمع الدعوى **قوله** وللحاكم بيع مال الغائب هي كالفرع للأولى
وكما ان للحاكم دفع الدراهم لقضا دينه له دفع عين عن ذلك الدين اذ لا فرق
وذلك بيع فكذى البيع من غيره **قوله** قلنا يجوز دروه في حضوره
فيحتاط هذا ليس بمانع للمقتضي وهو قيام الشهادة التامة وهذا
من المواضع التي ذكرنا قبيل الفصل **قوله** وله القضا بما علم هذا هو الاظهر
ويدل له ما اخرجه ابو داود عن ابن عباس قال اختصم رجلان الى رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم فسأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المدعي البينة فلم يكن
له بينة فاستحلف المطلوب فحلف بالله الذي لا إله إلا هو ما فعلت فقال
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بلى قد فعلت ولكن الله تعالى قد غفر لك
باخلاص قول لا اله الا الله فقوله صلى الله عليه وآله وسلم بلى قد فعلت حكم بالعلم
والحديث عند الطبراني واحمد والضيا من حديث ابن عباس بدون قوله بلى
قد فعلت **قوله** ولانه لظنه هذا الادلالة فيه على القضا بالعلم لأنه صلى الله

عليه وآله وسلم انما افتاها فتيا مبنية على سؤالها **قوله** واذا طلب الاشهاد
على الحكم لزم اما الاشهاد ففيه تمام ايصال الحق الى أهله فكانه من تمام الحكم
واما كتابة السجل فلا دليل على اللزوم ولم يكن في السلف الاول لكنه لا بأس
به لعدم المانع وفيه اعانة على حفظ الحق لئلا ينسى اذ يذكر القضية للقاضي
او لشهود الحكم وان لم يعمل بمجرد الخط بلا ذكر على الصحيح ولهذه الحكمة أمر
بكتب الدين ومع ذلك لا يعمل بمجرد الكتابة **قوله** وتجب اليمين في النكاح
الخ انما قال رح لا يجب فيها لأن فائدة اليمين ظهور الحق بالنكول ولا يحكم
بالنكول عنده في هذه الاشيا والذي في الكنز ولا يستحلف في نكاح ورجعة
وفيء يعني من المولي من امرأته واستيلاد ورق ونسب وولاء وحد ولعان
ولم يذكر الطلاق ثم ذكر العيني في الشرح ان الحد واللعان مجمع عليهما وما عدا
ذلك ذكر عن قاضي خان وغيره ان الفتوى على قول ف هـ وحديث
ركانة لا حجة فيه لأن المفهوم منه ان الذي يطلق البتة يكون على نيته ولا يعرف
ذلك الا من جهته فلو نكل عن ارادة الواحدة لزم الثلاث فليس من صور محل
النزاع لان الغرض كما سمعت لا يثبت نكاح بنكول وفسر في شرح الكنز
قوله ورجعة بأن يدعي بعد انقضاء العدة انه راجع قبل انقضائها وتدعي
هي ذلك وركانه ادعى استحقاق الرجعة قبل انقضاء العدة أو بعدها وغرضه

عقد جديد بدون زوج متوسط **قوله** لك يقبل من عليه سيما الخير
هذا واسطة بين ما يحكى عن رح من قبول كل مسلم وبين قول الجمهور من
اشتراط ظن العدالة وقد قبلوا هذه العدالة في مواضع كامامة الصلوة عند
معتبرها وعقد النكاح وغير ذلك وسموا عدالة الشاهد والقاضي العدالة
المحققة والعدالة في الباطن **قوله** واذا اسر غلام حاصله انه ادعى عليه
البلوغ فانكر وقال هذا الأنبات ليس بلوغا بل بعلاج فاذا حكمنا بأن
الظاهر معه صار مدعى عليه فاذا لم يحلف مع عدم البينة حكم عليه بالنكول
بأنه بالغ ولا أدري كيف تجب عليه اليمين ويحكم بنكوله لأن النكول
مبني على وجوب اليمين ووجوبها مبني على كبره وقد قالوا الظاهر معه
ويلزم على ذلك الدور وايضا الحكم بخلاف الظاهر بلا دليل **قوله** لنا
موافقته موافقة الخصم لا تكون دليلا للناظر ولا للمناظر بحال اذ الحجة
انما هو الوحي صريحا أو ما ينتمي اليه انتماء صحيحا وقول قائل من الناس
لا يكون حجة شرعية تخلص من التكليف لا عليه ولا على غيره وانما يستعمل
ذلك أناس يرون أن الخصم ينقطع مع انه لا ينقطع ولذا يقولون لا إلزام
إلا بمجمع عليه وقد ذكروا هذا المعنى في كتب الأصول ومن أمثلة ذلك
قول الشافعية لا يتولى طرفي العقد في النكاح واحد وقالوا بذلك

في تزويج ابن ولده بابنة ولد الاخ حيث تكون الولاية له فلا
معنى لقولنا نقيس على هذه الصورة التي واقتم عليها سائر الصور بل
نطلبهم الفرق فان أبدوه والا فقد فرقوا بغير فارق وليس لنا
أن نقيس المختلف فيه على المتفق عليه ولا العكس ثم تبطل تلك الصورة
بسائر الصور ولا تصح سائر الصور بتلك الصورة **قوله** ولا ينعزل
بمجرد الفسق هذا لا يناسب غير الحنفية مع ان فيه عندهم خلافاً وانما ذكروا
ذلك في الارتشا هل ينعزل او يستحق العزل واما عند غيرهم فكيف
لا ينعزل وقد اختل شرطه **قوله** أي لا الظني لتصويب المجتهدين
لا يصح هذا الا على فرض كون القاضي مقلداً فيعتمد خلاف من التزم
مذهبه فيكون مقلداً لمن عمل بقوله لكن التعليل بتصويب المجتهدين
لا يناسب هذا اذ الانتقال من تقليد امام الى تقليد آخر لا يفترق
الحال فيه على التصويب والتخطيه واذا اراد على ما هو الظاهر القاضي
المجتهد كان الواجب ان ينعزل لأنه ليس له العمل بخلاف اجتهاده
على المذهبين ايضاً اذ التصويب بزعم المصوبه انما هو بالنسبة الى
المجتهد لا بالنظر الى المخالف فكلام الامام ساقط على كل تقدير
والتعليل عليل وقد اثر ذلك في المصنف فجعل الانعزال بذلك محتملاً

وكيف

وكيف لا ينعزل وقد اختلت عدالته لأنه حكم بما هو باطل بالنسبة إليه
ولا يغفل مثل هذين الامامين عن مثل هذا الا لنزول التصويب
منهما منزلة المآمن الطمأنة كما قد حققناه في العلم ونذكره قريباً
قوله للخلاف في الترجيح بين الجزء الاحادي والقياس قد حققنا في
نجاح المطالب ان الترجيح بينهما مثل الترجيح بين دليلين من جنس واحد
إذ كل دليل على الحكم وكل منهما واضح الدلالة وخفيها فالعبرة بالنظر
في كل جزئي جزئي **قوله** وقد خالفت الحنفية نصوصاً ثم عد منها بيع أم
الولد ومنع شفعة الجار وفي نسخة علي بن الامام شرف الدين وبخطه أن
هذا النقل في الانتصار ايضاً ولا ادري كيف وقع اذ لا تقول الحنفية
بذلك وقد مضى التصريح في البيع والشفعة ان حص يمنعون بيع أم
الولد ويثبتون الشفعة للجار واما شهادة الفاسق ففي كلامهم تفصيل
واضطراب وقد مضى ذكر شيء منه في الشهادة **قوله** المعتزلة وبعض
الاشعرية النقل في هذه المسئلة في كثير من الكتب فيه نوع اضطراب
وغاية الأمر أنه من حوادث المتأخرين وليس في كلام الأوائل ما يدل
عليه وان زعم ذلك ابن الحاجب في كلام الأئمة الأربعة انه يحتمل
التخطئة والتصويب والامام المهدي ان كلام قدماء اهل البيت يحتمل ذلك

فانما ذلك بعد ارتسام هذه المسئلة فى اذهانهم تنتقل افهامهم و
يتصيدون الاحتمالات البعيدة والا فلا اظن هذه الحادثة خطرت ببال
احدهم و لقد اعترف المص بحدوثها فى هذا الكتاب ولفظه فى الملل والنحل
وانقسم المتأخرون يعنى من الزيدية قاسمية وناصرية وكان يخطي
بعضهم بعضا حتى خرج المهدي ابو عبد الله الداعي فالقى اليهم ان كل
مجتهد مصيب واما الجه فعلى وظيفة المناظرة المدعى هو من زعم تعدد
المطلوب لأنا اتفقنا ان لنا حكما مطلوبا فمن اقتصر على المتيقن وهو
الواحد فلا دليل عليه إذ كل قايل بواحد ومن زاد على ذلك وادعى تعدد
المطلوب بالنسبة الى المجتهدين وان المطلوب منهم فى الأحكام الخمسة أنها
ظن المجتهد فقد اصاب الحكم فى حقه فيكون للعين الواحدة الحكم
والحكمان والخمسة فعلى هذا على المدعى الدليل ولم يذكروا دليلا يعول
عليه واما تبرع المخطيه بمثل ففهمناها سليمن فصحيح اذ كل منصف
يعلم ان الله سبحانه قد امتن على سليمان بما لم يمتن على أبيه فى تلك المسئلة
بعينها فلو كان كل قد أصاب ما اريد منه لم يكن للفرق بينهما معنى وليس
فى قوله وكلا اتينا حكما وعلما ما يدل على مساواة حكم داود لحكم سليمان
عليهما الصلوة والسلام فى عين تلك القضية اذاً التناقض آخر الكلام أوله

بل غايته ان داود على مكانته مما اعطاه الله سبحانه فى العلم حتى أنه فى
فى هذه المسئلة بعينها قد ادلى بما هو من شان أمثاله ولكن فضل سليمان
باستخراج تلك المسئلة وقد بحثنا بما هو أبسط من هذا فى العلم الشامخ
وغيره **فصل** وحكمه فى الايقاع والخلافيات **قوله** فخلاف ح
انما هو حيث لم يعلم المدعي عند الدعوى بطلان دعواه إلى قوله بل فى نحو الحكم
بظاهر اليد فانكشف خلافه هذا امر المص رحمه الله سلامة صدر وحمل
على السلامة واستبعاد لما ذهب اليه ح لكن لا معنى للتأويل مع تصريح الناس
كلهم وتصريح الحنفيه فى جميع كتبهم ان المسئله مفروضه مع علم المحكوم له بأن
الشهادة زور ونحو ذلك انما الشرط جهل القاضى لذلك ليتهيأ الحكم
ولفظ الكنز وينفذ القضا بشهادة الزور فى العقود والفسوخ ظاهرا
وباطنا وكذلك لفظ عيون المذاهب وينفذ القضا فى عقود وفسوخ
بشهادة زور ظاهرا وباطنا وعندهما والثلاثة باطنا لا انتهى ومثله
الشراح بما يعلم المدعى والمدعا عليه الأمر والقوم يقولون حكم بشهادة
الزور والمص يتأولها حكم بظاهر اليد وعلى الجملة فهذا منه صادر عن سلامة
صدر مع غفلة عن شمس طالعة وقد انكرها كل آخذ على أبى حنيفه
ثم لا فرق فى التحقيق بين أن يعلم مستحل الأجنبيه بالحكم بشهادة الزور

حال الحكم او بعده ويحكى عن المتفقهه من الحنفيه ان أحدهم يهدد
صاحبه الا اذا شئت اقمت عليك شاهدي فاستحل بهما ماشئت من
أهل ومال على ان قول المصنف ومن وافقه متحد بمذهب أبي حنيفه
في المسائل الخلافيه فلو ادعى زيد الشافعي على عمرو الحنفي زوجته واقام
شهادة زور وحكم له القاضي حلت له بلاعقد لأن الحنفي يتزوجها بلا ولي
وبشهود فسقه وكل صورة وقعت على وجه مختلف فيه يلزم المص القول
بقول أبي حنيفه فتحل المرأة المذكورة وتأويل المص هنا يخالف اطلاقه و
اطلاق أصحابه في نفوذ الحكم في الخلافيات ظاهرا وباطنا انكشف له ذلك
بعد الحكم ام علمه قبله وعبارة الريمي حكم الحاكم لا يحيل الأمور عما هي عليه
وذكر خلاف ح ثم قال حتى انه يحل عنده بشهود الزور يعني بالطلاق أن
يتزوجها أحدهم وللرجل الذي لم يجر بينهما نكاح وطئها والمقام عليها

قوله قلت الا في قطعي يخالف مذهب الممتثل او الباطن هذا يخالف
اطلاقه بنفوذ الحكم في الخلافيه باطنا اذ كونها قطعيه عنده لا يمنع تسويغ
الخلاف كما قال قطعي يخالف مذهب الممتثل فجمع له بين وصف القطع
وكونه مختلف فيه انما يمنعه ما علم من ضرورة الدين وكذلك قوله أو
الباطن اذ لاحكم للباطن في الخلافيات عنده كما ذكر وما أدق الفرق

بين المص وأصحابه وبين أبي حنيفه كما دق في اثبات فراش المشرقي
والمغربيه مع استحالة اجتماعهما واثبته المص وأصحابه بشرط إمكان
الوطء وان علم عدمه كان يطلقها في مجلس العقد بائنا وكذلك قوله في
المسئلة الأولى ونحن نخالفه بناقض قوله والخلافيات اذ ينحصر
الخلاف في القطعيات قطعا فيما دليله قطعي **قوله** ولا يقروا على ما
خالف الاسلام الظاهر في هذه المسئله ما ذكره المص لما حرره وعبارة الازهار
وانما يقر الكفار من الانكحه على ما وافق الاسلام قطعا او اجتهادا ومراده هنا
مدلول هذه العبارة وعبارة الكتاب توهم انه لو خالف الذمي بعض المجتهدين
لم يقر على ذلك وليس بمراد له

كتاب الحدود باب حد الزنا

قوله ويجمع بين الجلد والرجم لفعل علي عليه السلام الأولى الاحتجاج بحجته حيث
قال في شراحه جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
وذلك ان آية الجلد لا معارض لها في السنة بل هي معاضدة لها وهو قوله
صلى الله عليه وآله وسلم جلد مائة والرجم وهل أصرح من هذا ولم يحتج المخالف
الا بانه ما روي جلد ماعز والغامديه ولم يذكر ذلك صلى الله عليه وآله وسلم
لأنيس ولا جهة فيما ذكروا لأن عدم ذكر الشيء لا يدل على عدمه وقد يسكت
عنه صلى الله عليه وآله وسلم أو يسكت الراوي للعلم بثبوت الجلد من آية النور

أو منها ومن السنة ولو صرح الراوي بالنفي لم يقو ذلك على معارضة الاثبات
في الكتاب والسنة ولكن لم يقع ذلك فهذا من دعوى النسخ بالوهم **قوله**
ولا قائل بالفرق بين الأمة والعبد كأنه ناظر إلى قولهم في بعض الأحوال
لا عبرة بخلاف داود ولا عبرة بخلاف من ليس له تابع وقد حققنا في نجاح
الطالب أنه قول فاسد وان وصف الجيوش ملغى وكيف لا وكل القائلين
والمقلدين موتى ولم ينكر ذلك احد فجيوش القائل وموته على سواء ولا لكن
كونه قليل ناس ممن يجهل الدليل لا أثر له في الاعتداد بالقول وعدمه ولهذا
قالوا لا يعتد بخلاف الخلفاء الأربعة بل ولا بأحد من الصحابة والتابعين
كما يصرح به امعات اتباع المذاهب المشهورة وما بال داود وما ذنبه
عند هؤلاء العلماء لا يعتدون بقوله من بين من ذكرنا من الأمة المحمدية وقد
قال داود هنا اذا زنت الامة وقد تزوجت فعليها خمسون جلدة واذا لم
تتزوج فروايتان احداهما لا شيء عليها والثانية مائة جلدة واما العبد فيجب
عليه مائة جلدة فهذا قد فرق بينهما كما ترى واخرج عبد الرزاق عن عطا
ان ابن عباس كان لا يرى على عبد حدا الا أن تحصن الأمة بنكاح فيكون
عليها نصف العذاب وفي رواية له ليس على الامة حد حتى تحصن بحر وفي
رواية له لا حد على عبد **قوله** قلنا خبرنا اظهر وأصرح ليس ببعيد وبيان

ظهوره ان قوله المكاتب عبد لا بد فيه من حذف مضاف اي حكم المكاتب
حكم عبد فمن قال يكفي في التقدير ما تندفع به الضرورة فيكفي مثلاً قولنا
في الحكم الفلاني نحو في جواز رؤيته سيده ونحوه ومن قال وهو الحق ان الواجب
تقدير ما هو معظم شئون الحقيقة فهو في معنى العموم اي أحكامه أحكام
العبد فيكون الحديث الآخر مخصصا لا نصا في بعض الاحكام وعلى هذا
لا حاجة الى التأويل البعيد الذى ذكره المصنف **قوله** لو جمه صلى الله عليه وآله وسلم
اليهوديين هو حديث صحيح في مسلم وغيره ومشهود في كتب السيرة وفي
التفاسير كالمتواتر معنى وفيه اللهم إني أول من أحيا أمرك اذا اماتوه
فلا معنى لمعارضته بحديث مشتبه ثبوتا ومعنى **قوله** قلنا انتقض
بالزنا الأولى لم نؤمنه على ذلك كما قال عمر فيمن زنا بمسلمة فقتله وقال لم
نعاهدهم على ذلك كلو مطل الآدمي حقه فهو على أصل اللزوم سواء قلنا تنتقض
الذمة والأمان بذلك أم لا **قوله** ح لا اذ العقد شبهة هذا من الأقوال
التي تستحق أن يقال فيها لا يعتد به ولولا شهرة هذا لم نكن نصدق بها في مسلم
كيف بمن هو من اعلام العلماء سبحانك هذا بهتان عظيم **قوله** ولا حد في اتيان
المرأة المرأة في الشرايع للامامية الحد في السحق مائة جلدة حرة كانت
أو امة مسلمة أو كافرة محصنة او غير محصنة للفاعلة والمفعول بها وقال

فى النهاية ترجم مع الاحصان و تحد مع عدمه والاول اولى انتهى

قوله ع لش يقتل المكلف المختار ولو بكرا هو قول الامامية ايضا انه يقتل الفاعل والمفعول به ويستوى فى ذلك الحر والعبد والمسلم والكافر والمحصن وغيره انتهى من الكتاب المذكور والعجب من اقتصار المص على ابن عباس واحد اقول ش فى المعانى البديعة عند ش فى حد اللواط قولان احدهما حده القتل بكرا او ثيبا وبه قال ربيعة ومالك والليث واحمد واسحق ومن الزيدية الناصر والقاسم والباقر والصادق وعند ابى بكر وابن الزبير وخالد ابن الوليد وعلي انه يحرق بالنار وعند علي ايضا انه يرجم وعند ابن عباس روايتان احدهما انه يرجم والثانية انه ينظر اطول حائط فى تلك القرية فيرمى به منكسا ثم يتبع بالحجارة وعند ابى بكر انه يرمى عليه حائط انتهى ومجموع الاحاديث تفيد وجوب العمل بقتل الفاعل والمفعول وقد اكد ذلك فعل الصحابة ولان مقتضى طريقة الفقهاء ان يقولوا فعل ذلك بلا نكير فكان اجماعا سيما مع تكرره من ابي بكر وعلي وابن الزبير كما ذكره المنذري وغيره وعمدة من جعل حده الزنا القياس لفقد الاوصاف من عندهم جعلوها جامعا ومن شرط الجامع ان يكون هو الباعث على شرع الحكم وليست علتهم كذلك والعجب من قل الذاهب الى هذا مع وضوح دليله

لفظا

لفظا وبلوغه الى حيث يعمل به سندا ومن نفى الحد اصلا فقد بقى على الاصل ولكنه هون ما عظم الله سبحانه **قوله** ح لا حد عليها حيث لا حد عليه اذ العبرة به هذا من الرأى المحض المصادم للنص فان ذلك لا يخرجها عن كونها زانية وهى منصوص عليها مقدمة فى الذكر على الرجل الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما هذا حيث علل بما ذكر انها تابعة له اما لو علل بعدم كمال اللذة حيث زنت بصغير لم يكن قوله بعيدا لاحتمال ان ذلك جزء العلة بدليل القرائن المنسوخ لفظها لما قضيا من اللذة ويقرب من هذه المسئلة عكسها اعنى صغر الموطوءة كما لا يأتى فى الاحصان من قوله زنى حصن ووجهه انه يجعل الاحتمال القريب شبهة هذا وما جوزناه اخص مما منعناه فلا يتوهم التناقض **قوله** ولا تحد المكرهة التى لا فعل لها انظر كيف شرطوا فى المكرهة ان لا يبقى لها فعل ولا شك ان هذا صواب لكنه كما مضى يقولون ان الاكراه ما اخرج عن حد الاختيار وان بقى له فعل كما ذكروا فى البيع وغيره وقد ذكرنا فيما مضى ما فى ذلك فى باب الاكراه **قوله** لا مهر لها لوجوب الحد اما هذه القاعدة فلا اظن صحتها ولكن اقول لعدم الدليل وما ذكره المص من احتجاج الخصم بحديث بما استحل من فرجها ليس بمطابق اذ هذا غير مستحل **قوله** ولا حد على من ادعى جهل تحريم الزنا ذكر المخرج

المقري هنا حديث المولاة الأعجمية وفيه فقال عمر ما الحد الاعلى من علم
ثم قال فجلدها عمر وعزبها عاما يحقق ذلك اذ نا في القول الفعلا
ان لم يتم شرط الرجم وان تم فليسقط الحد جلده ورجمه **قوله** والدبر
كالقبل في الحد لم يذكر في اتيان الأجنبية في الدبر خلافا وهو يحتمل أن
الذي لا يوجب الحد في اتيان الذكر لا يوجبه هنا بالأولى اذ اتيان الرجل
اقبح ويحتمل انهم رأوه اشبه بالزنا منه باللواط **قوله** فلنا فرج محرم
شرعا مشتهى طبعا قد قدمنا مرض هذه العلة فلا يصح القياس أما
القبل فيدور على صحة الحديث من حيث الرواية فقط لصراحة لفظه وعدم
المعارض وحديث ابن عباس الموقوف لا يصلح معارضا للمرفوع واخرج
الحاكم في المستدرك من حديث أبي هريرة مرفوعا من عمل بعمل قوم لوط
فارجموا الفاعل والمفعول به **قوله** واذا النبست البهيمة فلا ضمان
هذا يوهم انه يضمنها اذا تعينت ولا وجه له ذبحت أم لا إلا إذا قلنا تنقل
ولا يوكل لحمها وقال الرومي عن الأمامية يعزر ويغرم قيمة البهيمة **قوله**
لحصول الأيلاج هذه شبهة واضحة اذ فاتت اللذة أو معظمها وفي القراءة المنسوخة
في رواية الحاكم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة بما قضيا من اللذة فهي

معتبر

معتبر فما نقصها كان شبهة قوية تدرؤ الحد وايضا لفظ الزنا موضوع
على المباشرة المخصوصة ولا نقل مع الحامل والأصل عدم دخوله تحت الوضع
ولو احتمل لم يثبت بالمحتمل شيء كيف مع مرجوحية الاحتمال كيف في ثبوت
الحد **قوله** اذ لم يذكرا في آية الجلد هذا لا يكفي لأنه في الحديث الذي مر ذكر
تغريب عام بقوله صلى الله عليه وآله وسلم البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام
وكذلك سائر الروايات في التغريب ومنها حديث الصحيحين في قصة
العسيف فانه ذكر فيه التغريب نصا مع تقريره امره وما يقال ويتوهم
ان فيه مفسدة في حق المرأة ليس بلازم لأنه شبه اعتراض على الحكيم
بعد ثبوته عنه وايضا يندفع ذلك بالمحرم كسفر الحج لم يكن ذلك فيه عذرا **قوله**
والدبر كالقبل لم يفصل الدليل لم يثبت بينهما قدر مشترك في الاسم ولا
في الدليل اذ الزنا اتيان في القبل ودليله الآية وحديث الرجم واللواطة
ليست بزنا ولو صح لهم قياس الحكم لم يلزم منه اطلاق الاسم لأن طريق
الألفاظ النقل لا القياس ودليله اقتلوا الفاعل والمفعول وان اراد دبر
المرأة فليس بزنا ايضا فان قام له دليل لم يقل فيه لم يفصل الدليل بل يقال
دليله ويذكر اذ يفهم من قوله لم يفصل الدليل اتحاد دليلها فعلى ما سمعت من التحرير

يكفي شاهدان **فصل** والاحصان **قوله** ولا يكون محصناً الا
اذا كانت بالغة عاقلة حرة هذا كما مر من كون عدم احد الثلاثة الاوصاف
~~الثلاثة~~ يصلح شبهة تدرأ الحد لان الاحصان مقدمة للحد ولا يلزم عدم
ثبوت الاحصان بشهادة الاثنين لانها شهادة معلومة في عامة الاحكام
فالعمل بها متيقن ما لم ينفه دليل كما جاء الدليل في شهادة الزنا فالاحتمال
في غاية البعد فلا يصلح شبهة **قوله** كالبصرة وبغداد اقل من هذا لا
يكفي بل اللازم ان يكون الفعل غير متحد فلو احتمل الاتحاد وانما كان الاختلاف
لانحراف وحركات لا يمتنع معها الفعل كجوانب بيت ونحوه وهو هكذا
في كتب الحنفية واما ذكر القيام والقعود لا يلزم منه عدم الاتحاد لامكان
جمعهما في فعل واحد فهو كجوانب المنزل واما الزمان فينبغي ان يجري
مجرى المكان فما امكن انه فعل واحد فلا يضر والمراد الاحتمال غير الغريب
جدا ككفي الليل ونهاره لشدة التدرج في مثل ذلك وان امكن لاهل
القوح والتداوي بالخواص الغريبة **قوله** ش الاقرار مقوٍّ للشهادة
هذا في معنى ان الشهادة لا يبطل الاستناد اليها فهو منع في التحقيق وهم
لم يذكروا دليلاً غير الدعوى ولا يطرد ذلك في كل شهادة واقرار وانما

الشهادة

الشهادة والاقرار دليلان شرعيان مع احتمال كل منهما للصدق
والكذب فلا معنى لهذه الحيلة الباردة **قوله** ش لك يحد للزنا لا للقذف
قالوا لانه ان كان صادقاً في نفس الامر فلا حد عليه للقذف وان كان كاذباً
فلا حد للزنا فيؤخذ باقراره على نفسه دون غيره حكى هذا التقرير المقري
في التخريج عن العسقلاني في شرح البخاري وهو كلام نازل جداً فان
قوله ان كان صادقاً في نفس الامر فلا حد عليه مسلّم بقوله فاذ لم يأتوا بالشهداء
فاولئك عند الله هم الكاذبون اي في حكمه اذ لا يلزم كذبهم من عدم الشهادة
في نفس الامر ولم نكلف بما في نفس الامر وقوله فيؤخذ باقراره على نفسه دون
غيره لم نقل اقر على غيره فلا يقبل اذ لو قبلناه لحددنا المرأة بل قلنا قذفها
وافترى عليها نظراً الى عدم الشهادة كما سمعت من مقتضى الآية فبطل مذهب
ش لك واما مذهب ح فقد اوغل في دعوى الشبهة الدارئة للحد وهل زيادة
على ان جعل عقده على اخته وامه وبنته شبهة فلا التفات الى نحو ذلك والمذهب
الثالث هو الصواب الذي لا مرية فيه والحديث الذي ذكره المخرج نصرة
مذهبه لا حجة فيه لان قوله فجلده الحد وتركها يحتمل انه جلد الزنى
او جلد القذف او كل منهما اذ لا يلزم من لفظ الفعل الوحدة بل هو
مطلق في المرة او التكرار ولو نص على احد السببين لم يكن سكوته عن الآخر

مسقطا له لتقرره بدليله فلا يسقط بالاحتمال وفي التخريج عن شرح البخاري
لابن حجر خلاف نقل المص فقال مالك بالحدين وصح بحد القذف فقط فقط وش
بحد الزنى فقط **قوله** واربعة انها بكر قد مضت المسئلة وانه يسقط
الحد بقول النسا انها بكر فهذا تكرار وموهم انه لا يسقط بدون الاربعة
فصل والاقرار كالشهادة **قوله** الآن ثم اقرار كما لو ثبت هذا
لكان فيه الحجة لكنه ليس في شيء من كتب الحديث وكان صاحب الانتصار
او غيره ظن ان هذه العبارة في معنى رواية حتى اذا اشهد على نفسه اربع
مرات او رواية حتى اذا كانت الرابعة قال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم
فيم اطهرك ثم بنى على ذلك اسنادها الى لفظ النبي صلى الله عليه وآله وسلم
وعبارة الصحابي قد بينها على فهمه فلا يلزم اتباعها انما يلزم لو حكى العبارة
النبوية وأما حكاية الأفعال فلا يلزم إلا مدلول الفعل وهي مطلقة تحتمل
التكرار والمرة ويحكم مع عدم القرينة بالمرة من حيث انه لا بد منها
والأصل عدم الزائد فمن هنا نقول المتحقق المرة وما عداها الاصل عدمه والذي
يفهم من روايات حديث ماعز ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما اراد التثبت
تارة بسؤاله وسؤال قومه عن صحة عقله وتارة عن معرفته لحقيقة الزنا
الموجب للحد بقوله لعلك قبلت او غمزت حتى صرح ماعز بكيفية الزنا الواقع

منه

منه فلم يكتف صلى الله عليه وآله وسلم بذلك كله حتى قال له انكتها وما علمنا انه
صلى الله عليه وآله وسلم صرح بهذا اللفظ في غير هذا الموضع فعلمنا انه صلى الله عليه
وآله وسلم لم يرد ما توهموه من تكرر الاقرار وتكلفوا المناسبة بأنه قائم مقام
الشهادة وهي منخرمة بأنه لم يشترط في سائر الحقوق الاقرار مرتين لقيامه
مقام الشاهدين ولما قالت الغامدية للنبي صلى الله عليه وآله وسلم اتريد ان ترددني
كما رددت ماعزا لم ينكر صلى الله عليه وآله وسلم قولها ولا قال هذا اشترط
الاقرار بالزنا ليترتب الحد عليه وكذلك لم يذكر في قصة الهمدانية ولا غيرها
في وقت الخلفاء وهذا التفصيل لأطمئنان الناظر وسند عند المناظر والا
فالمقام مقام منع ولم يقيموا على التكرار ما يلزم به الحجة كما سمعت **قوله**
ويسقط برجوعه عن الاقرار ثم احتج بقوله صلى الله عليه وآله وسلم في قضية
ماعز هلا تركتموه لعله ان يتوب فيتوب الله عليه وهذا لا حجة فيه لأن الذي
نفهم لعله ان يتوب من الزنا لا من الاقرار فما ادري ما هذا الاحتجاج
واما كونه حقا لله تعالى فلا يصلح بمجرده فارقا ما لم يدل على المدعى دليل
ولو دل دليل لكان هو المخصص واما كونه حقا لله فانما هو بيان لحكمة
المدعى على فرض صحته نعم لو جعل رجوعه شبهة تدرؤ الحد لكان من ذلك
المسلك الذي انكس فهم بين تفريط وافراط والاظهر هنا انه لا يدرؤ الرجوع

واما تلقينهم للمسقطات فليس مما نحن فيه بل لانه لما يتم الاقرار الموجب للحد مع بقاء الاحتمالات القريبه فيلقنونه المسقطات تمنع تمام الاقرار لا للرجوع عنه والله اعلم **قوله** ولا بد ان يباشر كل ذي وله هذا البعيد او المستحيل فانه لم تجر عادة الله ان يخلق العثاكيل مصفوفه احدها الى جنب الآخر عرضا منتشره الى تمام المائده ومع الاجتماع يمتنع مباشرة كل فرد منها ومعنى للتعليل بقل الألم إذ هذه رخصه تعطى حقها **قوله** ويترك من لجا الى الحرم لقوله ومن دخله كان آمنا يعضد ما ذكره المص ان المعطوف على ذلك مراد به الامر وهو بصورة الخبر ولله على الناس حج البيت وايضا غاية الجاني حلال الدم كالكافر الحربي وقد قال الله سبحانه ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام وكذلك حرمة مكه ان لا يسفك فيها دم نعم ذلك اذ لو حمل على الحرام فقط لما افترقت مكه عن غيرها وقد كانت الجاهليه متوارثه لذلك كاخراج قريش خبيبا الى التنعيم وجاء عن جماعة من الصحابه يقول أحدهم لو وجد قاتل ابيه لما هاجه ونحو ذلك دل انه امر معروف مقرر اذ لا تعتبر الصحابه ما لم يكن عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قولا وتقريرا وقد كانت الجاهليه يأمنون في الأشهر الحرم والبلد الحرام واكثر ما يعرض الخوف اليوم فيهما الغلبة وفود الناس الى الحرم قريب الحج فيفدون اليه ويرحلون عنه فيها وقد هتكها لهم بالتشريد

والمكس وسائر الحيل المحبطة للأطماع مدعوا الاسلام من رئيس ومرؤوس وقد شاركهم العلما بنزع هيبة الحرمتين عن قلوبهم اذ احلوهما وسووا الاشهر الحرم بغيرها والبلد الحرام بغيره بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير والله المستعان ومن مقويات هذا البحث ونحوه حديث لان يخطي الامام في العفو خير من ان يخطي في العقوبه **قوله** لخبر الجهينيه بل وماعز والغامديه لأنه لم يبذل احدهم نفسه إلا ندما وغضبا على نفسه ومبالغه في طلب عفو الله سبحانه ومرضاته ولذا قال صلى الله عليه وآله وسلم في الجهينيه وهل وجدت توبه افضل من ان جادت بنفسها ولم يقل لهم صلى الله عليه وآله وسلم قد سقط عنكم الحد بالتوبه والتكليف بالحد انما هو للامام لا للمحدود ولا لافنا الناس ولذا ينبغي للمحدود ان يستر على نفسه وللشهود ايضا ان يستروا عليه فاذا رفع الى الامام امتنع الدفع بغير الشبهه والشبهه تعود الى عدم تمام المقتضى **فصل** والحدود الى الأئمه فقط **قوله** لنا لم يستوفها الا هو ان سلم هذا فلا حجه فيه اذ لم يمنع خلافه وحديث اربعه الى الولاه غير ثابت واقامة الحدود من الامور العامة التي شرع لها الامام كسائر الزواجر ودفع المفاسد واقامة المصالح فما اليق ذلك بهم ولذا يتولاه الامراء الصحابه فمن بعدهم لكن هذا لا يقتضي منع غيرهم واحاديث اقيموا الحدود على ارقائكم واذا زنت الأمة فاجلدوها

الحديث ونحوه يقوى ما ذكر من عدم التعيين والاصل فيما يتعلق بالتكاليف
استواء الحر والعبد مالم يجئ فارق شرعي واختصاص المملوك بمالكه
من نحو دبة الأمام على عامة الناس لأن المقصود الأمر بالمعروف وهما اخص
به كما في غير ما نحن فيه وأصل التكليف عام لكل متأهل كما لو لم يقم اهل المال
بصرف زكاتهم وجب على كل قادر اخذها ووضعها في اهلها وكذلك سائر
ما يتولاه الامام مالم يمنع مانع شرعي كمفسدة معارضة الأمام حيث تقضي
صورة الواقعة بذلك **قوله** قلت وهو قوي هو كذلك بل قد منعنا القصر
مطلقا كما سمعت بشرط المنع كما ذكرنا واما السقوط فهو نتيجة جعل الامام شرطا
للحد بلا دليل **قوله** بترديده لماعز والتعريض له بالرجوع لم يعرض له
بالرجوع انما استفصله كمال المقتضي من وصف ثبوتي اونفيي **قوله**
فلا تجوز رجوعهم شبهة اما تجويز الرجوع فمن المجوزات البعيدة فلا
يصلح شبهة ثم انه قائم مع حضورهم على حال الكمال فيؤدي الى أن لا يعمل
بشهادتهم حتى ييأس من رجوعهم وذلك بموته **قوله** ح ف ه يلزمه
الحد لم يرده كعادته وكانه ميل منه الى تقويته وهو الظاهر اذ لا يسقط القذف
بلزوم الارش او القصاص وربما يأتي تمامه في السرقة **باب حد القاذف**
قوله الكناية ما احتمله وغيره احتمال الكناية للقذف ليس بمعنى أنها موضوعة

له ولغيره

له ولغيره اشتراكا او حقيقة ومجازا بل على أنه ينتقل الذهن من ذلك اللفظ
الموضوع لغير القذف إلى معنى القذف لقرائن كالغضب والعرف خاص ومقام
ولكنه لم يبلغ انه صار حقيقة عرفيه وهو من الكنايه التي هي انتقال من ملزوم
الى لازم إلا ان اللزوم هنا ليس بحسب ما في نفس الامر خاصة كما في طول
النجاد بل ولو بحسب امر عارض بسبب قرائن خاصة فهي هنا أعم من تلك
واما التعريض فمدلوله الوضعي كلام اجنبي لكن عرض حصول الانتقال
فيه بأسباب كما ذكر من دون ملازمة اصلية ولا عارضة فعلى هذا معنى
كلام الامام ي الآتي ان دلالة الكنايه لازمة عن لفظ موضوع لاان اللفظ
موضوع للمعنى المكنى عنه بخلاف التعريض لأنه كلام اجنبي لولا قرائن
المقام فعلى هذا لابد من القصد فيهما وانما الكلام هل يحمل كلامه على ما افهمه
المقام لأنه صار مظنونا ام لا يكفي ذلك بل لابد من اقراره بالقصد الى القذف
والآخر اقرب لأن جسمه وعرضه معصوم عن الضرب والحكم بفسقه حتى يتيقن
وهو الذي جعله المصـ احتمالا للمذهب **قوله** ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا أوتى
برجل يقول ان كنانة ليست من قريش الاجلدته الظاهر انه انتقال ذهني
من كلام الاشعث لأن أول القضيه مرفوع فرفع المصـ اخرها وقد ذكرها المخرج

وفيه وهم اخر وهو قوله ان كنانة ليست من قريش فان قريشًا
من كنانة لأنه لقب النضر بن كنانة كما هو معروف. وذكره المصنف في المقدمات
في نسبه صلى الله عليه وآله وسلم **قوله** بي ولا حد في التعريض ثم احتج بالحديثين
والظاهر انه لا حجة فيهما لأن الاول إنما اراد ان زوجته ليست بتلك المنيعة
النوار بل تتسامح في مثل اللمس وكم في الناس من يتخلق بهذه الاخلاق
وهو بعيد عن الفجور واما الحديث الثاني فانما ابن سواد ولده فراى
انه يطلع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أمره رجاً أن يظهر له رشده
من قبله فادركه التوفيق والرشد **قوله** كالتشفيع هذا مما قد نبهنا
عليه انهم يعتبرون عددا اونحوه لأنه قد اعتبر ولو في امر اجنبي غير مناسب
والتشفيع لم يدل عليه نص فلا فرق بينه وبين ما قيس عليه هنا بل
الصواب فيها وفي امثالها على ما يراه الحاكم اذ ذلك انما هو للضرورة وهي تختلف
قوله قلنا اوهم عدم العفة ان كانت العفة ملكة ثبوتية كما قلنا في العدالة لزم
ان الاصل عدمها فالزنا مشكك فيها فيرجع الى الاصل وهو عدمها وان كانت
العفة أمرًا نفيياً اي ان لا يظهر فجوره او تشبهه باهل الفجور فالزنا المتأخر
لا يخل بالظاهر المتقدم والظاهر الثاني وإلا لوجب أن يلزم المقذوف بيان عفته

ولا يقوله احد بل يكفي بأنه ليس ممن يزن بالهنات **قوله** وهو خلاف
الاجماع يعني قول داود هكذا يتهورون في دعوى الاجماع كيف وقد
اتبعه بحكاية مالك في الصبية ثم ان المحصن يراد به تارة العفيف وتارة
الحر وتارة ذو الزوج واحتجوا هنا بأن العبد ليس بمحصن كما قال هنا اخرا
هؤلاء لا يوصفون بالاحصان لغة وهو منا قضة للقول بأنه يطلق
للمعاني المذكورة لكان خصص أحدها في موضع ما اعتمد دليله للاطلاق
اللغوي وفي الشرايع من كتب الأمامية المقذوف يشترط فيه الاحصان
وهو هنا عبارة عن البلوغ وكمال العقل والحرية والاسلام والعفة فمن
استكملها وجب بقذفه الحد ومن فقدها او بعضها فلا حد انتهى. وهذا من
استعمال اللفظ في المعاني المتعدده لكن مع النفي وقد فعل غيرهم ذلك
لكن بغير تعميم وجمع ولكن يقولون مثلاً ليس بمحصن أي حر فيقال لهم
هو محصن اى عفيف فما لكم لم تعلقوا به الحكم مع الاثبات وقد ذكرنا
هذا البحث في الاتحاف في موضعين في اوائل المائدة وفي اوائل سورة النور
ما ربما ينفع في هذا البحث **قوله** الاكثر بل يحد اذ يسمى محصنا اي مسلماً
ثم قال قلنا لا نسلم لم ينكر صورة احتجاجهم بصورة ثبوت الوصف
بل اطلاق الاحصان بمعنى الاسلام فعرفت ان صنيعهم لم يمش على نمط واحد

ثم ان هذا النقل محل نظر وفي الكواكب عن أبي جعفر مثله فكان المصنف
اغتر بنقله وقلده وفي عيون المذاهب نقل اجماع الاربعة انه لا يحد وكذلك
في غير العيون وكذلك في كتب الامامية وكلام كتب المذاهب مقدمة
على نقل الاجنبي وقد تتبعناه في كتب الشافعية والحنابلة فوجدناه كما
ذكرنا **فصل** وحد القذف حق لآدمي **قوله** لح بل إلى كل مسلم
يدل له انه من باب نصرة المؤمن والذب عنه فيكون الاخص فالأخص
حتى لو ضعف في حياته عن الاستيفاء بنفسه كان لغيره الاستيفاء كسائر
الحقوق وحين تعذر استيفاؤه بنفسه لأجل موته تولاه الاخص
كذلك ولا مانع من الانتصار له لسائر الناس هذا اوجه قول ابن حي فان
كان اراد ذلك فهو لا يجعل الحد موروثاً واحد اقوال ش انه موروث
فكل يطلب لنفسه ولو كان كذلك لزم ان يطلبوه في حياته لان تعدي العار
عليهم لو سلم لا يفترق فيه الحال بين موت المقذوف وحياته وكذلك قوله
الآخر مع حصر إلا ان ظاهره انه يتعدى العار لا بالوراثة وفيه ما ذكرنا
هذا والذي في كتب الحنفية مثل الكنز والعيون ان الحد يبطل بموت
المقذوف قال العيني هو مبني على ان الغالب فيه حق الله فلا يورث
وعند ش حق للآدمي فيورث اقول لو كان حقاً للآدمي محضاً ما الدليل

على أنه

على أنه يورث ولو كان موروثاً لكان على التوريث الاخص فالأخص
ويلزم قسمته اذ هي متعددة وان يسقط بعفو البعض كالقصاص لكن القصاص
حق مبتد الامورث فتلخص مما ذكرنا ثلاثة مذاهب لا يورث لكن لا يسقط
حق الميت ويجب الانتصار له وهو ما حملنا قول ابن حي عليه الثاني يورث
الثالث انه لبعض الموالي أي الورثة لا عن ميراث وظاهره انهم منتصرون لانفسهم وان
العار تعدى اليهم فهم يدفعونه عنها **قوله** وفيه نظر بل الظاهر صحة هذا
القول وبعد التنظر الا انه بناه المص على عدم حد قاذف العبد لانه ليس
بمحصن اي حر وقلنا نحن هو محصن اي عفيف وقد مضى الكلام في ذلك
قوله يستو فيه الامام الخ هذا يناسب مذهب ابن حي ويقويه بل هو عينه
ان قام على هذا دليل **فصل** والحد ثمانون **قوله** لنا قول علي
وابي بكر وعمر وعثمان هذا لا يصلح لتخصيص ما احتج به الخصم وهو الآية الكريمة
وهذا تلون ما يزالون يفعلونه الا ترى انه في مواضع لا تحصى يقول المصنف
اجتهاد لا يلزمنا وقوله الآية مخصصة بالقياس يعني قياس العبد على الامة
بجامع الملك وكون الملك هو العلة يحتاج الى طرق من الطرق الصحيحة
وما المانع أن تكون الانوثة جزء العلة لنقص الحد لأنهن يمتهن ويغلبن
ولذا قال تعالى ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم أي لهن

ولم يجي مثل ذلك في الذكور اذ لا يغلبون على أنفسهم وغاية ما يذكر
في مثل هذا طريق السير وقد حققنا في نجاح الطالب انه ليس بطريق
وقد يدعى الاجماع على قياس العبد على الأمة وقد سمعت الخلاف الواضح
مع دليله اللائح **نعم** هو قول الاكثر ان كان ذلك يجدي نفعا ومن
استعمل ذلك تعين عليه طرده والا عد عليه متحكما بعد ان يسمى مدعيا لما لا
دليل عليه **قوله** واراد بقوله المؤمنات السلامة من الشرك ليس في
الآية الموجبة للحد ذكر المؤمنات وهي التي في أول سورة النور **قوله**
اذ من هنا موصولة لا شرطية فتعريفها بالاشارة تتناول الأقرب يقال
الموصول كاللام يشار به إلى حصة من الافراد ويشار به الى الماهية فان اراد
هنا ماهية البايع صدق على كل من تحقق منه البيع في الخارج وان اراد
من وقع منه البيع خارجا عم كل فرد لأن الموصول من الفاظ العموم ولا
تتعين الاشارة إلى الاقرب او غيره الا بدليل فلم يفد تدريج المصنف
شيئا فالاظهر ان القذف يكون عاما لكل من تحقق منه الشرا او البيع
والله اعلم وكان المص انما حمل من على الموصولة مع انها ان لم تكن الشرطية
اظهر من الموصولة لم تكن دونها لكنه بالحمل على الموصولة والله رجح الى
ما ذكر لو صح يكون فيه نوع من الدرء فتحمل على ذلك في باب الحدود

وحاصله احتمل العموم والخصوص فيقتصر على المتيقن وهو ملاوذة
مليحة لكن لو التزمنا في درء الحدود اعتبار المحتملات البعيدة لالغينا
ظواهر أدلتها وصار عملا بالمرجوح كما في عدة مسائل في هذا الباب
لأبي حنيفة وقد نبهنا عليه آنفا **قوله** ولو قذف عبد ذميا او العكس
فلا حد على أيهما اي لأنه ليس بمحصن باحد معانيه وان كان محصنا بمعان أخر
فالعبد ليس بمحصن أي حر وان كان محصنا اي عفيفا مسلما من وجه والذى
ليس بمحصن أي مسلم وان كان محصنا اي عفيفا ذا زوج حرا هكذا
فعلوا وقد نبهنا عليه قريبا فيما مر **قوله** حص لا لاحتماله الاستفهام الخ
هذا مما نبهناك عليه من اعتبار المحتملات الغامضة ورفض الظواهر البينة
قوله وبعده يستأنف لأنه اراد حيث لا يكون الفعل المقذوف به واحدا
لأنه تقدم أنه لا يتكرر اجماعا

باب حد السرقة

قوله فلنا شبهة
الشريك اقوى لملكه في كل جزء هذه العلة جارية في سرقة العبد
لملك سيده في كل جزء **قوله** ويقطع النباش هذه المسئلة فيها صعوبة لأن
حرمة الميت كحرمة الحي بل هاتكه كما روي عن علي اعظمهما جرما واما الملك
الذى علل به المخالف فلا شك انه ليس لأحد اخذه وهو معنى الملك لكن حرمة

يد السارق كذلك الاصل منعها و لم يدخل النباش تحت السارق لغة
والقياس الشرعي غير واضح واذا توافقنا امتنع القطع والله أعلم **قوله**
ويقطع المستامن لاشك ان الأصل اجرا الاحكام الشرعيه على كل أحد
مالم يمنع مانع ولم يمنع مانع هنا والأصل عدمه **قوله** ومن سرق طعاما
في مجاعة لاشك أن المجاعه الظاهره يكون الظاهر فيها وجوب المواساه فيصير
للسارق حق في طعام الغير في الجملة و في ذلك شبهة واي شبهه ولله عُمر وجوده
رأيه غاية الأمر ان يقيد ذلك بمن أمكنت فيه الشبهه **قوله** ولا قطع
فيما دون عشرة دراهم فضه لاشك بعد معرفة الروايات في رجحان حديث
ربع الدينار وفي معناه ثلاثة دراهم بل قد روي ذلك كما تراه في التخريج
وهذا مذهب مالك على حسب نقل المصه فهو اسدها **قوله** ويقطع الجماعه
للواحد ثم قاسه على قتل جماعه لواحد مع ان قتل الجماعه للواحد مقيس
على هذا كما صريح كلام علي رضي الله عنه والمقيس واصله ممنوعان اذ لم
يفعل الواحد ما يقتضي الحكم بل بعضه وقول المصه ان كل واحد سارق
يعني لجميعها مناقضه لقوله في مقدور بين قادرين انه ليس بصحيح والصحيح
عكس ما قال هنا وهناك أما هنا فلأنه لم يستكمل احدهم موجب القطع وأما هناك

فلانه

فلانه لم يستكمل أحدهم موجب القطع وأما هناك فلانه لا فرق في المعقول
بين خروج الممكن من العدم الى الوجود بمؤثر واحد او بمؤثرين وسيأتي
في القصاص مزيد بيان ان شاء الله تعالى **قوله** ثم الان يساوي العشرة
لعل الصواب ربع دينار او الثلاثه اذ الشافعي لا يجعل النصاب عشرة **قوله**
ومن سرق قدر دينه هذه اقوى شبهه ولا حاجه الى اشتراط الجنسيه او عدم تمرد
الغريم والاظهر خلاف ما ظن المصه الاتفاق عليه اذ الاعسار انما يقتضي
تأخير الدين والشبهة الاستحقاق في الجملة **قوله** اذ جواز دخوله شبهه
هو قوي كما قال المصه رحمه الله عليه ورضوانه **قوله** وقطع للامن سرق اترجه
قيمتها قيمة المجن قد الطف في هذه العباره والروايه ثلاثة دراهم لكنه يؤدي
الى العمل ببعض الحديث دون بعض فلاذ بهذه العباره هربا من ذلك **قوله**
قلنا رواينا ارجح اذ هي عن زوايه تقدم في حكاية المذاهب ذكر ن
مع من قال ربع دينار فكيف يخالفه ما روى ولم يذكره مع الاولين حتى يتحمل
بحمله على روايتين كما قد يقال ذلك في علي مع انه لم يحك عنه ما ذكره مع اهل
العشره الدراهم فيرد الاشكال فيه ايضا كيف يخالف ما روى واقل اثر ذلك
ضعف رواية الحديث بعد مخالفة الصحابي ما وجب العمل به عنده **قوله**

فان تناول من كوة الظاهر ان هذه مثل الذي نقب احدهما واستخرج الآخر
وان البيت حرز **فصل** ويسقط القطع باتهابه المسروق او ابتياعه قبل
الرفع والاظهر عدم السقوط مطلقًا وهو مذهب ش ومن معه اذ لم يرتفع بملكه
له موجب الحد وليس في الحديث المذكور ما يصلح لدخول هذه الصورة تحته اذ لا شبهة
هنا اذ هو كما قال المص في صرح رده لمذهب ح كلو وطي جاريتم حرامًا ثم ملكها
قوله ويسقط القطع بنقص قيمة المسروق هذا الاوجه له اذ لو هلك المسروق
بعد تمام مقتضى القطع لم يضر كيف نقص قيمته فليس هذا بشبهة ايضًا **قوله**
الامام يحي على عادة المجاز هذا احمل للحديث العام على الخصوص بلا دليل وحاصل
تأويلهم ان عدم القطع لعدم الحرز لا لخصوص الكثر والثمر فهو الغا منهم للمنطوق
بلا مانع فلا يقبل **قوله** وهو قوي خلا ان المتاخرين صححوا اخلافه قوته ظاهرة
لما ذكر وعمل المتاخرين لا يعمل في ضعف الادلة مالم يظهر وجهه فكان على المصنف
ان يذكر ما اعتلوا به او يدعهم وشأنهم فلا يذكرهم وكثيرًا ما يقع للمصنفين نحو ذلك
وهي من عفونات التمذهب الذي عموده التعصب **قوله** والالزم ان لا يقطع في
العشرة إن أرادما قيمته عشرة من الطعام وما أصله الاباحه فهذه مصادمه اذ اراد
انه لا قطع في كثير ذلك والا لما تحقق خلافهم ثم هو صريح نقله عنهم وصريح

كتبهم

كتبهم وان كلامه في تفسير التافه فالصواب في تفسير التافه بالصيد
والطعام ونحوهما اذ ليس ذلك بمعناه وليس هذا التفسير من تمام كلام
عايشه فيما اطلعناه عليه في غير هذا الموضع واعجب منه انه جعل قول عايشه
ان يد السارق لم تكن تقطع في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الشيء التافه
مرفوعًا من قوله صلى الله عليه وآله وسلم وليس كذلك **قوله** ولا يغرم التالف التغريم
أمر مستقر ولم يدفعوه هنا بمخصص وقول المص خبرنا اخص واصرح قلنا نعم
لو ثبت ولكن المص لا يكاد ينظر في ذلك لما مضى له في اول الكتاب ان العهدة
على صاحب الكتاب وقد كررنا انه لا معنى لذلك في كتب الحديث المسندة
كيف في مثل الشفا والانتصار واصول الاحكام وما هو من ذلك النمط وهذا
الكتاب اعني البحر اجل كتاب في طرزه هل نقول العهدة على الامام المهدي
وقد جمع فيه النطيحه والمترديه **قوله** ومن سرق خمرًا تقريرنا لهم على التصرف
في الخمر لا يصير تصرفهم حقًا اذ اللازم لهم في نفس الامر اتباع الشريعة المستقرة
وانما علينا ان لا نتعرض لمنعهم فيما قررناهم على عدم المنع فيعزر سارقهم لذلك
ولا يضمن شيئًا فضلًا عن القطع وهذا مذهب ابي حنيفه فيما يتعلق
بالخمر في طرفي نقيض مع انه هنا لم يقطع لسرقة خمر الذمي لانه لا قطع عندهم

فی مشروب مطلقا **قوله** لا طبل الحرب لصحة تملکه لا أدري ما مستندهم
فی مثل ذلک والذي فی الأحادیث انه صلی الله علیه وآله وسلم بعث بهدم الطبول
علی الاطلاق ولم نطلع علی ذکر طبل الحرب وکونه فی العصر النبوي لانه حادث
أصله او صنعته **قوله** اذ له فیه شبهة حیث لو اتلفه لم یضمنه عرفت ان هذا
انه فرع عدم الضمان مع القطع وقدمر بطلان الأصل فیبطل الفرع **قوله**
قلت فصل الاستحسان وهو قیاس قوي یعني اقوی مما یقابله سواکان
المقابل قیاسا او غیره وما رایناهم یقدرون علی تخلیص هذا الاستحسان
بحد یتعقل معه ولفظ الملخص فی المعیار فی تحدیده أسد ما قیل فی تحدیده ما ذکره
ابو الحسین العدول عن اجتهاد لیس له شمول مثل شمول اللفظ الی اقوی منه یکون
کالطاري علیه الکرخي وابو عبدالله هو العدول عن الحکم فی الشيء بحکم
نظائره لدلالة تخصه **قلت** ومع حده بهذین الحدین یرتفع الخلاف
فی اثباته **قلت** فلا بد من دلیلین معدول ومعدول عنه ومعدول الیه
وسواکانا قیاسین او قیاسا وخبرا لنا فی اثباته انه ترجیح دلیل علی دلیل
فجاز کسائر الترجیحات انتهی لفظه برمته هذه کلماتهم فی تحدیده وکثیرا
وهي نفي له فی التحقیق والا کان کل دلیل راجح استحسانا ولا باس لو اصطلحوا

علی ذلک

علی ذلک لکنهم اغایة عمومه فی مواضع نادرة ثم لا یبینون صفته فی تلک
الامثلة بما یوافق تحدیدها وکثیرا ما رأینا تصویره فی کتب الحنفیة
وهم اهل لباب الترجیح بالمصالح المرسلة کقولهم یودی الی کذا او لاجل
الترغیب فی کذا اي بجلب مصلحة او یدفع مفسدة بحسب نظر العقل
قوله ولو ادعی السارق ان المال له سقط الحد اذ انقلبت خصومة
السرقة الی التداعي غایة ما یلزم من هذا ان یتم التداعي فان برهن
المدعي والاحلف المدعی علیه واستقر المال له وبقیت دعوی السرقة سالمة
بعد زوال التداعي ولا تقوی دعوی السارق بعد الحکم بخلافها حتی
تصیر شبهة اذا لتعطل حد السرقة ولم یحکم به ابدا **قوله** ما اخالک
سرقت هذا اخبر منه صلی الله علیه وآله وسلم بانه لا یظن انه سرق واذا لم یظن
دل علی ان اعتراف المعترف فیه نوع احتمال کما مر فی اعتراف ماعز واذا کان
کذلک لم یلزم صحة الرجوع بعد اقرار لا احتمال فیه **قوله** ولا یثبت الحق
بالاقرار مرة واحتج لذلک بحدیث ما اخالک سرقت وقد مر لنا قریبا ان
ذلک لعدم الاعتداد بالاقرار الأول بدلیل نفي الظن فلا یدل علی عدم الاکتفا
بمرة کما قلنا ان تردده صلی الله علیه وآله وسلم فی اقرار ماعز کان لعدم استقرار

موجب الحد وهو الاقرار السالم عن مواضع الظن كامر فالظاهر الأكتفا
بمرة في البابين لعموم ادلة الاقرار ولم يتم لهم مخصص **قوله** ولو قال
الأمام اقطع يد هذا فقطع شماله فلا قصاص عليه ولو عمدًا أما مع علمه بأن
الواجب اليمنى فهو كما لو شج راسه او نحو ذلك واحتمال لفظ الدليل او مذهب
مخالف لايصلح عذرًا مع اعتقاد الخلاف ولا لزم ان لا يحد الا بنص وان لا
يقطع في مختلف فيه اذ غايته احتمال الشق المخالف فلو صح شبهه لكان الحاصل
اشتراط القطع في المسئله **قوله** فلا ضمان عليه ولا على عاقلته اما اهدار
عضو محترم فغير صحيح ولكن ان ساوى فعله جنايةً تضمنها العاقله صار حكمه
حكم تلك الجنايه والا كان كخطا من لا عاقلة له **قوله** لئلا يجتمع عليه قطعان
اذا كان القطع الاول غير معتبر فهو كالو انقطعت يده بلا جنايه فليس الا قطع
واحد نعم هي مثل مسئلة من لا يسرى له فيسقط القطع لذلك عند المصنف
ومذهب ش فيهما اظهر والله اعلم

باب حد الشارب

قوله ولا على
معذور كمتداوٍ وان عصى هذا احق الشاربين بالحد ولا نعذره اذا تداوى
بالداء بالنص النبوي فانه فاعل منكر او راد على السنة قابل لسان حاله بل
هو شفا او دوى فكيف يجعل جرمه عذرًا بعد الله وسحقًا **قوله** اذ تشبهه
بفاسق التأويل الذي مر للمصه تمثيل فسق التأويل بالخوارج الذين يسبون

علياً

علياً والروافض الذين يسبون الشيخين وشهادة فاسق التاويل غير
مقبوله وكأنه اراد عند ش لأنه يقبل شهادة المبتدع بغير كفر كما صريح
في كتبهم وكما قال الشافعي في الروايه انه يقبل كل مبتدع غير الخطابيه هذا
تأويل المصه للش وهو بعد مشكل لأنه إن كان الحد لوضوح الدليل لزم ان
لا يعتد بالمقابل في كل شيئ ولم يقبله ولا وجه لتخصيص هذه المسئله وايضًا
الوضوح لا يمكن تحديده وكل من المتمذهبين يدعيه فيما ذهب اليه فما هي الا
مسئلة غريبه **قوله** اذ لا يسمى خمرًا الا مجازًا يقال اطلق الخمر في كلام النبي
صلى الله عليه وآله وسلم وكلام أصحابه وهو استعمال منهم والاصل في الاستعمال الحقيقه
انظر إلى قول عمر انه قد نزل تحريم الخمر وهي من خمسة اشيا العنب والتمر والحنطه
والشعير والعسل ثم بين المناسبه في الاطلاق لبيان ان الاسم شامل فقال والخمر
ما خامر العقل فبين مدلول الخمر ليترتب عليها احكامها من اي نوع كانت ولا
فرق الا ان المصه يجعل المخالف اعظم من الدليل فيؤنث الرجل المخالف في المسئله
ما لا يؤثر دليله عنده وقول عمر وهو في البخاري من حيث استعماله وهو عربي
سيما حيث قرر الاطلاق ليترتب الحكم على الاسم فهو احق بالاحتجاج وآثر ممن يزعم
الاقتصار بالاسم على البعض من ابناء الاعاجم **قوله** ولا يكفي اقراره مره قد قدمنا

في حد السرقة ما يجيء هنا مثله وهو انه يكفي مرة **قوله** والشهادة على قيها
كعلى شربها العي فيها كالحبل في حد الزنا ولا شك ان الموجب الزنا بالاختيار
والشرب كذلك ووجود الحبل والخمر في البطن لا يتعين ان طريقه الزنى
الموجب والشرب الموجب والمحتملات ظاهرة فلم يتحقق السبب والأصل عدمه
وليس هذا من باب الدرء بالشبهة بل من عدم حصول المقتضي ولا يجيء قول المص
ومن وافقه الا بناء على قول من يقول الظاهر في فعل العاقل العمد والصحيح خلافه
قوله مالم ينفح منه رايحة هكذا في كتبهم ولولا ذلك لارتبنا في هذا النقل لبعده
عن العقل الان في عبارة المص تغييرا وعبارة العيون من كتبهم شرب خمرا
فاخذ وريحها موجود فمعنى كلامهم ان بقاء الرائحة الى وقت اخذه شرط فلو
ذهبت قبل ذلك لم يحد سوى كان ثبوته بالاقرار او بالبينة **قوله** ح الذي
لا يفرق بين الارض والسما والرجل والمراة اذا تتبعت مذاهبه ح في هذا
الباب وما يتصل به لم يحد احد عنده

باب حد المحارب

قوله قلنا فصل القياس كانه يريد قياسه على المختلس بجامع لحوق الغوث لكن اشتراط
عدم لحوق الغوث يحتاج الى دليل ولهذا ذهب الاكثر الخلاف قول آهـ ح وكذلك
ان اراد القياس بعدم الفارق لانه لا يشترط النجدة في المختلس فلا يتحقق فيه

المحاربة فلا تشمله الآية الكريمة **قوله** ح بل يحد المعين هو قول الاكثر انه
يحد المباشر وغيره وش يوافق مذهبه مذهب المص والدليل على عمومه لغير
المباشر ان الحكم مرتب على وصف المحاربة وايضا يؤدي الى سقوط الحد المعلوم
لأن الاستقصال وجزاء كل بمثل فعله يمتنع ثبوته عادة غالبة اذ ا
الأقرار من الاشرار غير التائبين كالمحال وكذلك شهادة بعضهم على
بعض لو صحت وكذلك شهادة المحروبين لانها دعوى وحضور اجنبي
ليس له حكم الفريقين نادر جدا فاذا لا طريق للحكم الا من باب الفرض
الذي لا يفيد في الواقعات شيئا واحتجاج المص بلا يحل دم امرء مسلم
تقديم للعام على الخاص وللظني وهو متن الحديث على القطعي وهو الآية
وهذه الآية كقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي فان البغي ليس احدى الثلاث
قوله ولا يقتل ان لم يقتل اجماعا كيف يقول اجماعا وهو يعقبه بنقل
خلاف مالك ونص ـه ـد **قوله** لنا عموم لا قطع فيما دون عشرة دراهم
فيها تقدم بل هنا زيادة لان المراد قطع السارق وهذا ليس بسارق
وان عمم لفظ القطع وسوغناه مع بعده كان فيه تقديم العام على الخاص
كما مر وزيادة تقديم الحديث الضعيف على الكتاب القطعي **قوله** ولا يعتبر

الحرز كان مقتضى اعتبار النصاب اعتبار الحرز والصواب فيهما عدم الاعتبار
لانهما ليسا من صفات المحاربة حتى يتناولهما اللفظ ولا من لوازمها **قوله**
فلا يجد من اخاف السبيل في بلد البغاة ما ابعد هذا فانه كان الواجب عليهم
طاعة الامام فاذا لم يقدر الامام على انفاذ الاوامر فيهم كيف تسقط عنهم
الحدود في نفس الامر حتى لو قدر عليهم الامام بعد لم يكن لاحدهم **قوله**
فان أخذ وقتل اعلم ان الآية الكريمة تحتمل التخيير احتمالا مرجوحا والظاهر
ان المراد حصر انواع عقوبة المحاربة مثل انما الصدقات للفقراء الآية وهو
معنى ما قاله المص آخرا وقد حققنا البحث في الاتحاف ثم انه صعب على الناس
التسوية بين حقير الجرم وعظيمه كالذي اخافه وقتل ونهب وهتك ففي
الاكثر التخيير ورجعوا الى اعتبار جنايات المحاربة بالجنايات المستقر
عقوبتها كالقصاص وقطع السارق مع انها متباينة لكنهم رووا فيها نوع تقريب
وهو كسائر الاشباه التي يقربونها ويتقوون بها عند اعواز الادلة التي
تكفي المؤنة واول من فتح هذا ابن عباس رضي الله عنهما والورع هنا يؤثر
العافية ويدع التكليف والمجتري مع بلوغ جهده في الحزم يقول مجتهد الامام
ويعتبر اعتبارات له مقربة وتشبيهات مسهلة على انه شيء من جنس اعتبار المصالح

المرسلة

المرسلة لانه ما لم يتم قياس او عموم لا يكاد يتم الاستدلال الا ان الناس استكثروا
من الآراء والله المستعان ونظير ما قلنا قالت الحنفية هنا من تكرر منه الخنق
في المصر قتل سياسة يعني لا حدا ولا قصاصا لانه ليس من مذهبهم القصاص
في مثله فهذه السياسة هي المصالح المرسلة **قوله** وهو توقيف او تفسير
اما التوقيف فلا لكثرة كلام الناس كاثرا بالاراء وانما التوقيف لما لا يعمل فيه النظر
واما التفسير فكذلك لانه ليس من محتملات اللفظ فاذا هو اجتهاد منه باعتبار
هذه الجناية بتلك الجنايات كما ذكرنا فليس الاحتجاج بقول ابن عباس الا
كالاحتجاج بقول مجتهد وان كان سيد المجتهدين **قوله** قلنا حق لله
محض فدخل في حد المحاربة لا وجه لهذا بل لا وجه لهذا بل لا يسقط الا ما اثبته
اولا من انواع عقوبة المحاربة اي جزاؤهم ان يقتلوا الى اخرها ما لم يتوبوا
قبل ان تقدروا عليهم وما عدا ذلك فباق كلها كان على ما كان وما بعد قوله
ه في هذا الموضع **فصل والردة قوله** قلنا الآية ونحوها توجب
الا لا يقطع بالظاهر لم يدع الخصم القطع بل جعله ظاهرا كما تأول المص فوجه
الرد ان يقال لا نسلم الظهور مع قيام الاكراه بل الظاهر بقاء الاسلام
وان ما تظاهر به من الكفر تقية وقد ذكر هذا المص في الفرع ولو لم يسلم
الظهور فاقل حال التردد فيستصحب الاصل والله اعلم **قوله** والافضل

ترك النطق بالكفر اما حديث وان يعود في الكفر فلا دليل فيه لأن المراد العود
على الحقيقة ولكن مثل قصة اصحاب الأخدود ومثل حديث قد كان من قبلكم
يوضع المنشار على راس أحدهم فيشق باثنتين لا يرده ذلك عن دينه او كما قال
صلى الله عليه وآله وسلم واحاديث في معناه كثيرة ولا شك ان المكره اسم فاعل
ليس في قدرته وعلمه التصرف في القلوب وانما يحمل على التظهر بالكفر فالمدح
على عدم التظهر وهو عزيمة والاجابة الى ذلك رخصة والهضم للدين انما يكون في
الاغلب في الاجابة والتصلب والاباء اعزاز للدين ولا يكاد الامر ينعكس
فان تصور ذلك كان ما قواه المص صحيحًا الا أنه كالمفروض لأن الاظهر خلافه نعم
قد يكون الهضم باعتبار اللوازم كان يكون شجاعًا مهيبًا او اميرًا مدبرًا فتكون
الاجابة بحسب ما بعدها ارجح فيكون هذا وجه ما قواه الامام رحمه الله تعالى

قوله من بدل دينه فاقتلوه لاشك في عمومه والنهي عن قتل النسا لا يصلح
مخصصًا لاختلاف محليهما لأن النهي في الحرب اخرج احمد وابو داود عن رباح
بن ربيع انه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في غزوة غزاها وعلى مقدمته
خالد بن الوليد فمر رباح واصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على امرأة مقتولة
مما اصابت المقدمة فوقفوا ينظرون اليها يعني ويتعجبون من خلقها حتى
لحقهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على راحلته فانفرجوا عنها فوقف عليها فقال

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت ما كانت هذه لتقاتل فقال لأحدهم
الحق خالدًا فقل له لا تقتلوا ذرية ولا عسيفًا **واخرج** ابو داود عن أنس
ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال انطلقوا بسم الله وبالله وعلى ملة رسول
الله لا تقتلوا شيخًا فانيا ولا طفلًا ولا صغيرًا ولا امرأة ولا تغلوا وضموا
غنائمكم واحسنوا ان الله يحب المحسنين **واخرج** احمد عن ابن عباس قال
كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا بعث جيوشه قال فذكر نحوه واخرج من حديث
كعب بن مالك عن عمه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين بعث الى ابن الحقيق بخيبر
نهى عن قتل النساء والصبيان واخرج عن الاسود بن سريع قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم لا تقتلوا الذرية في الحرب فقالوا يا رسول الله اوليس هم اولاد
المشركين قال اوليس خياركم اولاد المشركين ابطال ونقض لما توهموه من
ان كونهم اولاد المشركين يصلح علة لقتلهم فما ظنك بمن يقول يصلح علة لتعذيبهم
تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا نعم وليس منع قتل النسا على عمومه
فقد قتل صلى الله عليه وآله وسلم المرأة التي قال فيها لا ينتطح فيها عنزان امر بذلك
وقرر قتل الاعمى لأمرأته لسبها النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكذلك المرأة التي
قتلت يوم قريظة والمرأتان يوم الفتح فعلم ان الممنوع قتلهن لمجرد الكفر في
قتال اهل الحرب لا لاسباب اخر وسبب قتل المذكورات انما سب النبي صلى الله عليه وآله وسلم

وهو بنفسه كفر وردة من المسلم واذية من الكافر وكفر على كفر فلا فرق بينه
وبين الردة بغير ذلك فعرف مما ذكرنا عموم من بدل دينه فاقتلوه
فشمل المرأة والشيخ الفاني لو ارتد فكما ان النهي عن قتله محله الحربيون لا المرتدون
كذلك النسا والله الهادي وفي التلخيص للعسقلاني حديث ان ابا بكر استتاب
امرأة من بني فزارة ارتدت البيهقي من طريق ابن وهب عن الليث عن سعيد
بن عبد العزيز ان امرأة يقال لها ام قرفة كفرت بعد اسلامها فاستتابها ابو بكر
فلم تتب فقتلها قال الليث هذا رأيي وقال ابن وهب وقال لي مالك مثل
ذلك قال البيهقي رويناه من وجهين مرسلين ورواه الدارقطني ايضا انتهى
قوله والامة كالحرة في القتل لاشك في شمول العموم لها ولا مخصص **قوله**
قلت لقوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله هذا لا يدل على المدعى
فان النار لا تحرق الا باذن الله ولا يدعى للسحر اكثر من ذلك بل الفاعل المختار
لا يفعل الا باذن الله **قوله** قلنا سماه الله خيالا هو في زعم من يزعم معرفته
انواع منه ما له حقيقة ومنه ما هو تخييل فالاية تصدق في نوع ولا تنفي الآخر
قوله وهو كفر هو ظاهر الادلة بل قد قيل ان شرط تأثير السحر كفر فاعله
وكانه ان صح شرط بعض انواعه وذكر الرازي حكاية في تفسيره ان امرأة
استفتت عايشة هل لها من توبة وحكت لها انها غابت من زوجها تزوج

عليها فذهبت الى هاروت وماروت فوعظاها فلم تنته فقالا لها
اذهبي فتبجي في ذاك الموضع قالت كهيئة التنور ففعلت ورجعت
اليهما فسالاها ماذا رأيت فقالت لم أر شيئا فقالا انت على حجتك
فاتقي الله ولا تكفري فلم تنزع وفي المرة الثالثة او الرابعة وهي اكثر
ظني قالت رأيت خرج من فرجي كالفارس المقنع من حديد فطار ما بين
السماء والارض قالا فذاك الايمان نزع منك فاصنعي ما شئت فقالت
اريد ان هذا الشعير ينبت ثم قالت يسنبل الى ان قالت ينعجن ويتخبز
ويصير لي منه قميص فكان ذلك **قوله** فيكفر المتعمد للنطق وان لم يعتقد
اجماعا هذا مما ينبهناك عليه من المسارعة الى دعوى الاجماع وقدم في القلايد
حكاية ابي هاشم والمحاججة معه وهو في شرح الازهار وغيره قال في الكواكب
وقال ابو هاشم وابو مضر والامير الحسين لا يكفر باللفظ من غير اعتقاد
وهو قول ش ح كي كما حكاه الريمي وفي الشرايع من كتب الامامية ان
تكلم المكره لغو ونحوه في منتهى الحنابلة وظاهر قوله تعالى من كفر بالله من بعد
ايمانه يدل على كفر المتلفظ وان لم يعتقد معناه لانه لم يستثن الا المكره
والاكراه لا يكون على الافعال القلبية فمن كفر قلبه مكرها كان غير مكره فهو كافر

ومن كفر لسانه فقط فان كان مكرهًا لم يكفر وهو المستثنى في الآية وان لم
يكن مكرهًا لزم ان يكفر لأنه الباقي بعد الاستثنى وبعد بيان حال من كفر
قلبه وهو اعظم الكفر ولذا استأنف ذكره للتاكيد كانه قال ولكن الكفر
الكامل كفر القلب فتبين انه لو لم يكن النطق بمجرده كفرًا لما كان للاستثنى
معنى لأنه لا يصح استثنا الاكراه من كفر القلب لعدم امكان الاكراه عليه وبهذا
يظهر وهم من قال اذا كفرت المرأة لتبين من زوجها لم تكن مرتدة لأنها
لم تشرح بالكفر صدرًا **قوله** اذ هو دينهم الذي صولحوا عليه اذا صولحوا
على ان لا يكرهوا على الاقرار بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم يصالحوا على ان
يتكلموا ببطلان النبوة او ببطلان الاسلام والله سبحانه يقول وان نكثوا
ايمانهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر وهل طعن اعظم من التكلم
بنفي نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم والحاصل انا لم نقررهم على الطعن في ديننا
ونفي النبوة اعظم الطعن اذ اثباتها قاعدة الدين واشد ومثل قوله
الله ثالث ثلاثة ونحوه **قوله** وجحود المرتد للردة توبة ليس الجحود ظاهر
في التوبة لانه في الاغلب يقع للفرار من حكم الجحود فهو كسائر الحقوق **قوله** لنا
عموم ان ينتهوا الى قوله وقول عمر وافق مذهب المص فاحتج به ولو خالفه لقال اجتهاد

لا يلزمنا وما اكثرنا تكرار مثل هذا الا للتنبيه على كثرة وقوعه منهم ونجعله
عبرة لك وعساك تسلم من مثله زار معاذ ابا موسى في مخرجهما اليمن
فوجد عنده رجلاً مكتوفًا فسال عنه فقالوا ارتد عن دينه فقال لا اجلس
حتى يقتل فهذا ايضًا يكفي في معارضة قول عمر ومعاذ اعلمهم بالحلال والحرام
والظاهر عدم وجوب الاستتابة واما جوازها او ندبها وطول مدتها وقصرها
فبحسب اجتهاد الامام لاختلاف احوال الناس باعتبارات متعددة وقد
تأسف ابو بكر عند موته انه لم يكن ضرب عنق الاشعث حين جاءه مرتدًا
لما علم من فساده **قوله** وتقبل توبة الزنديق معنى الزنديق هو من لا
يفرق بين صدق ولا كذب ولا حق ولا باطل وكلما عن له فهو ومقابله من ضد
ونقيض وخلاف بمنزلة واحدة فقال مانعوا توبته لا طريق الى توبته لانها
لا تقبل لو وقعت لكن لا طريق لنا الى وقوعها اذ عنده ان لفظه بالتوبة ولفظه
بالكفر امر سوآ فلم تتحقق وقوع توبة لا في الباطن ولا في الظاهر ولا نظن
ذلك لأن علمنا بحاله وصفته يمنع حصول الظن اذا عرفت ذلك عرفت
ان قوله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف لم ينطبق على المدعى اذ لم ينته
الزنديق لا بحسب علمنا ولا بحسب ظننا فكأن كلمته بالتوبة ليس
تحتها معنى والحاصل ان الانتهآ والتوبة أمر قلبي وطريقنا اليه الألفاظ

والزنديق قد ابطل هذا الطريق وليس لنا طريق سواه فبقي وصفه الاول سالماً فيوخذ به لكنه يقال قد قبل النبي صلى الله عليه وآله وسلم من المنافقين ما تظهروا به من الاسلام مع علمه بنفاقهم واستمر اصحابه بعده على ذلك كان عمر اذا مات من يتهم بالنفاق قال انظروا حذيفه هل تبع جنازته فيقتدي عمر بحذيفه لأنه كان يعرفهم بتعيين النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذلك له ولاشك ان الزنديق يحتمل صحة اسلامه في نفس الامر فقبوله ومعاملته معاملة المسلم اولى من المنافق والله اعلم **قوله** لنا لم تفصل اية المواريث ان اية المواريث لاتنطبق على المرتد لأنه لا يزول ملكه بمجرد الكفر كما قال المصـ لا ينزع عنه اجماعاً فان مات فقد منع الكفر ان يرثه المسلم وان لحق كان كالحربيين يغنم ما في يده وما كان في دارنا فيء" وهذا قول ش وابن حنبل **نعم** في زوال الملك للش ثلاثة اقوال احدها لا يزول وبه قال ابو حنيفه وابو يوسف ومحمد واختاره المزني والثاني يزول وهو الاصح وبه قال مالك والثالث مراعى وبه قال احمد وابو حنيفه في رواية فعلى القول انه لا يزول فواضح انه لا يورث وعلى القول بزواله ليس بميراث فلا تشمله الآية فيكون بيت المال وعلى القول الثالث يعود الى احد القولين بعد انكشاف حاله

باب والتعزير

قوله ولا يجوز بالقتل وعن مالك يجوز هذا فعلى الملوك الجبابرة

يتجاوزون الحدود الى القتل وهو المسمى بالمصالح المرسله وتسميه المالكيه سد الذرايع وهو في كتبهم احد الادلة الشرعيه ومعناه جلب مصلحة او دفع مفسدة بحسب العقل الصرف ذكر القرافي في تنقيحه ان فروع الفقها كلهم محشوة بذلك لم تنفرد به نحن **نعم** اعتبارنا له اكثر من غيرنا هذا معنى كلامه **قوله** كما فعل صلى الله عليه وآله وسلم في العرنيين الظاهر ان سمل الاعين منسوخ بقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية لأن قضيتهم سببها والاصل منع جوازه لغير المحارب ولم يجي في غير تلك القضيه جوازه سيما واحاديث منع المثلة تمنعه **قوله** اذ نقص قدره فزيد في صفته ان كان هذا تعليل لواقع احتيج ان يبين وان كان مجرد راي فلا يقبل بل المناسب ان الصفة تابعة للموصوف شدة وغيرها

كتاب الجنايات

قوله الفريقان بل ينقسم الى عمد وخطا وشبه عمد اخرج وابو داود من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال عقل شبه العمد مغلظ مثل عقل العمد ولا يقتل صاحبه وذلك ان ينزو الشيطان بين الناس فتكون دما في غير ضغينة ولا حمل سلاح واخرج احمد وابو داود والنسائي وابن ماجه عن عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال الا ان قتيل الخطا شبه العمد قتيل السوط او العصا فيه مائة من الابل منها اربعون

في بطونها اولادها وسيأتي للمخرج بسط في الروايات فبعد ثبوت ذلك
نقول كما قال ؎ وحذار من نصب الخلاف سفاهة ؎ بين الأدلة وبين رأي فقيه ؎
قوله واذا عفى ولي العمد عن القود استحق الدية اخرج احمد والبخاري ومسلم
واهل السنن الاربع عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من قتل له
قتيل فهو بخير النظرين اما ان يفدي واما ان يقتل لكن لفظ الترمذي
اما ان يعفو واما ان يقتل واخرج احمد وابو داود وابن ماجه عن ابي شريح
الخزاعي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول من اصيب بدم
او خبل والخبل الجراح فهو بالخيار بين احدى ثلاث اما ان يقتص او يأخذ
العقل او يعفو فان اراد رابعة فخذوا على يديه فموقع الخلاف في هذه
كما قلنا في موقعه في الأولى قوله والقصاص المساواة هو كذلك لكن يلزم
منه نقيض الدعوى اذ فسر القصاص في قوله تعالى كتب عليكم القصاص
في القتلى بقوله الحر بالحر فيلزم ان لا يقتل الرجل بالمرأة وعكسه وتحقيق
المقام ان آية المائدة عامة لكل نفس لكن في قوله في آخرها والجروح قصاص
بيان اشتراط المساواة في النفوس وآية البقرة خاصة لتصديرها بالقصاص
وبيانه بتعداد المتساويين فلو قلنا والمرأة بالرجل وعكسه والحر بالعبد وعكسه
مساوٍ ايضا لما كان لبيان محال المساواة معنى لأن المعتبر في المساواة على هذا

الزعم

الزعم انما هو في القدر المشترك وهو النفسية فآية المائدة من باب
الاطلاق والتقييد وآية البقرة من باب الاجمال والتبيين وهما متصادقان
لا متنافيان فان صح في السنة ما يقوى على خلاف ما ذكر بجمع غير متكلف
او نسخ اتبع وما اظنه وقول غير النبي صلى الله عليه وآله وسلم اينما بلغ لا يصلح
لذلك كما مر في القولتين الاولتين قوله ويلزم ان يتحول بعض الدم مالاً الى
قوله بخلاف العكس لم افهم هذا الالزام ولو قلنا بجواز القصاص بين
الرجل والمرأة كان قول البتي اقرب من مقابله لأن الرجل بقتله المرأة
جنى جناية لا تستغرق دمه بزعمهم بل نصفه والنصف الآخر تلف الى
مقابله مال واما العكس وهو قتلها الرجل فانها جنت ما تستغرق نفسها و
يفضل فامكن قتلها بما قابله وتعذر التماثل للنصف الآخر فأخذ المال
كما لو سقط القود بأي وجه وجبت الدية قوله ويقتل الجماعة بالواحد
هذا مضاد لمعنى القصاص ولا دلالة في الآية التي ذكرها المصنف اذ السلطان
انما هو في القصاص ولم يجئ في السنة النبوية شيء في هذا بل الادلة الدالة على
الاقتصار على القصاص تنفيه وفعل الصحابة ما لم يجمعوا ليس بحجة سيما
مع معارضة الأدلة وانما قال القائل مع سقوط قوله بحجية قول الصحابي
حيث لا معارض له بل عدم الدليل في المسألة سواه ثم نقول موجب القصاص

هو الجناية التي يزهق الروح بها فان زهقت بمجموع فعلهم فكل فرد ليس
بقاتل فكيف يقتل وظاهر كلام المص في الفرع الآتي الحصر على هذه الصورة
وان كان كل واحد قاتلاً على انفراده تواردت المؤثرات على اثر واحد
والكثير ينفونه منهم المص على انه لا طريق الى انه مات بفعلهم جميعًا او فعل
بعضهم فان فرض معرفتنا ان كل جناية قاتلة على انفرادها لم يلزم منه انه
مات بكل منها ولا عبرة بالاسبق ايضاً كما زعمه المص من اردى انسانًا
وقدّه اخر بالسيف وهو في الهوى ونحوه **قوله** بل عن دم المقتول فيلزم
الجماعة دية واحدة يقوي هذا عكس المسئلة بان يقتل واحد عشرة
ثم يعفوا عنه الاوليآ فيبعد ان يقول المخالف ليس فيهم غير دية واحدة
وقد اختار المص هنا مذهب الجمهور وقال في شرح الابانة وقول الهادي في
هذه المسئلة خلاف الاجماع ذكر ذلك في بعض شروح الازهار وفي الكواكب
قال في الرياض ولعله يلزم على قول هـ لو ان جماعة من العبيد قتلوا عبدًا عمدًا
انه يجب تسليم الكل وفدآ كل واحد بقيمته ان اختار سيده بعد عفو سيد
المقتول عن القود انتهى وعلى قولنا انه لا قصاص ليس مما نحن فيه والعبرة بالمقتول
مطلقًا كغيره **قوله** ويقتل المكره الامر الاظهر في هذه المسئلة قول
من قال يقتل المامور وهو راجع الى تخصيص عموم عفي عن امتي الحديث اذ لم

بعف

يعف جميع الاحكام المتعلقة بالاكراه الا ترى انه يضمن المال ويمتنع من الزنا
فكذلك القتل وحاصله الاصل المنع وحديث الاكراه صحيح غير متحقق شموله
لمسئلة النزاع فيرجع الى الاصل مع ان العموم في الحديث ليس بصريح انما هو
مقدر على قول من يقدره عامًّا ففيه ضعف ولو سلم ان الاكراه يصلح شبهة
تمنع القصاص لكان القول ما قاله ف لا قود على ايهما اذ الآمر غير مباشر
قوله ولا ثمّا تلوهم عند المسجد الحرام وذلك ان غاية حال القاتل اباحة
دمه فهو مثل الكافر وقد اجار الحرم الكافر فالمسلم اولى اذ القتل دون
الكفر **قوله** لم تغلظ الدية اذ لم يفصل الدليل يعني ولم يجي الخصم بفارق
وايضاً التغليظ بزيادة في الدية لا نظير له وانسب منه ما في الجديد للش من
التغليظ بالتثليث تشبيهًا بالخطا شبه العمد وليس بذاك ايضاً **قوله**
ولا قصاص في دار الحرب الاقرب في هذه قول ن ي ش من وجوب القصاص
والتارش لعدم الدليل على خلافه **فصل** ولا يقتل والد وان علا بولده
قوله ولا كفارة عليه لعمده هذا هو الظاهر وسقوط القود لعارض لم يصيره
خطا والكفارة مرتبة على كونه خطا لا على سقوط القود **قوله** فيضمن لشريكه
نصف الدية ان كان لا يظهر وجه هذا الضمان اذ لم يستهلك مالاً وانما هو كونه

تلزم الدية في مال القاتل والله اعلم **قوله** قلنا اراد لا تعقل جناية عبد
هذا التاويل صريح في الروايات مرفوعها وموقوفها كما تراه في تخريج المقري
ولكن الرق جار مجرى المال ولا تحمله العاقلة **قوله** والحكم غير مستقر
لتناكرهما فيه اتفاقهما على القتل يقتضي اتفاقهما على الدية في الجملة إذ هي
أحد الأصلين في العمد وانما رجع خلافهما الى القدر الذي اختلف فيه الديتان
لا الى ما اتفقتا فيه فيلزم المتفق عليه وهو الأدون في الصفة واما قوله
اذ مجرد القتل لا يوجب قودًا ولا دية فغير صحيح بل ما اوجب الحكم إلا القتل
وانما اختلفت صفة الحكم تبعًا لاختلاف صفة سببه فحاصل المسئلة
انه لا موجب للعمد من قود ودية بصفتها فبقيت دية الخطا لكن لا يلزم
العاقلة لأنه كالمدعى عليهم كلو ثبت القتل باقراره **قوله** لقول علي
وعمر الحق قتله الاحسن لما قاله علي وعمر اذ المراد تقرير حجتهما لا الاحتجاج
بقولهما **قوله** ويسقط القود بعفو المجني عليه لم يذكر خلافا ولا دليلا
فيبحث عن حقيقة المسئلة فانه لا يستحق القصاص ولا الدية قبل الموت
ومجرد السبب بدون المسبب لا يتم مقتضيا **فصل** والقصاص
مشروع فيما دون النفس **قوله** الربيع بنت معوذ بن عفرا انما هي
بنت النضر عمة انس بن مالك واخت انس بن النضر **قوله** إذ لا يمكن الوقوف

على قدرها

على قدرها هذا واضح فيجب الوقوف عنده وكان من اقاد من اللطمة نظر
الى ان عمدها كسر الناموس لا الالم ولم ينتصر حبله خوفا من ألم اللطمة **قوله**
لنا والجروح قصاص هذه حجة للمانع اذ لا مساواة بين الرجل والمرأة كما من
لكن يلزم من ساوى بين النفسين ان يساوي بين اليدين **قوله** فان
اقتص قبل ان تضعه فهلك له وجه لكونه قاتلا مطلقا فضلا عن قتل يوجب
القود وكانه بنى على الوهم الذي مر انه لا يعيش بدون اللبا **فصل**
ويجب القصاص والدية معًا هذا من الوضوح كتابًا وسنة بحيث يغني
عن معاودة النظر **قوله** فان قال عفوت عنك سقط القود فقط هذا
اظهر في العفو عن النفس وان احتمل شموله المال والاصل ~~والاصل~~ على استقراره
فلا يسقط الا بظاهر وقول الغزالي عايد الى هذا **قوله** لتعذر استيفاء
النفس الأولى لأنه عفى عن الجناية ولم يحدث غيرها وكونه جهل مآلها لا يصلح مانعًا
عن السقوط وهو ما اختاره في ه واستقر به المص في الفرع **فصل**
والخطا **قوله** قلنا الجواز مشروط بسلامة العاقبة ربما يقال هذا محل
النزاع فرجع الكلام الى معنى لا نسلم الجواز الا بشرط عدم الضرر ومع
وقوع الضرر يكون تعديًا فيضمن لكنه في التحقيق منع للجواز وهو مناقض
لأول الكلام فالصواب عدم الضمان لعدم التعدي **قوله** ح يضمن
ما خرج عن الجدار واستظهر الامام ي ليس هذا قولًا ثالثًا بل هو ر

القول بالضمان فيما هو موضوع فى الهوى فوق ما الحق فيه عام واما ما كان
فى ملكه فلا ضمان مطلقًا هذا واما جواز وضعه فى هوى الحق العام مثل
ميراب بنى العباس فلانه واحد من المسلمين استعمل على وجه لا يضر فلو
امتنع عليه لامتنع عليهم وهو منافٍ لقولنا انه حق عام اذ لا معنى لقولنا حق
لهم لا ينتفعون به فيما عرض لأحدهم إذ الانتفاع هو معنى المصلحه ويشترط فيه
عدم المفسده وهى الضرر الغالب لا النادر **فصل فى المباشر**
قوله قلنا العمل بقول علي أرجح ان كان تقليدًا فلا باس وان كان استدلالًا
فغير لازم والظاهر انه مات بمجموع فعلهما فيضمن كلٌّ نصف دية الآخر وتهدر
جنايته على نفسه **فصل** فى حكم جناية الخطا **قوله** هذا لا يجنى عليك
ولا تجنى عليه انما اراد صلى الله عليه وآله وسلم هدم سنة الجاهليه حيث يقتلون من عرض
قبيلة القاتل فابان صلى الله عليه وآله وسلم انه لا يوخذ اقرب القرابه كالأب والابن
لا يوخذ أحدهما بجناية الآخر فضلًا عمن هو ابعد منهما ألا ترى انه بالأولى
لا يجنى عم على ابن اخيه وعكسه ونحو ذلك والعقل ليس من هذا القبيل بل
الاحق به الاقرب فالاقرب فالاب والابن احق الناس بمعناه فلقد ابعد
من احتج بالحديث على منع عقلهما **قوله** ولا تحمل العاقله من الارش الا ر
الموضحه الى قوله قلنا القياس ان لا تحمل شيئًا لولا الدليل فى النفس واوجبه

الاستحسان

الاستحسان فى الموضحه فصاعدا كلام متين الا الاستثنى فانه يحتاج إلى
برهان وهذا الاستحسان لفظ بلا معنى فان كان المراد به هنا قياسًا احتيج
إلى الفرق بين أرش وارش بعد تصحيح القياس وان كان غير القياس
فليبين وما نراهم فى مواقع احتجاجهم بهذا الاستحسان الا يقنعون
بالاسم فلا ينبغى ان يعد ذلك شيئًا **قوله** والخطا بالاعتراف حملته كان
وجهه ان الأصل الخطا فبعد ثبوت الفعل بالبينه ليس الجانى مدعيا على العاقله
اذ الظاهر معه فان ادعت هي عليه العمديّة بيّنت **فصل فى الغرة**
قوله وكذا الخلاف لو رمى كافرا ثم اسلم قبل الاصابة ينبغى ان يفرق
بين المسئلتين فان الاولى تمت الجنايه فيها وانما وقع التردد باعتبار باختلاف
حال المجنى عليه واما المسئله الاخرى فحال تمام الموجب هو الانتها
ولا نظر فيه لاختلاف حال المجنى عليه ايضًا لان الاثر انما هو لتمام الموجب
فقط **فصل وتجب الكفارة** **قوله** ولم يذكرها وهو فى محل التعليم
أراد ان يقيم دليلًا والا فيكفى ان يقول لا دليل على ذلك والاصل العدم والبراءه
ثم يرد دليل الخصم بعدم صحة قياسه وما ذكر معه وقد يذكر انه من قياس
الأولى وليس بصحيح وقد تقدم فى الايمان **قوله** وتكون الرقبه مؤمنه اجماعًا

ولا يشك ان العبرة بتمام الموجب وهو لا يزيد فيه على حال المجنى عليه كما هو الاصل

بياض فى الاصل

فصل في الجناية على العبيد

قوله فان تعدت دية الحر
لما كان للعبد شبهان بالادميين وشبه بالأموال اضطربوا بين الشبهين
كما ذكره المص آخر المسئلة ولذا جاء عن علي كرم الله وجهه روايتان ثابتتان
في كتابي الهادي المنتخب والاحكام فلا يقبل القول بأنه توقيف لوضوح
وجه النظر وان سلم ترجيح احدى الروايتين بالشهرة ان تمت لم يلزم
بطلان المرجوحه فمع القول ان المسئله نظريه لا يبعد صدور الامرين عن
مجتهد ومع القول بالتوقيف يلزم ان الروايه الاخرى عن توقيف او ترد
الروايه وكلاهما بعيد وعلى الجملة فهذا الحكم الذي لم يتمحض كونه من احكام
المال او من احكام الادميين لا يثبت إلا بالنص ولم يثبت نص واحكام
الماليه هي الغالبه على العبيد فالاظهر انها تضمن قيمته بالغه ما بلغت قوله
واطراف العبد وارشه ينبغي ان هذه فرع الأولى وكليه على أصله لكن
حكاية المص كما ترى مخالفه فانه جعل الشافعي في الاولى ممن اعتبر الماليه وفي
الثانيه ممن اعتبر الشبهين قوله والاقرب ان قطع اليدان قتل بالمباشرة
هذا التفصيل انسب الأقوال لأنه في الصورة الأولى وقعت الجنايه القاتله على
عبد وفي الثانيه قطعت يد العبد فلزم الارش ثم مات بالسرايه حرا لكن

الواجب انتظار البرء فان قتلت الجنايه فدية النفس فقط وان لم
تسر الى النفس فقيمة اليد كامر فان اراد المص ان الواجب احد الامرين
بحسب الاعتبارين فهو الصواب وان اراد الجمع بين قيمة اليد ودية النفس
في صورة السرايه فلا فان لم ينتظر البرء فكقول أبي حنيفة لحديث الذي
أمره النبي صلى الله عليه وآله وسلم بانتظار البرء فأبى واقتص ثم سرت جنايته
فجاء الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال له بعدا لك قد امرتك فعصيتني لا شيء
لك هذا معنى الحديث او لفظه

فصل في جناية العبيد على الأحرار

قوله اذ الاسترقاق والتصرف اخف حكما اذ لا يلزم من كونه أسهل
على المملوك من القتل ان يملكه ويترتب عليه احكام الملك من البيع وغيره
وكذلك الوط في الجاريه فما ادري من أي نوع من انواع القياس هذا او
من اي استدلال هو اذ لا ملازمة قوله ثم اعتق طولب بالزايد اذ هو
في ذمته هذا ينصر الظاهريه وابو ثور كما مضى في جناية ام الولد وقوله
لكنه حال الرق يعني ان حق السيد متقدم ولم يمكن الاستيفا معه لكنه
يقال فمن اين انه يلزم انتقال الجنايه الى ذمة السيد ولو بقدر قيمة
العبد

فصل في جناية المماليك على بعضهم

قوله لئلا
يبطل حق الآخر من التصرف كل من الوليين يستحق قصاصا كاملا

لكنه انحصر المحل فاشتركا فيه فلما عفى احدهما بقي الآخر مستحقا لما كان
مستحقا او لأنه لم ينقص شيئا لكنه زال عند المشارك فلا مانع من قتله
واما انه صار عليه قيمة العبد الآخر فلا يصلح مانعا للقصاص كما لو كان
عليه دين جناية و غير ذلك فليتأمل

فصل في الجناية على المال

قوله ذق ي ن نقصان القيمة مطلقا الظاهر ان وجه هذا
القول والنظر في قيمة الام هو معرفة قيمة الولد فتقوم حاملا وغير
حامل و يدخل فيه مالو ضرها خروجه والحاصل معرفة مقدار هذه
الجناية المتعلقة بالولد و الأم و اقرب طريق الى معرفتها ما ذكر اذا
عرفت هذا لم يتوجه رد هذا القول بقول المص مال متلف فلا يجوز
اهداره اذ لم يهدر وان حمل كلامهم على ظاهره فبعيد لأنه الغا لواسطة
الجنين واهدار له و هذه طريقة نظائرها في متلفات الاموال فلا
وجه ولا حاجة الى تشبيهها بالديات التي ليس طريقها طريق الاموال
بل هي مقدرات لا تقاس فلا يقاس عليها وانما تؤخذ توقيفا قوله
اما لو انصب من حرق ولا علم له لم يضمن اذ لا تعدي الظاهر انه
يضمن لانه يلزمه التحفظ ان يتسبب عن فعله الغير المعتاد ضرر
ولا اثر للجهل في مثله قوله قلنا مع التراخي خرج باختيار الطائر

ان قصد

ان قصد الحيوان غير العاقل لما غلب على طبعه يصيره مثل طبع الجماد
كالسيلان للمائع اذ لا وازع له عن طبعه فيكون القول قول مالك
ولا ينقض هذا بما يثبت من جنايات المجنون والصغير ونحوهما من
غير العاقل اذ ذلك كله من باب خطاب الوضع فلا يقاس عليه ما ليس
في معناه اذ غير العاقل لا يؤاخذ عقلا وجاء الشرع برفع القلم
عنه فما خرج عن هذا الاصل حفظ قوله بخلاف فتح قفص الطائر
اذ لا فعل له يعني ان فعله كلا فعل وهو عين ما ذكرنا في المقولة الأولى
وان كان المص قد فرق اولا بين المتراخي وغيره لكنه هنا اطلق
والفرق غير متحقق لأن الطائر فاعل محقق لكن نزلنا اختياره
لأنه منقاد للطبع بلا وازع منزلة سيلان الماء ونحوه من الجوامد
فان نظرنا إلى أن الطاير فاعل باختياره فلو فرق بين الفور والتراخي
وان قلنا اختياره كلا اختيار فلا فرق بين الحالين وكونه مع الفور
اشد انزعاجا لا يتم فارقا يستقل بالحكم قوله وقتل علي بن الحسين
نمله فربط فرسا للجهاد قال الخطابي والبغوي والدميري المراد بالنمل الذي
لا يجوز قتله هو الكبير السليماني اما الصغير المسمى بالذر فيجوز قتله بغير

الأحراق زاد الدميري بل يندب و يمكن ان يستدل لما قالوا
بحديث ان نبيا من الانبيا لسعته نملة فأمر بقرية النمل فاحرقت وجعل فعله
مثلا لاهلاك الله سبحانه الجليل بذنب البعض فان ظاهره تقرير ذلك
انما سئل عن حكمة التعميم ولكن الفرق بين النوعين يحتاج الى مبين او ظاهر
الحديث المجوز والمانع الاطلاق **قوله** وفي جواز قتل الاسد الظاهر ان ما
غلب ضرره وندرت السلامة منه كالاسد وام عامر فانه ملحق بالصائل
لانه صائل حكما اذ علقت الاحكام بالغالب ولذا اجاز حرب الباغي مع ان الواجب
الاقتصار على ما يحصل به دفع الضرر لكن لما صار الظاهر من حالة الضرر
والمنكر عومل معاملة الصائل ما دام ذلك ظاهر حالا او متوقعا منه الا
ترى ان الفارة مثلا ابيحت مطلقا لان الضرر من شأنها فقتلت ولو كانت
في موضع لا ضرر فيه على احد فكذا الاسد شانه الضرر لا يتخلف عنه الا
لشبه المانع وكالخارق او النادر البعيد واقل احواله انه في معنى الكلب
العقور المنصوص عليه **قوله** اي والاقرب ان كلب الدار الحافظ ككلب
الصيد ليس هذا ببعيد من حيث المعنى لكن هو في مقابل النص لانه منع ثمن
الكلب على الاطلاق الا كلب الصيد والماشيه وفي روايه ابي هريرة وكلب الزرع ايضا

دورد في كلب الدار ما يدل على الكراهة الشديدة وهو انه ينقص
ثواب عمل مقتنيه في كل يوم قيراطا فهذا القياس مردود اذ هو من
فساد الوضع لكنا رجحنا في البيع ان البيع ممنوع مطلقا وانما الاستثنى
في القنية لان راوي الاستثنا في البيع وهو النسائي قال انه منكر

فصل في جناية العبيد على المال

قوله وجناية العبد على المال
تعلق برقبته ان نظرنا الى ان العبد مال لزم ان تكون جنايته كجناية
الدابة المضمونة يضمنها المالك بالغة ما بلغت ولم يذهب اليه احد من المذاهب
المذكورة هنا بل قال المص يضمنها كذلك مخيرا بين تسليم الجناية كذلك
او تسليم الرقبة فتعلقها بالرقبة عنده نظرا الى كونه آدميا كما يقتص
منه ويحد وغير ذلك ولا يصد عن ذلك المالكية والشافعي اوجب الجناية
في مال المالك ولا تعلق بالرقبة لكن اقتصر على قدر قيمته والاقتصار
للنظر الى ان الاصل انه يضمن جناية نفسه لانه آدمي فنظر الى الجهتين
لذلك وابو حنيفة رجح النظر الى المالية حيث لا قصاص لكنه اقتصر على
قدر القيمة لما ذكر والنظر الى كونه من جنس المكلفين حيث وجب القصاص
ولم يبلغ المالية بل اقتصر على قدر القيمة لما حيث لم يقتص والحاصل ان النظر

الى الجهتين اوجب الاضطراب والاعتباد **نعم** لزوم تسليم عين
العبد ولزوم قبول المجني عليه لم يظهر وجهه الا بمجرد الدعوى هذا وقد مر
انه اذا عتق العبد طولب بالزايد على قدر قيمته قال المص اذ هو في ذمته
وانما قيل في رقبته تفريعا على وجوب تسليم رقبته بجنايته **قوله**
هنا قلنا جنايته متعلقة برقبته فلزم تسليمها يعني الرقبه فقد لزم من
مجموع الكلام لزوم تسليم الرقبه لانه يجب تسليمها فليتأمل وزبدة البحث
ان العبد مال فتلزم جنايته سيده وله ذمه فيلزم أن تعلق جنايته
بذمته وايضا نقول للسيد حق على العبد وللمجني عليه حق خاص فحق السيد
في رقبة العبد ومنافعه فيتصرف فيه كل تصرف واما المجني عليه فليس
له الا غرامة جنايته فهي في ذمته او في مال سيده وانتقال حقه الى الرقبه
بحال يحتاج الى دليل ولم يظهر فيما ذكروا **قوله** قلنا اراد ببذل نفسه
للقتل في الفتنة بقتال اهلها ما بعد هذا عن الحديث بحسب اللفظ واذا
نظرت الى سياقات رواياته وجدته تعسفا واضحا فمعنى الروايات
قطعا ترجيح ما فعل خير ابني ادم **فصل في جناية البهائم قوله**
ماجنت فورا تقدم عدم الفرق بين الفور والتراخي **قوله** الامامي

فان انعكس

فان انعكس الاعتياد انعكس الحكم اذ هو العلة نعم ما قال والحاصل ان
الحديث قضية فعل لا تعم فما كان في معناها ساواها في الحكم وفي الحديث
تصريح أن الناقة افسدت بستانا والبساتين التي عليها حايط قد اعتاد
اهلها في جميع البلاد تفقدها وحفظها كما جعلوا عليها حائطا فاستغنى
بذلك اهل المواشي عن التحفظ على مواشيهم ان تفسد البساتين وانما
يكون ذلك في النهار لانه وقت اطلاقها اما الليل فتحفظ خوفا عليها
فلزم منه استغناء اهل البساتين عن حفظها بحفظ اهل المواشي ممن
خالف المعتاد في حفظها فقد جنى وكذلك من اهمل من اهل البساتين في الوقت
المعتاد وهو النهار مضيع ولفظ الجامع الكبير قضى ان حفظ الحوائط بالنهار
على اهلها وان حفظ الماشيه بالليل على أهلها وان ما اصابت الماشيه بالليل
على اهلها وذكر المخرجين نحو تخريج المقري فالتصريح بالحوائط حكم عليها وكذلك
سبب الحديث واقع في دخول ناقة دخلت حائط قوم وهذا مما قد بيناه
مرارا ان الصحابي اذا روى فعلا او بعبارة نفسه بناها على فهمه فعبر هنا
بالاموال بدل الحوايط والمال اعم والمتيقن البساتين المحوطه اما غير
البساتين المحوطه وهو الزروع المنتشره وانواع النباتات والبساتين
غير المحوطه فالعادة في جميع البلاد على العكس ووجه التعود بحسب

المعقول صعوبة حفظ الاراضي غير المحوطة وسهولة حفظ الماشية لكن
حين أمن اهل الماشية ان تضر ماشيتهم البساتين المحفوظة اعتادوا
اهمالها فكان حكمها حكم عكس غيرها نعم قد يعتاد في بعض بلاد
الابل الكثيرة ان يهملوها الأيام والليالي فتصير حينئذ كدواب البر
القرود ونحوها يحتاج اهل الزرع كيفما كانت ان يحفظوها ليلاً ونهاراً
فيتقيد بذلك والتحقيق ما قال الامام يحيى ان العبرة بالاعتياد فيكون
على حسب تقلبات العوايد **كتاب الديات** **قوله** والقياس
على المتلفات قد كفانا عن هذا الكتاب والسنة على جهة النص لأن
المتلفات التي يغرمها المتلف تصح لمعاوضة بها مع قيام عينها فاذا
تعذر رد عينها وجب على المتلف العوض ولا يصح ذلك في الحر ولذا لو لم
يرد النص بالدية لم نقدر على قياس صحيح بأخذ عوض المقتول وانما حمل
المصنف على ذلك ما اعتيد من جمع الادلة الاربعة على جمل الابواب **قوله**
وهي مائة من الابل المترجح ان الابل والنقد والغنم والبقر اصول لرواية
وعلى أهل الذهب في حديث عمرو بن حزم ورواية وعلى اهل الشاة
وعلى اهل البقر وانما كثر ذكر الابل لانها غالب مال العرب المتصلة به
صلى الله عليه وآله وسلم من جهاته الاربع وكذلك الراجح ان الدراهم اثني عشر

الفاً

الفاً وانه يخير الجاني وان التغليظ ثابت للنص في العمد وشبه العمد بحسبما
ورد من التنويع والاسنان لا بالحرم والاشهر الحرم والقرابة لعدم الدليل
وكلام بعض الصحابة ليس بحجة نعم ورد النص بالتغليظ في الابل ولم
يرد في غيرها وقد يتخيل الجمع بين روايات ان الدية اثنى عشر الفاً من
الورق والرواية عن علي عشرة آلاف ان يكون الألفان تغليظاً ومثل
هذا الجمع تخمين انما هو مجرد احتمال لا يعمل عليه الا بدليل يبينه ومن
البعيد ان يجعل التغليظ في نوع دون آخر الا ترى انا اذا قلنا الأصل
الابل فقط وما عداها قيمة رفقاً بأهل النقود والبقر والشاة ان يكلفوا
الابل فلابد ان لا يساوى بين دية الخطا والعمد وشبه العمد في تلك الأنواع
اذ هي بدل نوع الأبل وقد اختلف فيجب ان يزاد في القيمة تبعاً للاصل
وان قلنا الكل أصول وجب ان يقاس احد الأصول وهو المسكوت
عنه على المذكور وهو الابل والا لكانت الدية مختلفة غير مختلفة
فمن انكر التغليظ فقد استراح من هذه الورطة لكنه قد خالف صريح
الحديث بالتغليظ ومن قال بالتغليظ يضطر الى الزيادة في غير الأبل تقويماً
أو أصلاً وهو قياس بعدم الفارق وهو من أقوى انواع القياس لكنا نقول

لا نسلم مسلم المساواه فى هذه الأبواب اعنى الديات والانصبا ونحوها
كعدد الركعات فلا معنى لقولنا هنا قياس بعدم الفارق اذلم يعقل وصف
الأصل وقدر مشترك بينه وبين الفرع فالواجب الوقوف على المنصوص
ولذا لا يعلم قول لأحد فى التغليظ بالأنواع الثلاثة غير الابل والله أعلم
قوله لا تغليظ عنده ح والخبر الذي روي متأول الخبر صريح كما
تراه فى تخريج المقري فلا يجي له تأويل الا متعسفا **قوله** والذمي
كالمسلم الظاهر تساوي الديه والكفر لا يخرج الظاهر عن ظاهريته فمدعي
الاختلاف يكلف البرهان ولم يجي الا بما هو دون ما تبرع به المساوي
من الروايات فلا عذر عن البقا على الظاهر والله أعلم والكلام فى المجوسي
كذلك **قوله** قلت الاقرب انه لا مكلف وقد بلغته دعوة النبى صلى الله
عليه وآله وسلم الدعوى أعم من كونه من امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم والبرهان
المذكور يدل على خلو النذير فى كل أمة ولا يدل فى المستقبل أعنى أمة
محمد صلى الله عليه وآله وسلم وان كان معلوما من غير الآيه ومثل هذه الآية
قوله تعالى ولقد ارسلنا فى كل امة رسولا واما وما كنا معذبين الآيه فلا دلالة
فيها لأن المراد مع بلوغ الوحي الى المكلف ولا نزاع فيه **قوله** قلنا كالعينين

هذا قياس ادنى على أعلى فلا يقبل لعدم التساوي والقياس هنا إنما
يكون بعدم الفارق والا فهذه المقدرات لا يلتئم فيها القياس لعدم معرفة
موجب الحكم بلا نقص ولا زيادة **فصل** وفى الاذنين إن صح النص
فيهما فواضح والا فليسا بمنزلة العينين ونحوهما لأن الحاسة لا تبطل
بقطعهما **فصل والأنف قوله** قلت المارن وحدها لا يسمى انفا
هذا هو مقتضى حديث كتاب عمرو بن حزم وفى الانف اذا اوعبت
جدعا مائة من الابل لكن فى روايه وفى الأنف اذا قطع المارن مائة من
الابل وفى الأنف اذا استوصل المارن الدية الكاملة فظاهر هاتين
الروايتين ان فيما عدى القصبه دية كاملة وهي مدلول الرواية التى
ذكرها المص وان لم نر لفظها فى غير كلامه وفى الأنف اذا اوعى مارنه وكانها
روايه بالمعنى وقد احتج بها المص على استيصال الانف من اصل القصبة
وهو غير مطابق إلا أن يريد اذا كان من دون القصبة فمعها أولى لكن
رده على من يأبى ذلك **قوله** اذ هو زوج كالعينين كانه استقرا
الازواجا فالحق ما ذكر لأنه شيئان متساويان وليس هذا بقياس
صحيح لعدم العلم بالعلة ولا داخل تحت عموم وليس العلة فى العينين الزوجية

بل ولا يظهر أنها جزء العلة اذ المنظور فيهما انما هو الحاسة والجمال
فصل والأسنان قوله ومن أبان سنا فودها ثم ردت
الاظهر في مثل هذا التفصيل وهو ما كان من الاشيا يعود في العادة الغالبة
اعتبر عوده كالاشجار وبعض الاعضا وما لا فلا لان الاثر فانه لا عبرة بالامور
النادرة في كلام المصـ ما يشعر بما ذكرنا الا أنه جعل القيد كون الرجوع
معهودا او غير معهود ظاهر ولونا دنا قوله قلنا الأول أعدل
هذا نفس الدعوى اذ العدل ما دل عليه دليل ولم يدل دليل على ان للالم
ارش مقدر او حكومة ولو وجد الدليل لكان الجواب به لا بنفس الدعوى
ومثل هذا قوله بعد قلنا وفي الايلام حكومة فصل وفي اللسان
قوله اذ هو غير معهود هذا ما اشرنا اليه في الفصل الذي قبل هذا
فصل وفي شعر اللحية قوله سبحان من زين الرجال باللحى
ينظر في هذا الحديث فما رأيناه في الكتب انما هو في السن الجهال فصل
والحكومة قوله وكيفية تقديرها ثم ذكر كيفيتين واستقرب الأخرى
ويظهر ضعف الطريقين أما الأولى فلان ارتفاع قيمة العبد وانخفاظها
لاعتبارات قل ما تعتبر في اروش الجنايات في الأحرار وأما الثانية فلان

بعض

بعض الجنايات قد تعظم كقطع اللسان عند من لم يجعل فيه الدية فكيف
يكون ارشه دون موضحة قوله قلت لا توآ على مال المسلم فبدنه أولى
يقال لم يذهب شيء من بدنه فغايته كالايلام للفرس ونحوه من التصرفات
التي لا تذهب ~~شيئا~~ شيا من المال فليس ذلك من التوآ في شيء فالبدن مثله
فصل وفي الجناية على العنق الخ قوله وفي الأليتين الدية كاليدين
يعني انه زوج ويحتاج ذلك الى دليل خاص والا وجبت حكومة اذ لا قياس
ولا دخول تحت عموم كما مر قوله فرق الاجماع كانه قد تم الدليل لولا
المانع وهو الاجماع وهو قياس الاستغنى بالزوجية قوله فان
قطع من المنكب اليد تشمل من المنكب إلى أقصاها ولما اعتمد القطع من المفاصل
لأنه من الرفق بحسب الامكان اقتصر في السرقة على الاقل اذ يصدق
عليه لفظ اليد وذلك لا يخرج اليد عن موضوعها فكذلك اذا قطع الجاني
من الكوع لأنه يصدق في اليد الدية وكذلك اذا قطع من المفصل الثاني
او الثالث لا فرق بين الثلاثة هذا مع قطعها مرة واحدة كقطع اليدين
والرجلين بضربات منها لا يلزم الا دية واحدة اما لو فرق في المفاصل
فقطع اليدين ثم القتل لا فرق في ذلك فقياس المصـ قطع مفاصل اليد مرة على

قطعها مفرقة ودية قياسها على قطع اليد ثم القتل دعوى الفرق بلا فارق
إلا أن يكون الخصم قد سلم الفرق فيكون الزاما له على مذهبه لكن ذلك
لا يفيد المستدل شيئاً بل ولا يقطع الخصم لأنه يقول هب انى ناقضت
هل افادك ذلك حجة تقيم مقام المستدل وهذا معروف فى الجدل
قوله ليس دليل الأصالة كانه سقط لفظه عدم اي ليس دليل عدم الاصالة
أي الزيادة ولذا قال اذ قد تكون فى الأصلية **فصل** ودية نفس المرأة
قوله ثم هو مرسل الذى ذكره المحدثون فى وجه ضعف هذا الحديث
انه من رواية اسمعيل بن عياش عن ابن جريج وهم يضعفون روايته عن
الحجازيين قال الشافعي وكان مالك يذكر أنه السنة وكنت أتابعه
عليه وفى نفسي منه يعني مقتضى حديث عمرو بن شعيب هذا حتى
علمت انه انما يريد سنة اهل المدينة فرجعت عنه **فصل** فى شجاج
الرأس والوجه والبدن **قوله** قلت الاقرب للمذهب ان لا توقيت هنا كما
هو هذا مما لا شك فيه ويلزم ش ان يطردوا ذلك فى سائر الجنايات
قوله اذ لما ذكرها صلى الله
عليه وآله وسلم ذكر بعدها الآمة هذا الاستدلال ركيك جدا والأقرب ما استقربه
كيد كبيرة وصغيرة اوابدا معنى يوجب ما قالوا

المص

المص وكذلك قال الامام ي فى الفصل السابع بعد هذا ليس ببعيد والفرق
بين الراس وغيره يحتاج إلى دليل والا كان تحكما محضا سيما فى هذه المقدرات
التى لا يكاد ينفذ فيها النظر فيؤخذ بظاهر الاطلاق اذ مسمى الموضحة ونحوها
صادق فى اي موضع **قوله** فان قال جنيت على العضو وهو مختل هذا
من تعارض الأصل والظاهر اذ الظاهر السلامة للغلبة والاصل براءة
الذمة والظاهر هنا هو الذى يظن ان هذا الفرد كسائر الافراد فيعمل
به وهو قول احمد ومقابله مقابله والمفصل لم يأت بفرق بين بين الظاهرة
والباطنة والله اعلم **قوله** والقول للقاطع اللسان فى انه ابكم من الاصل
هذا من تعارض الأصل والظاهر ايضا والارجح هنا ايضا العمل بالظاهر وهو
سلامة اللسان كسائر الناس **قوله** وكلما لا يعرف الا من جهة المجني عليه
قبل قوله فيه مع يمينه لا دليل على كلية هذه القاعدة ولا على ان كونه لا يعرف
الا من جهته تمام العلة نعم قد يكون ذلك فى بعض المواضع مع قيد اخر
والمسئلة منتشرة وقضاؤهم فيها مختلف ألا ترى الى ان كون النية لا تعرف
الا من جهته وهم يدينونه مرة دون اخرى

كتاب القسامة

قوله قلنا خبر محيصة معارض بما دونا المعارضة لا تكفى فى صحة المدعى
قوله قلنا لم يذكر فى اخبار القسامة هذا كلام حسن واعتبار اللوث

من جنس المصالح المرسلة **قوله** والجامع كونها جناية تحملها العاقلة
القسامة وردت على خلاف القياس فلا قياس فيها وما ذكر من العلة لا دليل
على عليتها والواجب الاقتصار على المنصوص ما لم يوجد قياس بشروط
قوله وتجب في العبد لا شك ان العبد في حرمة دمه كالحر ولا شك
ان القسامة لذلك شرعت فهو من القياس بعدم الفارق وليس ذلك
بقياس على الحقيقة انما هو دعوى شمول دليل الاصل للفرع لظهوره فيهما
على سوا **كتاب الوصايا** **قوله** عن وش لا الا الثلث
يمكن تقوية هذا القول بأن الله سبحانه امتن على ابن آدم بوقوع تصرفه
بعد الموت وقد زال التكليف وزال الملك وصرح في بعض الاحاديث القدسية
بان ذلك لم يكن لابن آدم لولا ان سبحانه تفضل عليه فيجب ان يقتصر على النص
في ذلك وهو الثلث فما دون والتقييد به في السنة بيان لما اريد بالمطلق في
الآية وقد ورد الوعيد الشديد على الجور في الوصية ومنه مجاوزة الثلث
ولذا لا ينفذ الا باجازة الوارث ومن ليس له وارث معين فوارثه عامة المسلمين
كما يرد لهم ما لم يتعين مالكه من سائر الحقوق والله اعلم **قوله** وتصح من ابن
الخمس عشرة اجماعا قد بينا في الصلاة ان التكليف لا يعلم بعدد السنين
وبينا ضعف الاستدلال بحديث ابن عمر وان العبرة انما هو بالاحتلام او الانبات

فعلى هذا

فعلى هذا من خالف في الخمس عشرة كيف يدعى الاجماع بدونه **قوله** ولا
من ابن العشر ثم ذكر حجة من أجاز وصيته وهو حديث ان الله جعل لكم ثلث
اموالكم ولا ادري كيف يصدر هذا الاحتجاج من ذي بصيرة او لعله تعرف
فيه واسطة بين الناقل والمنقول عنه لا يفهم الاستدلال **قوله** وينفذ
تصرف الحامل الظاهر ان الحمل ليس من المخوف بعد الستة ايضا بالنظر الى العادة
فان السلامة غالبة وان كان في نفسه صعبا لكن سهله الله سبحانه وتسهيل
كل عسير عليه يسير فيعتبر العادة والاحتجاج بالاية ضعيف جدا اذ
الثقل اعم من المخوف **قوله** وتصح للوارث كانت الوصية للوارث قبل
بيان الميراث واحال الله سبحانه فيها على المعروف ولا شك ان من
المعروف ايثار الاقرب فالاقرب فحين كان في علمه سبحانه قصور العقول
عن معرفة كيفية الاستحقاق كما قال تعالى لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا
تولى الله سبحانه توزيع الميراث عليهم بحسب علمه وحكمته فقال صلى الله عليه
واله وسلم ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث ولكن يبقى
الوارث داخلا تحت عموم ادلة الوصية لان الظاهر في الحديث نفي الوصية
الخاصة التي ازالتها آية التوريث لكن تضافرت احاديث على منع الوصية
للوارث مطلقا فالظاهر منعها مطلقا وهذا الحديث من حيث لفظه يحتمل

تعميم المنع وان كان سياقه لمنع خاص كسائر العمومات مع الأسباب
قوله واجازة الورثة تقرير لفعل الموصي لا شك في هذا كما لحقت
الاجازة في غيره كالبيع والاجازة ليست بتمليك مبتدا وحديث
لا وصية انما يقتضي عدم نفوذها كما انه لا يصح البيع الا من مالك اي
لا ينفذ قوله فولدت خنثى فلا شيء له اذ ليس ذكرا ولا انثى هذا
يخالف تحويلهم لميراثه لأنه مبني على أنه في نفس الأمر احدهما اللهم الا ان
يقال هو يحتمل انه في نفس الأمر احدهما وان له الوصفين فيصح التحويل
على التقديرين اما تحويله محقق واما لأنه امتنع ان يورث بحسب
الوصف ولا مخصص فنقض كما لو قال قوله وتصح للعبد اما على ما قد
صححنا من ملك العبد فلا فرق بينه وبين الحر الا بأمر خارجي هو صحة
تصرف سيده بماله وذلك لا يمنع الوصية قوله وتصح بين اهل الذمة
ان ارادوا ان لا يعترضوا ومثلها البيع ونحوه فلا باس وان ارادوا أن يحكم لهم
بها اذا ترافعوا الينا فلم نقررهم على انا نحكم لهم بما نعتقد بطلانه فتحتاج
عباراتهم حين يقولون قررناهم على ذلك الى الاستفصال في معناها وهو
عايد إلى أحد الأمرين فليرجع اليه في كل مسئلة مسئلة ولا تؤخذ مسلمة بلا

تحقيق

تحقيق ما ذكرنا قوله اذ وجه اسقاط حق القاتل معارضته الخ
هذا من التعليل بالحكمة وفيها هنا من الظهور ما يقرب معه التعليل بها
اذ العبرة بظن الغلبة قوله فان اجاز الورثة وصيته للقاتل لم
تنفذ وجهه انها لم تقع موقعا شرعيا فكانت كالمعدوم ولا تلحق الاجازة
ما لا وجود له وكون الحق للورثة انما يلزم منه صحة تصرفهم بالهبة ونحوها
لا جعل غير الشرعي شرعيا هذا شرح كلام المص والظاهر صحة الوصية
لعدم المانع والمخصص لادلة الوصية ومن لطايف اهل مكة أنه تولى
الصدقات الوارده الى مكه رجل فاعطى كثيرا من الاغنيا وحرم غالب
الفقراء فقالوا هذا اقتدى بربه يعطي من اعطى و يمنع من منع قوله
قلت الاقرب انه لم يرد التمليك أي أنه خلاف الظاهر وهذا تحقيق
حسن قد كر به على قلق اول المسئله قوله ففضل انفاقهم لصرفهم اياه
في الجهاد ليس لهذا الفهم وجه صحة فان اللاحقين ايضا لا ينفقونه الا صرفوا
في الجهاد كيف وقد واجه بهذا الخطاب خالد بن الوليد وهو سيف سله الله على
اعدائه في قصة له مع عمار واخرى مع عبد الرحمن بن عوف وانما اراد صلى الله
عليه وآله وسلم فضيلة سبقهم ولذا قال صلى الله عليه وآله وسلم فضل بيننا وبين الناس

هذه الآية لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح الاية نعم الدعوى
صحيحة ان الجهاد افضل انواع البر لما لا يحصى من الادلة ولا يمنع ذلك
ان يرجح جزئي باعتبار خاص كسائر الفضائل **قوله** فان انفق
في مخصوص هذه المسئلة لا تختص بباب الوصية ويكون مما ناسب ذكره حين
جر اليه الكلام والقول الشافي في المسئلة ما ذكره عيسى قدس الله ارواحهما
قوله قلنا تصرف جائز حتى يموت فلا اخصية للاول هذا هو التحقيق
اذ لم يملك الموصى له من حين الوصية والتبرعات مستوية لا يرجح انها
كونه عتقا او غيره او لله او لادمي **فصل** في احكامها المعنوية
قوله فان قال فلان حر حال عتق فلان هو بمنزلة قوله هما حران
في وقت واحد فهو لم يجعل احدهما مترتبا على الآخر كما في الشرط والمشروط
قوله فان اوصى بمال كثير الخ القليل والكثير من الامور النسبية والحكم
بقلة ما دون النصاب لانه لم يعتبر في الزكوة امر غريب لا يكاد يخطر
بالبال ان القلة بذلك الاعتبار فالاعتبار بالقليل والكثير انما يتسارع
الى الفهم النسبة الى حال المتكلم فان كان من اهل الثروة وارتفاع الحال في الدنيا
كالملوك اعتبر حاله وان كان من المقلين واهل المقام الدون اعتبر حاله فالعشرة

الدراهم قليل على كل بالنسبة الى الملك والمثري وقد تكون كثيرا
بالنسبة الى الفقرا وتكون المائة قليلا ايضا وهي على كل حال كثير بالنسبة
الى الفقير فالواجب الرجوع الى التفسير ولكنه لا بد من اعتبار ما ذكرنا والله
اعلم **قوله** فان سمى معينا عمت ايضا هذا بعيد والاظهر انه لا يعم كما قواه
المحقق **قوله** اذ سببها الابوة هذا لا يصلح فارقا اذ وجه اشتراط
العدالة حاصل هنا لكن هذا يضعف اشتراطها ولو علل بان الاب
ناصح لابنه عورض بان له شبهة تحمله على التساهل والاجترا وايضا
اعتياد الناس التساهل في الاقارب وان كان باطلا فللعادة اثر
فيمن لا يقوى وازعه الديني **قوله** ولو جعل الظالم امر اليتيم الى شخص
نفذ تصرفه ان لم يتعد وجهه ان القيام بحق اليتيم واجب على كل احد وهذا
المقام مكلف وقد فعل مقصودا مطلوبا للشرع فلا وجه لمنعه وان امتنع
الاعتماد عليه قبل وقوعه مثلا وهذا معنى توجيه ط ع **قوله** قلنا
المال ينتقل اليهم لقوله صلى الله عليه وآله وسلم من ترك مالا فلاهله هذا لا
يحصل به المقصود اذ يقال بالموجب اي فلاهله من بعد وصية يوصي بها
او دين **قوله** قلنا نائب الاب هذا محل النزاع اذ ليس له ان يستنيب

من يتصرف في ولاية الجد كما ليس له ان يستنيب من يتجر بميراث البالغ
العاقل **قوله** قلت وفيه نظر يعني بل يلزم الاستبداع اذ هما كسائر
الاعيان **قوله** وللرفيق في السفر ولاية اراد تخصيصه من بين من
صلح لذلك وعلى هذا فالدليل ليس نصًا في المقصود **قوله** فان بلغوا غير
فسقة سلمت اليهم اموالهم هذا هو الحق لما ذكر وما ذكر عن قرين تحكم
اما السفه فكما يحجر لعروضه يمنع التسليم مع حصوله ابتدا وهو مذهب
ش وكان المص نظر الى ان ش اعتبر الدين في الرشد فحصل من مذهبه
ماذكر وقد خلط المص مسئلة الفسق ومسئلة السفه وكأنه رأى ان الفاسق
حقيق بذلك الوصف وهو كذلك واما الحكم فلا فبينهما الفرق الواضح **قوله**
قلنا بل ينتقل الى المال كدين الادمي لعله يفرق بأن الاجماع دل على
الانتقال في حق الادمي واما في حق الله فمحل النزاع فان اردتم القياس
منعنا المساواه لكن ههنا ما يحج ابا حنيفه مساواته صلى الله عليه وآله وسلم
لحق الله سبحانه البدني بدين الأدمي فبالاولى المالي وهو نص من الشارع وذكره لصورة
القياس بيان لوجه الحكمه **قوله** ويقدم دين الادمي لتعين مستحقه هذه
العله لا تشفي وحجة الخصم اوضح وكيف يجعله صلى الله عليه وآله وسلم احق ان يقضى

ثم نؤخره

ثم نؤخره ثم هو للفقرا والتعيين لا يصلح فارقًا وكان المص استقوى
مذهب م فترك الرد ولقد احسن فان تقديم حق المخلوق مطلقًا بلا دليل
خاص في المحل من باب قوله تعالى فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما
كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما كانوا يحكمون ونحوها مما حاصله
تقديم حق المخلوق على حق الخالق **قوله** مد بل يلحق الاموات كلما عين
لهم قد بحثنا في هذا بما حاصله ان مالك الخلق وما لكوا تفضل عليهم
باتحاد منافعهم ثم بان جعلهم مالكين لذلك يحوزه المرء دون غيره ويصح
تصرفه فيه ثم بأن جعل لهم ان يملكوا غيرهم فهي ثلاث نعم مترادفه فله الحمد
وله الشكر والاصل استوآء منافع الدنيا والاخره ولم يجي فارق
في الشرع بل جا ما دل على المساواه كصحة الحج حج عن ابيك حج عن شبرمه
لو كان مسلمًا واعتقتم عنه او تصدقتم لنفعه وغير ذلك مما في معناه كثير
ومثل حديث انه يقال لاهل المعروف في الدنيا خذوا معروفكم فتصدقوا
به لتكونوا اهل المعروف في الدنيا والاخره وقد بسطنا في هذا في الابحاث
المسدده ولما كان ابن حنبل بضاعته الحديث فاز بهذا البحث
ونفعه غفلته عن الخيالات التي فرقوا بها بين الماليه والبدنيه وبين

المنافع الدنيوية والاخروية والله سبحانه الهادي **قوله** اذا جتهاده
كالحكم العبارة المسدده اذ هو متعبد بطلته باجتهاد نفسه والى ذلك يعود
الحل والحرمة وقد بينا فيما مضى ان الامير والقاضي انما حظهما فصل
الشجار بشرط ولا يفيد ان تغيير الحكم وقد بحثنا فى ذلك فى الاوائل
بما نظن انا لم نسبق اليه وان خالف كلما تهم فكل أتى الرحمن عبدا
وهم فى الفضل شرع والحكم بينهم فيما كانوا فيه يختلفون يوم القيامة

كتاب الفرايض

قوله الأماميه بل يخص الابن ليس غير
هو يقيد كونه الاكبر من الاولاد فان كان الاكبر انثى فالاكبر من البنين
وذلك بشرط ان يكون للميت تركه غير ذلك والا لم يخص بذلك قال فى
الشرايع ومن شرط اختصاصه ان لا يكون سفيها ولا فاسد الراي على قول
مشهور فيخص عندهم من تركة ابيه بثياب بدنه وبسيفه وخاتمه ومصحفه
وعليه قضا ما عليه من الصلوة من صلوة وصيام ولعل مستندهم شي صدر عن
بعض أئمتهم على جهة الوصيه او الصلح فجعلوها كليه لأنهم عندهم بمنزلة الانبيا
قوله الكلاله اسم للميت الخ وفى الكشاف ما معناه انها تطلق على المورث
لا من جهة الابوة والبنوة وعلى الوارث كذلك وعلى القرابه كذلك والأمر فى ذلك

كله

كله سهل انما الشان هل صورة الكلاله تتم بعدم الولد للاقتصار فى البيان
عليه فى القران وكان صلى الله عليه وآله وسلم كثيرا ما يسال عن الكلاله فيحيل
على اية الصيف التى فى آخر سورة النسا وتارة يقروها حتى قال لمن الح
عليه وكرر السؤال وهو يجيبه بتلاوة الآية والله لا ازيدك على ما
اعطيت وقال فى عمر وقد وقع منه مثل ذلك ما ارى عمر يفهمها وكان
عمر يميل الى هذا الظاهر مع عدم الاطمئنان حتى أوصى عند موته أني لم اقض
فى الكلاله بشيء وذهب ابو بكر وجل الصحابه وقالوا انما تكون صورة الكلاله
حيث لا ولد ولا والد والظاهر ان مستندهم ان الله سبحانه قضى للاخت
فيها بالنصف وللأخ بمال الاخت كله وذلك لا يكون مع وجود الاب
فلذا صار العمل على هذا القول واذا تبين ان الكلاله فى هذه الآيه ما ذكر
فهي فى الآية التى فى اوايل السورة كذلك اذ لا يختلف الوضع فيعلم ان
الاب يسقط الاخوة لأم

باب اسباب الميراث

قوله فالعصبة من الرجال الابن الى قوله اجماعا اما الترتيب فهو مجمع عليه وأما انه
على جهة التعصيب ففيه خلاف الأماميه فانهم لا يورثون بالتعصيب بل بالقرابة
ولا يرث الابعد مع الاقرب بل ان لم يكن الاقرب ذا سهم اخذ المال بالقرابة

وان كان ذا سهم أخذ المال به وبالرد فالبنت تستوعب المال دون
ابن الابن وكذلك الأخت لابوين او لاب تستوعبه دون العم وكذلك
الأم تاخذه بالفرض والرد دون الاخوه ويجعلون القرابه عامه لما كان
من جهة الاب او من جهة الام فاذا اجتمع عم او اعمام مع خال أو اخوال
اخذ الاعمام ميراث الأب والاخوال ميراث الأم ونزل كل منزله من تقرب
اليه وكذلك سائر القرابات وكلام المصر ما اشعر بهذه الكليه عنهم وان كان
قد نقل خلافهم مفرقًا فاعتبر ذلك واعتبر الاجماعات المدعاه **قوله** والذي
ثبت بالسنة ثم عد منه الجد من قال بمقالة ابي بكر جعله ثابتًا بالكتاب
لأنه أب كما قال ابن عباس وقد سئل عن الجد لا جد قال الله يا بني آدم
وسنرجحه فيما يأتي وكذلك الأم مع الاب في مسئلة الزوج او الزوجه
فان ميراثها بالكتاب وهو الثلث لا بالرأي كما يأتي **باب فرايض**
الأولاد قوله لنا فرض للجدة السدس فلا تمنع الا لدليل حاصله انه ورد
اعطاوها السدس ولم يثبت مع من فيحمل على الاطلاق ويعم الحكم مع كل قيد
فهو رجوع بالمطلق الى العموم وليس بصحيح بل لا بد من بيان ان المراد به
مع كل قيد أو مع بعض القيود ولذا قال عمر لمعقل بن يسار حين روى

لأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اعطى الجد السدس فقال عمر مع من
فقال لا ادري قال عمر لا دريت فما يغني اذًا نعم الأمامية يستحبون
ان تعطى السدس طعمة واذا لم يكن معها اقرب منها يسقطها نزلت منزلة
الاعمام فتاخذ الثلث مع و تنفرد بجميع الميراث مع انفرادها كالام
على زعمهم **قوله** فان كان معها عصبه فلهم ثم ذكر خلاف ن ط والامامية
اما الناصر فله موافقات للامامية ما عرف اصلها واما ابو طالب فكأنها بقية
من الحال الأول لأنه كان فيما ذكر امامي المذهب وكذلك اخوه المؤيد وخالهما
ابو العباس وقد رأيت في كتب الأمامية ان الشريف احمد بن الحسين
الهاروني كان اماميًا فطرا عليه ما اوجب انتقاله الى مذهب الزيدية
والأمامية لما طرحوا الصحابه ورواياتهم واقوالهم قالوا بمثل هذه المقالة
وابعد منها **قوله** وللبنتين فصاعدا الثلثان قد حررنا في حاشية الكشاف
ما نظن نفعه في هذه المسئله الدقيقه وحاصله انه ذكر في الآية الأولى
جماعة البنات ولم يذكر الابنتين وذكر في اخر السورة الاختين ولم يذكر
الاخوات وجعل لكل من المذكور فيهما الثلثين وقد علم تقديم الاولاد على
الاخوة فاذا اقتصر لجماعة البنات على الثلثين علم ان جماعة الاخوات

لايزاد لهن بالأولى واذا بلغ بالاختين الى الثلثين علم ان البنات
لاينقصن بالأولى ثم ذكرنا ما يقوى هذا الاستنباط من السنة وهو
قصة ميراث سعد بن الربيع وقصة ميراث عبد الرحمن أخا حسان
بن ثابت وذكرنا وجه ضعف قول الكشاف ان وجه مذهب ابن عباس
ظاهر مكشوف فليراجع ففيه نوع بسط **قوله** لعموم قوله تعالى يوصيكم
الله في اولادكم هذا يقوى مذهب ابى بكر فى الجد للمساواة من حيث
الدلالة اللفظية ومن حيث المعنى والاعتبار **قوله** اجماعًا الا قول
ابن مسعود يقال والا قول الامامية اذ لا يرث ولد الولد مع البنت شيئًا
كما مر فهذا من الاجماعات التى قلنا فى أول البحث وتنبه للاجماعات
المدعاة وقد ادعى الاجماع فى المسئلة التى بعقب هذه ثم ذكر خلافهم
فكانه لا يعتد به وقد يعتذر له فى الاخرى بأنه اراد اجماعًا خاصًا هو اجماع
الصحابة كما صرح به بعد الا ان الفقهاء كثيرًا ما يتلونون فى الاعتداد ببعض
المخالفين كالامامية وداود وقد كررنا التنبيه على ذلك والانصاف
ان من حكم له انه من امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم وجب الاعتداد به لاقتضاء
دليل الاجماع ذلك وما خالف ذلك فانما هو تساهل
وهوى ولذا يتلونون والله يحكم بين عباده فيما هم فيه يختلفون

باب

باب فرايض الأبوين

قوله قلنا ولم ينفك كون الاثنين
كذلك يعنى ليس ذلك نصًا فى مذهب ابن عباس بل هو مفهوم وهذا بحسب
ظاهره نفي لمفهوم الشرط ويحتمل ان مراده ان المفهوم معارض بما هو اقوى
منه وهو قوله ودليل كونهما كالثلاثة الخ كأنه اراد ان هذا من قياس الدلالة
وهو انه يتغير الفرض بمجرد التعدد كالابنتين والابنين من ولد الام ثم
تستوي التثنيه والجمع بعد ذلك فكذا الحجب لأنه حكم مثله نشأ عن التعدد
وبعبارة أخرى وهو انه قد سوى بين التثنيه والجمع فى مواضع كالموضعين
المذكورين وكالبنات مع بنت الأبن والأخوات لأب وام مع الاخت
لأب فليسو هنا بين التثنيه والجمع وللزمخشري كلام مداره على أن
اقل الجمع اثنان وهو كثيرًا ما لاذ بذلك فى المضايق وان لم يكن معتمدًا
لأن الاظهر أن ذلك مجاز لا يصار اليه الا عند تعذر الحقيقة **قوله** وعن
علي تحجبها الاخ الظاهر ان فى الكلام خللًا أما فى نسختنا واما فى أصل
الكلام اذ كيف يجعل الأخت الواحدة تحجب دون الاختين ولعل عنه روايتان
اعتبر فى أحدهما جنس الاخوة فحجب بالواحد والواحدة ونظر فى اخرى الى
لفظ الاخوة فاعتبر التذكير ويدل على هذا قول المص والأولى انهما كالأخوين

فليحقق **قوله** لنا القياس على البنت والام معًا هذا قياس بعدم الفارق
لأن العلة الرحامة **قوله** فشرط في استيفاء الثلث ان يكونا مستويين
على المال هذا الشرط من اين جاء فانه ليس بصريح قطعًا ولا هو مفهوم
وقد زعم الزمخشري ان المراد وورثه ابواه فحسب وهو مطالب بذلك
قال التفتازاني من المقام والمقام انما يراد به في مثله ان هناك قرائن
خارجة عن اللفظ تدل على مراد المتكلم فليس بامر كلي وهذه الدعوى غير
مقبوله ولو كان لها مساغ لتشبث بها ابن مسعود وزيد بن ثابت وقد قال له
ابن عباس اني كتاب الله وجدت ذلك فقال لا يكنني لا أفضل امرأة على رجل
فهولاء فقهاء الصحابة من فصحا العرب قرشي وانصاري وهذلي لم فافهم
ما ادركه الاعجام ونقول لزيد لم تفضل انثى على ذكر لانهما ورثا من جهتين
مختلفتين وقد سويت بينهما انت والجمهور في السدس مع الاولاد ومع اولادهم
وكذلك في ميراث الاخوة لام ثم قد نص الله على مقدار ميراثها وترك الاب
لأنه عصبة ميراثه غير مقدر وكذلك قد فضل اولاد الام اناثًا وذكرانًا
على ذكران اولاد الابوين اذا سقطوا معهم في الحمارية وعلى الجملة
فهو رأي محض لا مستند له وابو محمد للام الربع فان قبل المستند المفهوم
قلنا قد بيّنا عدم صحته وان سلم فالمفهوم لا يقسم للام الربع او السدس

في مسئلتي

في مسئلتي مشاركة الزوجين انما معنى المفهوم فان لم ينفرد ابواه
فليس لأمه الثلث وقولهم هو ثلث بعد اخراج حصة الزوج او الزوجة شيء
لم يعهد لم يقله أحد في احد من أهل الفرايض له الفرض الثمن او السدس ونحو
ذلك بعد اخراج الفرض الفلاني فلا يجوز تفسير القرآن به فالحق ما ذهب
اليه ابن عباس وقد بسطنا هذا الموجز بأشرح من هذا في الاتحاف ولله الحمد
قوله ولا يفضل ذكور الاخوة لام على اناثهم اجماعًا قد ذكر الخلاف
فيه عن عمر وابن عباس قال الزهري ولا أرى عمر بن الخطاب قضى بذلك
حتى علمه من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولهذه الآية التي قال الله وان كانوا
اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث اخرجه عنه ابن ابي حاتم وانما استند المص
في دعوى الأجماع إلى أنه لم يعلم خلافًا وقد مضى له قوله لا احفظ فيه خلافًا
وكفى بالاجماع دليلًا وقوله لعدم الدليل يقال لا يلزم من عدم الدليل على
التفرقة التسوية بل الواجب التجويز او الرجوع بهذا الفرد الى الاعم الاغلب
وهو التفرقة بين الذكر والانثى في الاولاد والاخوة وساير العصبات الذين
جعل للذكر مثل حظ الانثيين ولهذا فهم الزهري من قضى عمر بالتفرقة انه
لهذه الآية لأن الشركة انما تواسي بين الذكور والاناث هي بالتفرقة لا بالتسوية

والتسمية صالحة مع المساواة والمفاضلة فالمفاضلة الراجحة اسعد تباعا للطريقة
المألوفة بلا مخاف حتى قال زيد بن ثابت لا افضل امراة على رجل يعني
لأنه يكون غريبا في الشرع قوله لنا قوله صلى الله عليه وآله وسلم الحقوا الفرايض
بأهلها تقديم اهل الفرايض مجمع عليه لاحق للعصبة الافيما بقي عنهم وهذه
المسئلة من ذلك وليس مع المخالف الاراية المحض هاهم قول المعترض
على حكمة الشارع بقوله ليت ابانا كان حمارا وان لم يكن القول بالتشريك
هو الراي المذموم فما هو ولا تستحق الأطالة وان تهافت الناس بين
يديها ورجليها وفي مثل هذه يتميز المستمسك الثابت ممن يستفزه
قعقعة الشنان والله المستعان **باب فرايض الاخوة والاخوات**
قوله والكلالة من لا ولد له ولا والد ولا جد لا حاجة الى قوله ولا جد
لانه داخل في عموم الوالد ولذا لم يذكر في عبارات السلف
باب فرايض الجد والجدات **قوله** ولا يسقط الجد الاخوة
العصبة لم يذكر الجد في موضع من كتاب الله ولا اظنه ذكر في السنة النبوية
ايضا ولا يعبر عنه الا بالأب مجتمعا مع غيره ملة أبائي ابراهيم او منفردا
ملة ابيكم ابراهيم ومثله ابن الأبن وولد الولد فكما ان ابن الابن ابن

حكم الدرجة

حكم الدرجة السفلى حكم العليا لا يتفارقان إلا بفضيلة القرب مع
الاجتماع كذلك الاب واب الاب فدعوى ان اطلاق الاب على أبي الأب
مجازي لا تسمع وكونه وضع له اسم آخر هو جدا لا ينافي تسميته بأب
كما تسمية ولد الولد بسبط وحفيد لا ينافي تسميته ابنا اذا كان كذلك
فما كان ربك نسيا يهمل ذكر ميراث ابي الأب بل قد ذكره في موضع ذكر
الاب الادنى ولما ذكرنا قال ابن عباس فيمن سأله عن الجد لا جد قال الله
تعالى يا بني آدم فهذا انكار لأن يكون تحت هذا اللفظ معنى غير معنى
أب وما أوفق واخلق بالشريعة الحنيفية ختام الشرايع ان لا تخلو
عن بيان ميراث الجد الا ترى انهم لم يجدوا فيه ظاهرا ولا قياسا صحيحا
اغاثوا بوا بالتشبيه بالغصنين والجدولين عن جذع وجدول وليس
بواضح كون احدهما اقرب الى الآخر من الأصل لاتحاد الواسطة بين الثلاثة
فلا قرب ويتفضل الأصل بأنه مادة الواسطة ومنه يتشاهد الغصنين
والجدولين من دون أن يمد احدهما على الآخر فالاتصال بذلك مستمر
بين الأصل وما انجر اليه وليس بين الغصنين والجدولين اتصال معنوي
غير مصاحبة المادة في الوقت دون المجرى **قوله** وهذه الآية تبطل قول

من أسقط الأخت مع الجد يعني لأنه لم يشترط في ميراثها غير نفي
الولد فمع حالة وجود الجد يقال لو تم هذا لورثت مع الأب وحيث
الجأ الدليل الى تفسير الكلالة بأن لا يكون ولد ولا والد علمنا ان ميراث
الأخت مع عدمه والجد أب كما مر **باب ميراث ذوي الأرحام** **قوله**
الخال وارث من لا وارث له أخرجه احمد وابو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم
وصححه وابن حبان من حديث المقدام بن معدي كرب واخرجه احمد وابن ماجه
والترمذي من حديث عمر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال الله ورسوله مولى من
لا مولى له والخال وارث من لا وارث له وفي غير الترمذي زيادة قصة عن أبي
امامة بن سهل أن رجلاً رمى رجلاً بسهم فقتله وليس له وارث إلا الخال
فكتب في ذلك ابو عبيدة بن الجراح الى عمر فكتب ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
قال الحديث ورواه الترمذي والنسائي والدارقطني من حديث طاووس
عن عائشة بقصة الخال حسب قال البزار احسن اسناد فيه حديث أمامة
بن سهل واخرجه عبد الرزاق عن رجل من اهل المدينة والعقيلي وابن عساكر
من حديث أبي الدرداء والبيهقي وابن النجار من حديث ابي هريرة كلها مرفوعة واخرج
احمد وابو داود من حديث بريدة قال توفي رجل من الازد فلم يدع وارثاً فقال رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم ادفعوه الى اكبر خزاعة ولأبي داود عن بريدة قال
مات رجل من خزاعة فأتي النبي صلى الله عليه وآله وسلم بميراثه فقال التمسوا
وارثاً أو ذا رحم فلم يجد وارثاً ولا ذا رحم فقال صلى الله عليه
وآله وسلم اعطوه الكبر من خزاعة وفي رواية اكبر رجل من خزاعة **قوله**
في حجة المخالف لقوله صلى الله عليه وآله وسلم في العمة والخالة لا شيء لهما فقد
بين نقد هذا الحديث العسقلاني وانه ما بين مرسل وضعيف وقد اخرجه
الحاكم وصححه وتعقبه العسقلاني بأن في اسناده عبد الله بن جعفر المديني
وهو ضعيف ثم هذا الحديث مع ضعفه خاص بالعمة والخالة والاحاديث
المتقدمة عامة لذوي الأرحام بل اقرب من هذا وهو قول المصـ ان تأويله
لا شيء لها مسمى ويشهد لهذا التأويل عطف ذوي الارحام في الاحاديث
المتقدمة على الوارث فعلم ان المراد بالوارث المسمى له ميراثاً معيناً أو ما
يبقى **قوله** اذ قد جعل صلى الله عليه وآله وسلم ميراث ابن الملاعنة لأمه ولورثتها
من بعدها اخرجه أبو داود وجه الاحتجاج به انها لا تحوز جميع ميراثه
الا بالفرض والرد ووجه الرد هو التوريث بالرحامة ولذا لا رد على
الزوجين ولذا قالوا من ورث ذوي الارحام قال بالرد الوجه الثاني
منه الاحتجاج بهذا الحديث قوله ولورثتها من بعدها والمراد بهم انهم يرثونه

مع عدمها فتضمن ذلك ميراث ذوي الرحم ولا يتوهم ان المراد لو ورثتها
بواسطة حوزها الميراث ثم يرثونها اذ يعلم ذلك بدون هذا الخبر
بل من احكام سائر المواريث كسائر مالها **قوله** ولعموم قوله تعالى
واولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض اخرج الدارقطني عن ابن عباس ان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم آخا بين اصحابه فكانوا يتوارثون بذلك حتى نزلت
واولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله فتوارثوا بالنسب ومثله
عن الزبير وابن الزبير وسعيد بن جبير وقتادة وطرقه عن ابن عباس
متعددة وهذا يرد تأويل من جوز تأويله بغير الميراث وانما قال
المص لعموم قوله تعالى لأن الخصم قد يقول هم اولى على حسب تخصيص مواريثهم
في الكتاب والسنة لأن هذا احتمال والاصل العموم ويلزم منه أول الآية على ما
ذكر ان يكون معنى الحديث التمسوا الوارث او وارثا وهو لغو **قوله**
وهم يرثون ما ورث من يدلون به الأدلة الدالة على اعطاء ذوي الأرحام لم
تقدر ما لكل منهم وفي هؤلاء السادة القادة من الصحابة وان لم يصر اجماعا
ففيهم حيث يعدم الدليل انس كثير هو أولى شيء بالمكلف لو لم يكن إلا تقليدا
اذ تعذر معرفة الحكم من غير قولهم ثم ما قالوا انسب شيء اذ لا يساوي بين أهل

الدرجة

الدرجة ممن ورثوا بواسطته فكيف يساوي بينهم والتوريث بالقرب
يستلزم ذلك وانما التوريث بالقرب في أهل الفرائض مذهب الامامية
فيعطون البنت جميع الميراث مع وجود العصبة ونحو ذلك ومع ذلك
فيعتبرون الأبعد ممن أدلى به فيجعلون للعم الثلثين وللخالة الثلث
ونحو ذلك **قوله** ومتى كان ذكورهم واناثهم في درجة واحدة ذكر المص
مذهبين وترك الثالث وهو انه على حسب من ادلوا به فاولاد الاخوة لأم
يتساوى ميراث من ادلى بهم واولاد الاولاد والاخوة يتفاضلون
والظاهر ان هذا قول الاكثر **باب العول** **قوله** فقسنا عليهن
غيرهن يعني القياس بعدم الفارق هو معنى ما قاله العباس اول ما وقعت
مسئلة العول وقد طلبهم عمر للمشاورة فقال أرأيت لو مات رجل وترك
ستة دراهم ولرجل عليه ثلاثة ولآخر أربعة اليس تجعل المال سبعة أجزاء
والحاصل أنها لم ترد صورة اجتماع السهام بصورة العول انما فرض لكل
ذي سهم سهمه مطلقا فاذا اجتمعت بصورة العول فهي كثبوت كل دين
على انفراده في الذمة فاذا اجتمعت وزادت على التركة وجب التقسيط وابن العباس
ومن معه فرقوا بأن هنا معنى يوجب تقديم البعض على البعض ويفرق به فالمقدم

من اذا ازدحم وانتقل عن فرضه ازيل الى فرض كالزوجين والموخر
من يزال الى التعصيب وهذه دعوى لا دليل على صحتها اذ لا ملازمة بين أي
من الانتقالين وبين التقديم او التأخير ولذا قال المؤلف واما قوله ان الله
لم يجعل في المال نصفا ونصفا وثلثا فجوابه بالصورة التي صورها ابوه
فان تعلق الدين بالتركة بجعل الشارع ولا مانع من ذلك **باب الولاء قوله**
ولا الموالاة اخرج احمد وابو داود والترمذي وابن ماجه عن قبيصة عن
تميم الداري قال سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما السنة في الرجل من
اهل الشرك يسلم على يد رجل من المسلمين قال هو اولى الناس بمحياه ومماته
قبيصة لم يدرك تميما فهو مرسل واخرج البيهقي وعبد الرزاق وسعيد بن
منصور أن رجلا اتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم برجل فقال إني اشتريته
واعتقته فما أمر ميراثه قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان ترك عصبة فالعصبة
احق والا فالولاء لك واحاديث هذا الباب متعددة وقد ذكر في المتن والتخريج
منها ما ترى **قوله** فان ترك ذوي أرحام مولاه ولا وارث له فالمال لهم
يوجه هذا بأن ذوي الأرحام انما يرثون بمن ادلوا به فيرثون ميراثهم ويقومون
مقامهم فكانه ترك معتقيه او ذوي سهام معتقيه أو عصبتهم وأما بيت المال

فانما يوضع

فانما يوضع فيه كما يوضع المال المجهول مالكه فيوضع في المصالح وأما ذوو الأرحام
فالظاهر أنهم يأخذون المال وراثة بدليل انهم تفاضلوا بحسب من ادلوا به
وعطفهم على الوارث في الاحاديث لقوة ميراث المعطوف عليه فيها وان كانوا
يعطون للرحامة فهم اخص من سائر من يعطى بيت المال **قوله** والملتقط
اولى بميراث اللقيط كأنه يريد أنه من باب الصرف فهي كأولوية فقراء البلد
بزكاتها وان اراد اولوية تمنع خلاف ذلك فهو توريث محقق ووجهه
أنها نعمة كنعمة العتق كما نقوله في وجه ولاء الموالاة مع وجود النص عليه في الحديث
الذي في اول الباب حسبما ذكرناه وظاهر الحديث انه توريث لأنه فرق بينه
وبين ابن الملاعنة وعتيق المرأة وهما توريث محقق ولتسميتها ميراثا في متن
الحديث حيث قال ثلاثة مواريث **ميراث الخنثى قوله** نصف نصيب
الأنثى الخ قد وجه المصنف مذهبه بأنه كتداعي الخصمين دارا بايديهما وهذا
التشبيه ممنوع فان السدس المشكوك لا يد لشرعيه عليه لأن معنى
اليد المعتبرة الظهور ولا ظهور هنا والا لما كان مشكوكا فيه لو كان ظاهرا
في كونه لهما مقابل القول بالظهور واليد خروج عن صورة المسألة واليد الحسية
المجردة لا تغني شيئا كما لو كان في يد الانسان شي يعلم انه ليس له او يقر هو بذلك

فليتأمل و أما وجه قول ش فهو أنه مشكوك فيه فيوقف حتى يعلم ويرد
عليه ان فرض المسئلة بعد اليأس من معرفة الحقيقة فيكون حاصل مذهبه
اضاعة المال والتجويز البعيد لا يكلف به وكان وجه قول ابي حنيفة
ان الخنثى والاخ الذكر قد تشاكا في هذا السدس لكن لسان حال الخنثى
تدعيه فاذا عجز كان لاخيه قهرا عليها لانه متاهل لجواز التركة فهو بمنزلة
المقتضي التام لولا المانع فاذا لم يتحقق المانع صار له ولا عكس لان الخنثى
لم يتحقق اهليته للزايد على الثلث فالذكر كصاحب اليد يكفيه عجز خصمه
والخنثى كالخارج لا يظفر الا بالبرهان

باب المناسخة

هذا الباب يذكره اهل الفرايض ويسرد ابواب بيان الأحكام ولكن من اعمال القسمة
وكيفيتها

باب ميراث الغرقى والهدمى

اذا اشكل ترتب
الموتى احتمل موتهم امرين الاتفاق في وقت واحد والتقدم والتأخر وكل
منهم على الثاني يحتمل انه المتقدم وانه المتأخر فعلى فرض الاتفاق في نفس
الامر لا توارث وعلى فرض الاختلاف نقول في كل واحد يحتمل ان هذا
متأخر فيرث ويحتمل انه متقدم فلا يرث واذا كان كذلك فلا يجوز نزع
المال عن محله الذي كان عليه الا بدليل والمفروض انه لا دليل فيجب
بقاؤه على الاصل فيلزم ان يورث الحي دون الميت على تقديرين

والتقدير

والتقدير نفسه لم يحصل علمًا ولا ظنًا حتى يستند اليه وانما تحيرنا
فاستندنا الى الاصل وهذه هي صورة الاستصحاب التي يجب العمل
به فيها وقالت بها الحنفية ايضًا مع نفيهم العمل بالاستصحاب الذي
لا يستند الى دليل شرعي وقد حققناه فيما مضى اول الكتاب وفي
نجاح الطالب ومثالهم الغايب عندهم يحفظ ماله ووديعته ولا يورث
من قريب مات بعد الغيبة استصحابا بالحيوة لانه في الاول استند
الى اليد الشرعية ولم ينزعها شيء والتوريث لم يستند الى شيء
ومثله قول امير المؤمنين علي كرم الله وجهه في البغاة كانوا اخواننا
بالأمس وكانوا يملكون اموالهم فاستند الى ما تحقق كونه قبل وبقي عليه
فتبين مما قلنا ظهور مذهب من لم يورث بعض الموتى من بعض اخرج
البيهقي عن زيد بن ثابت قال امرني أبو بكر حيث قتل اهل اليمامة أن
اورث الأحياء من الاموات ولا أورث بعضهم من بعض واما مذهب
التوريث ففيه ما ذكرنا من نزع حق ممن كان له بالأمس الحق لم يدل
على تسليمه اليه دليل لانه المفروض في صور التوريث على من عليه الحق

بياض في الام

قوله والا أبطلنا حقا ثابتًا لأيهما يعني وقد امكن أن يعطى بعض حقه
فوجب ذلك بقدر الامكان لكنه يقال قد استثنيتم بعض مال الاخر واعطيتموه
من لا يستحقه قطعًا ولو كان ما زعمتموه واجبًا لكان أهون من فعل المحظور
وقد امتنع عليكم فعل هذا الذي زعمتموه واجبًا ما لم تفعلوا المحظور ثم بين
الصورتين فرق لجواز موتهم دفعة فيما نحن فيه بخلاف الصورة التي صورتموها
ثم هذه الصورة احد صور المدعى فلا احتجاج بها مصادرة واما الاحتجاج
بالحديث فباطل اذ لا ميراث الا بعد صحة مذهبكم فهو دوري هذا
لو ثبت هذا الحديث بهذا اللفظ او معناه المساوي في مقصود الاحتجاج
قوله في المفقود حتى يمضي عمر الطبيعي هذه نبذة من كفرات
الطبيعيين تلقاها المص ومن وافقه بدون روية قالت الطبايعية
طبيعة هذه البنية ان تستمر مائة وعشرين سنة ولا يموت الميت
قبل ذلك الا لعارض وقد كان بعض اطبا العجم في صنعا يزعم انه لا يموت الا
لذلك المقدار لحفظه بزعمه بنيته فجاءت المنية فزعم أن صحته في البطيخ وطلب

البطيخة

البطيخة الواحدة بخمسين دينارًا من الذهب فلم يقدر عليها مع وجود ذلك
في بعض بساتين البلد وهذا من امثلة ما ذكرناه في العلم الشامخ من دخول
مفسدة الفلسفة على أهل الفنون كلهم بقولنا « لكن بقية علم الفيلسوف اي
« كل الفنون كما يدري به كل نبيه » ميراث ابن الملاعنة قوله وميراثه
لأمه الخ هذا المذهب هو الظاهر لانه انما انقطع ان يورث من قبل
الأب فتبقى جهة الام وغيرها على حالها ولم عصبة الام عصبة في غير هذا
الموضع ولا كانت الأم نفسها عصبة في غيرها فيبقى كلما كان على ما كان ما لم
يغيرنا دليل ولم يكن العلل المانعة من الأرث قوله لا توارث
بين اهل ملتين اجماعًا سيأتي خلاف معاذ والناصر والامامية ان المسلم
يرث من الذمي عندهم فكيف يدعي الاجماع الا أن يريد في الاعصار المتأخرة
بناءً على صحة الاجماع بعد الخلاف ولا يتم ذلك ايضًا لأن الأمامية لا
يحصون عددًا من عام الى عام يكثرون قوله قلنا مخصوص بقول علي
هذا عجب كيف يصلح كلام علي مخصصًا لكلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم
ولعل المص يدعي انه توقيف فيتجه كلامه وان بعدت هذه الدعوى
فكثيرًا ما يدعون التوقيف مع احتمال النظر قوله وحفظت الدرج

أما لو علم انه لا اقرب منه فينبغي ان لا يضر جهل الدرج بعد العلم بالقرابة
كتاب السير قوله ي وهو صريح الظاهر أن النسخة هكذا
ي وهو صريح وليس بمتواتر فيحتاج الى النظر في صحته لكنه متلقى بالقبول
وفي نسخة علي بن الامام شرف الدين تقدم وتأخير ولم أر هذا الحديث
في كتب المحدثين ليس الا في كتب الزيدية فكيف يتلقاه غيرهم بالقبول
ولم يشعروا به لكن الامام ي قدس الله روحه دب وشب وشاب والحديث
منه بمرأى ومسمع فظن ان الناس كلهم كذلك وأما الجراحة فمعنى الامام في
اللغة القدوة مأخوذ من أمه يؤمه اعم من أن يكون في خير او شر وعليه
استعمال الناس الآن لأئمة العلوم وجعلناهم أئمة يدعون الى النار وجعلناهم
أئمة يهدون بأمرنا والامام هنا مقصور على قدوة مخصوص اصطلاحا والعام
لا يدل على الخاص لو قلت حيوان لم يدل على انسان بخصوصه أو فرس بخصوصه
ونحو ذلك ولذا لما قالت امرأة لأبي بكر ما بقاؤنا في هذا الامر الصالح قال
ما استقامت أئمتكم قالت وما الأئمة قال أما كان في قومك عرفاء قالت بلى
قال هم أولئك فاستفهمت وهي عربية وفسر لها بمطلق العرفاء قوله
المنصب معتبر في الامامة اورد في الغايات سؤالا معناه ان الشارع لم يبين

لنا المتولي بصفته ويعينه بنعوته التي يعتبرها المعتبرون انما بين لنا
ان بعض الامور لا يقوم بها العامة وانما امرها الى الولاة كتولي تجييش
الجيوش والحروب واخذ الحقوق طوعا او كرها ووضعها في مواضعها ونحو ذلك
فهذا مقصود الامامة فمن حصل به هذا المقصود فلا يشترط غيره ثم قال
ولا يمكن الجواب عن هذا السؤال الا بما لا مخلص فيه ولم يجد له جوابا ولما
ما يدعونه من اجماع الصحابة على اعتبار المنصب فغير صحيح غير انها مسئلة
فيها ريحه الرياسة لا يقبل الرؤسا فيها الا ما وافق اهويتهم والذي وقع
من الصحابة تولية قرشي ولم يذكر احد منهم ان ذلك شرط والذي في كلام ابي
بكر ان ذلك اقرب الى تمام اجتماع العامة وهذا ليس باشتراط ولا يلزم
من هذه العلة الاشتراط الا ترى ان بيوتات الملك يكون الناس أقرب
احد ثهم فاحد ثهم وكم راينا من المترسلين يتعلقون بذلك واما حديث الائمة
من قريش فهو خبر محض عن الواقع وهو ظاهر الفاظ الروايات ففي
المتفق عليه الناس تبع لقريش في هذا الشان مسلمهم تبع لمسلمهم و
كافرهم تبع لكافرهم فهل يقول أحد ان هذا الخبر في معنى الامر وفي مسلم
الناس تبع لقريش في الخير والشر وفي المتفق عليه لا يزال هذا الامر في قريش

ما بقي منهم اثنان **والحاصل** ان الصحابة فعلوا فعلاً وجدوه اقرب شيء في تلك الحادثة الى تحصيل المقصود فاخذ الناس الواقعات شروطا ولا يلزم من الوقوع الوجوب ثم عمود ذلك بعد اجماع الصحابة ودون الاجماع الذي يكون حجة خرط القتاد فانا لم نعلم نص كل صحابي وسكوتهم لا يلزم منه انهم سكتوا عن حجة عندهم من الله بلزوم ذلك وانما هو كسكوتهم في سائر المسائل التي لا قاطع فيها ولما كان سعد بن عبادة رئيسا لا يخفى حاله اشتهر خلافه من ابي بكر وعمر حتى مات في خلافة عمر وخرج الى الشام لكلام جرى بينهما ومات هناك اخرج

قوله واعتقد الكرامية بغي الحسين بن علي عليه السلام على يزيد بن معوية هذه الشنيعة لازمة لزوما لا انفكاك عنه لمن اوجب طاعة المتغلب ولذا روي عن ابن العربي شارح الترمذي وهو من خيار ائمة الفقه والحديث في المالكية فقال ما قتل الحسين الا بسيف جده فجرى على القاعدة تجلدا وجبن غيره، فهرول ما بين هذا وذا، فلا ذا تاتي ولا ذا حصل، وجميع القائلين بوجوب طاعة المتغلبة جروا على القاعدة في اهل بيت النبي بعد الحسين زيد بن علي ومحمد بن عبد الله واخيه وسائر ائمة اهل البيت وهو شعبة من الحسين

ذرية

ذرية بعضها من بعض وسيرهم معروفة مكشوفة للموالف والمخالف مع كثرة عددهم في كل عصر قل ما خلا عصر عن امام فلو سار منهم نادرة بخلاف سيرة اهله لم يكن من الطراز الذي كلامنا فيه وما زال عددهم في الاغلب من طراز يزيد بين الضال والاضل والظالم يقم في وجه الناقص والاشج احمد وقد وردت احاديث متواترة معنى في تسكين الفتن بكل ممكن والله يحكم بين عباده فيما كانوا فيه يختلفون فهذه مسئلة هي اصعب مسائل الدين او من اصعبها علما وعملا والله الموفق

فصل في شروط الامامة

قوله للاجماع على صحتها فيهم الاماميه من الامة وهم لا يصححون الامامة في غير المنصوص عليهم بزعمهم فان اراد الاجماع على صحتها في غير المنصوص عليهم فمسلم وان اراد في الاثني عشر لم يفد المدعي ولم يجمعوا عليهم ايضا **فان قلت** قولهم باطل قطعا **قلت** نعم ولكن بطلانه لا يصيرهم قائلين بصحتها في غيرهم وما لم يقولوا بذلك لم تجمع الامة فاذا بطل الاجماع احتاج المدعي الى دليل على منعها في غير الفاطميين اذ دليل شرعيتها لم يخص وهذا الاعتراض القادح يجري في دعوى المصر اجماع العترة لكثرة من في الاماميين منهم **فان قلت** المراد اجماع العصور المتقدمة **قلت** هم كذلك

يدعون اجماع العصور المتقدمة من اهل البيت، فكل يدعي وصلاً لليلى،
وليلى لا تقر لهم بذاكا، وغاية من يسمع هذا من الزيدية يغضب ويقول
صح هذا عندنا من قول أئمتنا وعلمائنا ومن الناس بعدهم فنضمن له الحمقة
حمقتين من الامامية وبالدعوى دعوتين **قوله** فيجب ان يكون مجتهداً هذا
من تلك الدعاوي والخلاف ظاهر ولم يستند مدعي شرط الاجتهاد الا الى نصب
الصحابة مجتهداً وسمعت ما قدمنا انه لا يلزم من الوقوع الوجوب **قوله** ليتمكن
من اجرى الشريعة على قوانينها هو يكون ح احد المجتهدين فيجري الشريعة على
قول بعضهم وهو هؤلاء على قول كلهم واذا كان كذلك فهو يمكنه ذلك بالرجوع
الى العلماء وبنصب الحكام فان قلت يجب عليه العمل باجتهاده قلت هذه
نفس الدعوى فلا تجعله دليلاً **قوله** فاقتضى انه لا يخلو الزمان عن مجتهد
قد بينا صحة هذه الدعوى في اول كتاب الاحكام بما نظن انا لم نسبق
اليه مع وضوحه واستدلوا على عدم جواز خلو الزمان عمن يصلح للامامة بأنا
كلفنا أمور الإمام مشروط فيها وما لا يتم الواجب الا به يجب تحصيله واعترض
بأن شرطية الامام مقيدة بوجوده قطعاً فاذا عدم فاما ان يعدم الوجوب
أو تقدم الشرطية وتمام تلك الامور بدونها كالحد مثلاً **قوله** ويكفيه

كتاب

كتاب صحيح يرجع اليه كالسنن لأبي داود الخ في هذا الكلام ثلاث دعاوي
غير صحيحة الأولى كون مثل ابي داود يكفي المجتهد وقد تكرر من الامام ذكر هذا
ولا يشك مختبر ان المقتصر على ذلك لا يظن عدم دليل يحتاج اليه في اثبات
الحكم او نفيه ولا بد من ذلك والا كان عاملاً بلا علم ولا ظن الثانية ان وصف
الصحة لا يشمل ابي داود ولا غيره ممن لم يدع ذلك لكتابه وابو داود معترف
بذلك في كتابه كما يعلم ذلك المختبر سواء اردنا بالصحة اصطلاح المحدثين أو
اصطلاح الفقهاء والاصوليين أعني الثبوت الذي يسوغ معه العمل وهو
المظنون الثالث الاكتفاء بالوصول الى المصر وقد تكرر منا بيان بطلان
ذلك ولو ادعى مدعٍ الاجماع على خلاف ذلك لم يفند وكان امثل اهل تلك
الحرفة **قوله** فكما يجب طاعة الرسول يجب طاعة الامام تحليلاً وتحريماً انما
وجب طاعة الرسول على كل حال لأن امره كله عن وحي أما الامام فمجتهد يخطئ
ويصيب واما طاعة اولي الامر فانما هي ما لم نتنازع نحن وهم اما لو تنازعنا
حكمنا الكتاب والسنة كما هو صريح الآية وقد طولنا في تحقيق هذا في الأدواح
وحديث ليس للمرء الا ما طابت به نفس امامه ان ثبت له اصل فانما هو فيما
يختص به الامام ويكفي في رد كلام الامام ي هذا عدم دليله وقد رده المصـ
بانه لم يرو عن السلف فيصلح ان يكون سنداً للمنع لا دليلاً مستقلاً

قوله بل يجوز المفضول قد اجاد المصنف في تقويته هذا القول وهو
الحق وينبغي ان تحمل المفاضلة على ما هو الاتم في المقصود وهو معنى الفرع الآتي
على كثرة العلم او العمل او شدة الورع مثلاً بل على من كان المقصود به اقوم
ولا شك في اولويته غاية الاولية ككل وظيفة الا انها لا تبلغ الى اللزوم
والتعيين وقد كان عمر يولي من لا يرضى دينه لقوة قوام المقصود به كما ولى
يزيد بن ابي سفيان ولى بعده معوية وبينهما في الدين ما بين السماء
والارض قال عمر لابي سفيان اعلمت انا ولينا معوية بعد يزيد قال
ذاك الظن بك قال عمر اولادك يولون نفوسهم يعني تكلاهم ونقموا على
عمر عزل سعد وتولية معوية وعزل فلان وتولية عمرو بن العاص
فقال انا اولى الفاجر وانا اقفاه لكن انتم لا تفعلوا **قوله** قلنا قد استعان
صلى الله عليه وآله وسلم بخزاعة لم يستعن بهم انما نصرهم هو وذلك كان
سبب الفتح لانهم كانوا حلفاءه والامر مكشوف في السير وكتب الحديث اخرج
احمد ومسلم عن عايشة قالت خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبل بدر
فلما كان بحرة الوبرة ادركه رجل قد كان يذكر منه جراءة ونجدة ففرح
به اصحابه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين رأوه فلما ادركه قال جئت لاتبعك

واصيب

واصيب معك فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تؤمن بالله قال لا قال فارجع
فلن استعين بمشرك قالت ثم مضى حتى كان بالشجرة ادركه الرجل فقال
له كما قال اول مرة فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما قال اول مرة فقال لا
قال فارجع فلن استعين بمشرك قالت فرجع فادركه بالبيداء فقال
كما قال اول مرة تؤمن بالله ورسوله قال نعم فقال له فانطلق واخرج احمد
عن حبيب بن عبد الرحمن عن ابيه عن جده قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
وهو يريد غزوا انا ورجل من قومي ولم نسلم فقلنا انا نستحيي ان
يشهد قومنا مشهدا لا نشهده معهم قال فاسلمتما قلنا لا قال فانا لا نستعين
بالمشركين بالمشركين قال فاسلمنا وشهدنا معه فهذه الاستعانة
بالمشرك على المشرك فكيف الاستعانة بالمشرك على المسلم فالحق مذهب ش
قوله قلنا القصد بها الاعلام بانتدابه للامر والقيام به وهو حاصل هذا
صحيح على من قال تكفي الدعوة اذ معناها ما ذكر واما من اشترط العقد
فليس ذلك معناه وقد بطل الاول فيحتاج الى الاستيناف فان كان مذهبهم
كما ذكر نظر ما وجهه عندهم **فان قلت** وما عندك في هذه المسألة **قلت**
قد بسطت القول فيها في الابحاث المسددة بما حاصله ان بعض الامور الشرعية

لا تتقوم بالافراد بل لا بد في تقومها من اجتماع جماعة يتمونها والجماعة
ما لم يكن لهم زمام يزمهم يعودون اليه لا تتفق آراؤهم عادةً فحصل
معنى الاحتياج الى الامير لتمام تحصيل ذلك المقصد فشرع لهم تأمير امير
حتى شرع لثلاثة مسافرين ان يؤمروا احدهم فاذا بايع ذلك الواحد
احد لزمه الوفا لأنه انما قال له والله لأعينك على تحصيل هذا المقصد الشرعي
لأني ظننتك اقومنا بهذا المقام فأصل الفعل واجب على كل فرد وقد
حلف المبايع ليفعلن ما هو واجب ثم اذا قوي امر الأمير بحيث ظهر قدرته
على تحصيل ما بويع لأجله وجب على احد طاعته اذ معنى طاعته معاونة من
هو اقدر على تحصيل المقصد الشرعي ولا شك في وجوب ذلك ولذا قال امير المومنين
علي كرم الله وجهه في مراسلته معوية قد لزمتك بيعتي في المدينة وانت
بالشام **فإن قلت** فاذا حصل له هذه القوة على تحصيل المقصود بجده
في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وفشا أمره حتى صار بصورة الخليفة **قلت**
يكفي ذلك وهو معنى قول الزيدية وأما القول بالعقد فلا مستند له الا ما وقع
من الصحابة وقد كررنا انه لا يلزم من الوقوع الوجوب ولو صح الاشتراط لنقض
نفسه لأن غضب الامام من الامور العايدة الى العامة كتجييش الجيوش وقد استقل

به الناصب وهو حينئذٍ فرد ليس بأمير فيلزم ان لا يصح نصبه فيبطل
النصب وان قيل لا يحتاج النصب فهو قولنا وان قيل في هذه الصورة خاصة
كان تخصيصًا بلا مخصص واحترازًا بمجرد المذهب وهو كما قال ابن الحاجب
من جنس اللعب **قوله** وجوزوا الخطا على الانبيا لا على الأئمة لم نجد هذا
التفصيل في كتبهم وراجعنا ناسًا منهم وانما اعتلالهم ان الخطا ينافي
العصمة ولا فرق بين معصوم ومعصوم عندهم فيصير النزاع ان العصمة المثبتة
لهم هل تعم العصمة عن الخطا وفرعوا على ذلك نفي العصيان عن المعصوم وهو
خلاف صرايح القرآن وعصى آدم ربه فغوى ليغفر الله لك ما تقدم من ذنبك
وما تأخر فغفرنا له ذلك وان له عندنا لزلفى وحسن مآب لنبذ بالعراء
وهو مذموم والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وكل استغفار منهم
يفيد تجويزهم ان يكون صدر عنهم عصيان **قوله** قلنا القرعة غير معتمدة
في شيء من الشريعة يقال بل قد صح اعتمادها في عدة مواضع منها مسئلة
الستة الاعبد ومنها في قضا علي في الثلاثة الذين وقعوا على امرأة في طهر
وقررها النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومنها

بياض في الأم

قوله من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية

لم اجده في كتب الحديث بهذا اللفظ ولكن في معناه من مات وليس
في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية وهو في مسلم ومعناه بحسبما يظهر ان تقويم
الامام واعانته وطاعته على ما يقوم به مقصود الامامة واجب ولا شك
ان ذلك مترتب على معرفته بصفاته الموجبة لطاعته فالغفلة عن ذلك والاخلال
به جهالة بلا شك وما بعد الحق الا الضلال وفي معناه ذكر روايات متضافرة
وهي دائرة على الانتظام في سلك الجماعة وعدم الخروج عنهم ومنها من حديث
معاوية لاحمد والطبراني من مات بغير امام مات ميتة جاهلية وللطبراني وابي
نعيم من مات مفارقاً للجماعة مات ميتة جاهلية ولهما من مات بغير امام
مات ميتة جاهلية ومن نزع يداً من طاعة جاء يوم القيامة لا حجة له وعن
ابن سعد من مات ولا بيعة عليه مات ميتة جاهلية ومنها للحاكم من مات وليس
عليه امام جماعة فان موتته موتة جاهلية وكل هذه الروايات من حديث ابن عمر
ومنها من حديث عامر بن ربيعة اخرجه ابن ابي شيبة واحمد والطبراني والمقدسي
من مات وليست عليه طاعة مات ميتة جاهلية وان خلعها من بعد عقده اياها
في عنقه لقي الله تعالى ليست له حجة **قوله** ومعرفة امامة علي ع فرض عين
ثم علله بأن معرفة امام الزمان فرع على معرفته ثم بين هذا التعليل بأن صفاته

مقيسه

مقيسة على صفاته وأقول لو لم يخلق الله علياً او لم يشعر مكلف بوجوده لم يختل
من تكليفه شيء وليس النظر في مثل هذه الدعاوي مما يهم من شغله ما يعنيه عما
لا يعنيه **قوله** اذ تحط من مرتبتهم انما مرتبتهم بالنبوة والخارقة دليل صدقهم
وانما يكون ذلك بتعلقها بدعوى النبوة وكونها على وفقها واما الخارقة التي تظهر
على الصالح فلا تتعلق بذلك بل تدل على اتباعه للنبي فرفعته تابعة لرفع النبي
فهي ترتفع من قدر النبي فكيف يقال انها تحط من قدره وقد تكون الخارقة
على المراد كالدجال وهي للبلوى لهم وللناس ولا يلزم من ذلك حط مرتبة
الانبياء ولا الصالحين وذلك لان العبرة ليست بالخارقة نفسها ولكن بما فعلت
لاجله وهي في المردة للاهانة وزيادة البلوى **فصل ٧** ويجب على الرعية
طاعته الخ **قوله** الثانية يوم الحديبية هذا وهم غريب فان بيعة الحديبية
هي بيعة الرضوان لم يختلف في ذلك اثنان ولو جعل الثانية التي وقعت في الفتح
على الصفا وكانت بيعة عامة وليس المراد حصر مبايعته صلى الله عليه وآله وسلم في
الاربع انما المراد المشهورة وذوات الذكر وكم بيعة خاصة لافراد وثبات
والله اعلم **قوله** اذ كان عدد الروم ثلثمائة الف والمسلمون عشرة آلاف المعروف
ان الروم بمن انظم اليهم من العرب مائتا الف واما المسلمون فثلاثة آلاف لم نر فيه اختلافاً

في كتب الحديث والسير ولعله انتقل ذهن المصنف الى يوم الفتح فان المسلمين
كانوا عشرة آلاف وقصة موتة من اعجب ما اكرم الله به نبيه والمسلمين
فانه روي ان المسلمين هزموا الكفار وقتلوا منهم مقتلة عظيمة ويشهد
لذلك ما في البخاري من قوله صلى الله عليه وآله وسلم اخذ الراية سيف من سيوف الله
حتى فتح الله عليهم وما ذكر في حديث ابن عمر انهم قالوا ندخل ليلاً يعني مستحيين
وقالوا يا رسول الله نحن الفرارون فقال صلى الله عليه وآله وسلم بل انتم العكارون
وانا فئتكم يحتمل ان هؤلاء قوم خاص شذاذ خفوا حين رأوا كثرة العدو
وظنوا انهم معذورون لذلك وثبت الجمهور ومن خوارق هذه الغزوة انه لم
يقتل من المسلمين يومئذ الا اثني عشر نفساً ابلغ ما قيل وقيل اقل من ذلك
وقد قال خالد بن الوليد انه انقطع في يده تسعة اسياف فكم قتل وقتل سائر
الابطال وسائر عسكر المسلمين الذين باعوا نفوسهم فانه لا يقدم في مثل تلك
الاعداد الا من باع نفسه فهؤلاء نقتل ولا نخاف الموت اذ هو طالبه اذ هو
احدى الحسنيين فقالوا لقد صدق واقدموا فهل يفعل ذلك في مثل هذه
الصورة من لم يعزم على الموت ولقد قال الهادي يحيى بن الحسين لبعض من
يحاربه اعلم انك لست لي بكفوء لانك طالب الحيوة فانت تهرب من الموت
واننا اطلب الآخرة فانا اطلب الموت او كما قال قدس الله روحه **قوله**

ثم نسخت

ثم نسخت هذه كلها بقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم شاعت هذه
الدعوى في الناس بلا برهان واذا سلكنا مسلك الجدل قلنا النسخ مسلم مالم تقيموا
برهاناً وان جارينا بينا عدم صحة الاستدلال بهذه الاية على هاتين الدعوتين
ثم بينا النص على خلاف ما قالوا فنقول حيث للمكان فلا تصدق على تحليل القتال
في الشهر الحرام وايضاً لو جعلنا حيث للزمان مجازاً تشبيهاً لاحد الطرفين بالاخر
كانت هذه الآية عموماً واية تحريم الاشهر الحرم خصوصاً فبنى العام
على الخاص مطلقاً فواضح وعلى ما نختاره من ان العبرة بالمتأخر فبراءة في حجة
بكر والمائدة شاع وذاع تأخرها جملة وبعض اياتها نزل في حجة الوداع
وكذلك يجري الكلام في العموم والخصوص في المكان اذ مدلول حيث عام والبلد الحرام خاص
واما بيان النص على خلاف ما قالوا فالحديث الصحيح المتواتر المعنى وهو قوله
صلى الله عليه وآله وسلم في خطبته يوم النحر في منى الا ان دماكم واموالكم واعراضكم
عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا فهذا اصرح في بقاء
الحرمة في الزمان والمكان وحجة الوداع بعد آية براءة كما ذكرنا وكذلك روايات
لا تغزا مكة بعد اليوم ولا يقتل قرشي صبراً والمراد بالخبر النهي لكثرة الغزو
والقتل صبراً وخبر الصادق لا يختلف وقد اخرجه احمد والترمذي وقال حسن صحيح

وغيرهما من اصرح ما في الباب واصحه حديث ابي شريح العدوي في الصحيحين
وغيرهما قال قلت لعمرو بن سعيد وهو يبعث البعوث الى مكة ائذن لي ايها
الامير احدثك قولاً قام به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الغد من يوم الفتح سمعته
يقول بعد حمد الله والثناء عليه ان مكة حرمها الله تعالى ولم يحرمها الناس فلا يحل لامرئ
يؤمن بالله واليوم الآخر ان يسفك بها دماً او يعضد بها شجرة فان احد ترخص
لقتال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقولوا ان الله قد اذن لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم
ولم يأذن لكم وانما أذن لي فيها ساعة من نهار ثم عادت حرمتها اليوم كحرمتها
بالامس وليبلغ الشاهد الغايب فهل في المطالب اوضح من هذه الادلة **فان قلت**
فما حمل الجمهور على مخالفتها وهي منهم بمرأى ومسمع غير غريبة ولا مستورة **قلت**
استحلال البلد الحرام والشهر الحرام اعني عدم احترامها لا الاعتقاد فانه عند الله
سبحانه فكثر ذلك من الملوك لما كثر منهم ترك جمهور المقاصد الشرعية
وارتكاب الابتداع وانتهاك المحرمات كساير المعاصي يرتكبها العبد وهو وجل
ثم يهون عليه حتى يعاودها بلا هيبة كأنها حلال ثم اخذ التابعون من العلماء
لاهواء الملوك في ترميم ما استطاعوا لهم وينصر الملوك من وافقهم من العلماء
على من خالفهم فعظموهم في العيون وصغروا الصادقين وجانبوا فآثروا
العزة على من لا يكاد يبين وان بلغ احدهم بعض من العلم ما بلغ لم يقدر ان يخلع

ربقة الآبا والاسلاف وهو الداء العام لاهل الكفر والاسلام ولما قلنا كثرت
الروايات ان اول من يستحل الحرم كبش من قريش عليه عذاب نصف اهل النار
وهذا الحديث مع انه كالمتواتر معنى يشهد لما قلنا من استمرار الحرمة ولو كان مكة
كغيرها لم يكن لذلك معنى وقد ذكرنا هذا البحث في حاشية الكشاف وفي الابحاث
المسددة بما لعله يعضد بعض الكلام بعضاً والله المستعان **قوله** ي أصحها
يستأذن هذا هو الصواب اذ يجب بر الوالدين المملوكين وهذا من باب
البر فلا معنى لقول من قال لا أذن له في نفسه فلا يأذن لغيره **قوله** فاذا منع
الشهادة بطلت ثمرة الجهاد ليس في الحديث منع الشهادة وانما فيه انه لا يسقط عنه
حق الآدمي وكل الاحاديث في هذا المعنى صريحة فيما ذكرنا فما ادري كيف وهم
المصنف في ذلك وفي مسلم يغفر للشهيد كل ذنب الا الدين وفي الترمذي القتل في سبيل الله
يكفر كل خطيئة فقال جبريل الا الدين فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم الا الدين
وفي روايات اخر حبس الشهيد عن دخول الجنة حتى يقضى دينه اذا تبين ما ذكرنا
علم انه لا معنى لاشتراط اذن صاحب الدين بل الواجب القيام بحقه اما بتسليم
في المعجل اما بضمين او رهن في المؤجل فان أذن له كان من باب النظر والدين
كما هو لا يسقط واما منع الشهادة فلا تدل الاحاديث عليه بل هي دالة على
مجامعة الشهادة للدين فقد تبين سبق الامام ي للمصنف في الوهم رحمهما الله تعالى

ورضي عنهما **قوله** قلت والمذهب ان الجهاد كذلك يعني يخرج له بدون أذن
الوالد والصواب عدم الجواز لما مر من الاحاديث وكذلك كل واجب غير متعين أما
الواجب المتعين بحسب الاصل كالصلوة الفرض والصيام والحج وغيرهما او تعين
بحسب العارض كالمدافعة عن الأهل والجيران ونحو ذلك فلا يفتقر الى اذن والله
أعلم **فصل في جهاد الكفار** **قوله** واذ قد قيل المراد بها الدعا الى
حرب هوازن على كل تقدير ليس في الآية دليل على الحصر بل هي خبر انه سيدعوهم
داع ودعوى الأجماع ان المراد دعا الامام خاصة غير مقبولة بل من عرض تلك
الدعاوي التي لم يشهد لها عقل ولا سمع وقول المص قلت الأقرب انه يجوز ما لم
تقو به شوكة الظالم مصالحة على الاصحاب لئلا يهمل كلامهم بالمرة وكثيرا ما يفعلون
ذلك والحق أحق أن يتبع **قوله** والمراد مشركو العرب اجماعا يعني ان الواقعة
مع مشركي العرب لكنه لا يلزم ما اراد لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
واذا عم اللفظ كل مشرك وقد عارضها تعميم الجزية بأحاديث السرايا كان المراد
اقتلوا من لم يدخل في الاسلام او يقبل الجزية فلا بد للفرق بين العربي وغيره
من دليل خارجي عما ذكر والا عمت الجزية بما ذكرنا على ان سرايا صلى الله عليه وآله
وسلم عامتها في العرب وغالبهم غير كتابي **قوله** ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم
انهم منهم الجمع بين هذا الحديث وحديث الصعب بين احاديث النهي ان هذا مع العذر الملجي

وعدم التعمد كفي البيات والنهي بدون ذلك وكل من الحديثين معمول به
بلا نسخ ومعنى كونهم منهم يعني اعتبر ذلك في اجراء كثير من الاحكام الدنيوية
كالسبي والتقريب على احوال الكفر حتى يبلغوا ويقررون كذلك ولا يلزم
منه احكام الاخرة كما يزعم المبطلون تعالى الله عن الظلم علوا كبيرا **فصل**
ويغنم من الكفار النفوس والاموال **قوله** وان كان عربيا غير كتابي لم يجز
يعني الاسترقاق استرقاقه واصحابه صلى الله عليه وآله وسلم للعرب غير الكتابيين
معلوم من كتب السير والاحاديث كهوازن وبني المصطلق وقال لأهل مكة
انتم الطلقا وكذلك فادى اهل بدر والظاهر عدم الفرق بين الفدا والقتل
والاسترقاق لثبوتها في غيرهم قطعا وقد ثبت فيهم ولم يصح مخصص
ولا ناسخ والحديث الذي ذكره المص ضعيف وآية براءة عامة فيمن لا يؤمن
بالله واليوم الآخر وهو صادق على غير الكتابي أما لأن الوصف الذي هو
قوله تعالى ولا يدينون يصدق على غير الكتابي لأنه نفي وأما لأنه لا يلزم
من الوصف عموم افراد الموصوف بل من يصلح له وقد استفتحت الصحابة أرض
الشام وهم عرب وكذلك في اطراف بلاد العرب المتصلة بالعجم ولم يفتشوا
العربي من العجمي والكتابي من الأمي بل سووا بينهم لم يرو عن احد خلاف

ذلك قال احمد بن حنبل لا اذهب الى قول عمر ليس على عربي ملك وقد سبى
النبي صلى الله عليه وآله وسلم العرب في غير حديث وابو بكر وعلي حين سبى بني ناجيه
انتهى وكذلك الاحاديث المتعدده او المتواتره معنى كحديث بريده بن الحصيب
عند احمد ومسلم وابي داود والنسائي والترمذي وابن ماجه وغيرهم انه صلى الله
عليه وآله وسلم كان يقول للأمير اغز باسم الله وفي سبيل الله وقاتلوا من
كفر بالله اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا واذا
لقيت عدوك من المشركين فادعهم الى ثلاث خصال فايهن ما اجابوك فاقبل
منهم وكف عنهم الى قوله فان هم أبوا فسلهم الجزيه فتلك الاحاديث عامه بل
لم يقع منه صلى الله عليه وآله وسلم الا قتال العرب فهي نص فيهم بحسب الواقع
قوله أصحهما لا يقتل لا شك في ذلك لأنه نهى عن قتله قبل الأسر ولم يورث
الاسر شيئا وكانه وجه تنظير المص لخلافه ولعل الوجه المرجوح مبني على قتل
أنها تقتل الشيوخ الفانون ان صح ذلك عنه والا فلا وجه له

فصل

ودار الحرب **قوله** والأولى ان يعلل ان ملكهم غير حقيقي كلا التعليلين
عليل اذ لا معنى لملك لا يترتب عليه حكم الأملاك وعلى التعليل الاول يصح
ما يحكى عن اناس في الحبشه وفي الهند انهم يبيعون اولادهم وفي بعض ما يروى

على عمر

عن عمر انه اشترط على بعض من صالحهم ان لا يمنعوا الذين يريدون بيع
اولادهم من المسلمين **قوله** ويملكون علينا ما استولوا عليه واحتج لهذا
بحديث انه يرد قبل القسمة بلا شيء وبعدها بالقيمه والحديث في الدارقطني قال
العسقلاني اسناده ضعيف جدا انتهى ولو صح لدل على انه باق على ملك
المسلم والاماره داليه قبل القسمه بلا شيء والذي في البخاري عن ابن عمر انه ذهب
فرس له فاخذه العدو فظهر عليهم المسلمون فرد عليه في زمن رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم وابق عبد له فلحق بارض الروم فظهر عليه المسلمون فرده
عليه خالد بن الوليد بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم يذكر قبل القسمه وكذلك رواه
ابو داود وابن ماجه وفي روايه ان غلاما لابن عمر ابق الى العدو فظهر عليه المسلمون
فرده رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى ابن عمر ولم يقسم رواه ابو داود وكذلك حديث
مسلم في المرأة الانصاريه التي اسرت واصيبت ناقة النبي صلى الله عليه وآله وسلم
العضبا فانفلتت المراه من الوثاق وركبت العضبا فنجت عليها ونذرت
ان نجاها الله عليها لتنحرنها فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا وفا لنذر في معصيه
ولا فيما لا يملك العبد وهذه الادله للاطمئنان والا فالاصل بقا ملك المسلم
ما لم ينقله ناقل ولم يأتوا ببرهان على ذلك فالحق انهم لا يملكون علينا ولو

يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً ولو ملكوا اموالنا لملكوها كما أنا
ملكنا هم مثل ما ملكنا اموالهم ولم يملكوننا فلا يملكون اموالنا **قوله**
لا ارش ولا قصاص اذ هي دار اباحة هذه مصادرة اذ جعل المذهب
دليلاً وان شئت قلت دور وبيانه ان يقال أتريد بالاباحة ما يعم محل
دم المسلم محل النزاع وهو اباحة دم المسلم فمسلم وانما هو مذهبك فكيف
تحتج به واما الدور فلأنه رتب اباحة دم المسلم على اباحة دم المسلم وهو
وقوف الشيء على نفسه وهو الدور الصريح وانما يقع في مثل هذا من اخذ
لفظاً من اسلافه فسلمه ثم بنى عليه لاعتقاده أنهم لا يتكلمون الا بحق وهم
انما يتكلموا او ترجموا عما ذهبوا اليه لانه أمر معلوم مسلم بين جميع الناس
حتى يحتج به ورد المصنف قول هذا القائل وقول ح بالآية المذكورة ولم يحتج
لسقوط القصاص والمعروف من كلامهم الاحتجاج بكونها دار اباحة وسيصرح
به المصنف قريباً وفيه ما ذكرنا والله وقع في نسخ البحر لنا قوله تعالى فان كان
من قوم عدو لكم وهو مؤمن وهو من سهو القلم قطعاً لأن كلامنا في المسلم
مطلقاً والمؤمن الذي من قوم عدو لنا اخص منه فلا يدل على الأعم وانما الحجة في
قوله تعالى ومن قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة فهذه هي التي تعم دار الحرب

ويدل

ويدل على ارادة المصنف رحمه الله ما ذكرنا انه وصلها بقوله ودية مسلمة الى أهله
وليس يتصل بالاية المصدرة المسطرة في الكتاب ذلك نعم الحق في هذه
المسئلة مذهب ش ومن معه لعدم الفرق ولم يأت المخالف بشيء والله
أعلم **قوله** لقوله صلى الله عليه وآله وسلم من أسلم على ماله فهو له الأصل
ان مال المسلم معصوم أينما كان وعرفت فيما مضى قريباً بقاء ما استولى عليه
الكفار على ملك المسلم والظاهر عموم ذلك ايضاً للمنقول وغيره كما في القرظيين
ابني سعية وقد نقل المصنف خلاف هذا في الفرع الثاني **قوله** لجعلنا
بعضها دار كفر وبعضها دار اسلام هذا مما يستحيا من ايراده وعلى قوده
يلزم مثله فانه يجعل قتل المسلم المسلم محرما ويسقط القصاص فيلزم
اختلاف الدار باختلاف الاحكام وعلى الجملة ليس هذا من نظر التقوى انما هو
من الاقبال على حماية المذهب بدون نظر الى صحة او سقم في الدين او في
الدنيا ومن صفات القبايل في قتالهم انه يسمع احدهم الهيعة فيطير اليها
فيقتل ويفعل ما قدر عليه ثم يعود لا يلوي على النظر في المحق من الفريقين
وامثلهم طريقة من يسئل بعد انقطاع الحرب ويعرف المحق من المبطل
ولا يلوي له عن مثلها في المستقبل واكثر مثل هذا منا للتبري من المتمذهب

ومفاسده لا لنقيم خاص او عام واخباري لك بمثل هذا شفقة
عليك من سوء الظن ،، ولا نبالي اذا ما كنت جارتنا ،، إلا ان يجاورنا إلاك ديار
في الله من كل ما ضيّعته عوض ،، وليس في الله ان ضيّعته عوض ،، **قوله**
قتلنا يده في دارهم قوية فافترقا هذا الفرق لا تقوم به حجة والعمل في
بقاء ملكه ان اسلامه لم ينقل عنه ملكه فهو باق على ملكه وقد صار مال مسلم
فلا يملكه كافر ولا يغنمه مسلم كنظائره المارّه **قوله** ولا ينقض تصرفهم
الخ اما نفوذ تصرفهم فنعم ووجهه انهم يملكون وانما يترتب التصرف
على الملك ومرجع هذا الى عدم الفرق بينهم وبين غيرهم واما تعليل ذلك
بكونها دار اباحة فغير صحيح أما اولاً فلأن ذلك لا يصلح مقتضياً لصحة
التصرف بل لتجدد الملك للمستولي ولو كان المدار على الأباحة لما صح تصرفهم
حتى يقال فيه ينقض او لا ينقض واما ثانياً فلأنه ان اريد اباحة من كل
وجه لزم عدم التحريم وان اريد من بعض الوجوه لزم ان لا يدخل محل النزاع
الا بدليل خارجي ويبطل التعليل بالاباحة في عين ذلك الحكم والا كان
دوراً اذ لا يعلم انها دار اباحة بالنظر الى محل النزاع حتى يعلم دخوله في ذلك
ولا يعلم دخوله حتى يعلم انها دار اباحة وقد اودعنا هذا النظر عدة ابحاث

في الفروع وفي الاصول لعلها تتأكد عندك قاعدة ذلك فما اعم فائدته و
اعونها للمستبصرين وأما عدم القصاص فقد عاد إلى أن السقوط للشبهة
وهي أن بعض الأحكام الاسلامية غير جارية في هذه الدار وذلك كعدم
عصمة الاموال والانفس اذ احكام الاسلام عصمتها ولم تعصم هنا والجواب
أما ما علم بدليل خارجي غير كونه قد ابيح فيها ما لم يبح في غيرها فالدليل متبع
وأما هذا القدر وهو مطلق المخالفة ففيه ما ذكرنا من أنه لا يدخل محل النزاع
الا بدليل خارجي وبقاؤه على الاحتمال لا يصلح شبهة اذ الاحتمال المرجوح
لا يجدي مع الاصل الظاهر شيئاً وقد مضى في الحدود كلمات عدّة من صور
ما عدّوه شبهة وبحثنا فيه والله الهادي **قوله** بناءً على أصلهم أن الكفار
لا يملكون علينا بالقهر الا ما يصح منا تملكه بالبيع والشرا قد قلنا نحن انهم
لا يملكون علينا بحال واما أنهم يملكون علينا ما لا يصح ان نتملكه كأم الولد
فشطط **قوله** لرده صلى الله عليه وآله وسلم زينب وامرأة صفوان وامرأة
عكرمة أما الآخرتين فالمدة بين اسلامهما واسلام زوجيهما محتملة بل ظاهره
في عدم انقضا العدّة واما زينب رضي الله عنها فالظاهر انقضاء عدتها فانها
اسلمت مبعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهاجرت بعد بدر وبنى هجرتها

واسلام زوجها نحو ست سنين وبنى اسلامها وتحريم المؤمنات على
الكفار نحو سنتين وقد تعارض فيها روايتان ان النبي صلى الله عليه وآله
وسلم ردها بالنكاح بالنكاح الاول وبنكاح جديد والاولى اقوى
سنداً عند المحدثين ويقوى الاخرى ما روى ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
حين استجار بها ابو الربيع بعدما أسرفا قلت ودخل عليها واجارته
وقبل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وامرها باكرامه وقال لها لا يخلص اليك
فانه لا يحل لك فلما رجع الى مكة وادى الى قريش تجاراتهم وتخلص من
الامانات اسلم وجاء مهاجراً ورد عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم زينب
واحتمال عدم انقضا العدة بعيد فاذا صح دليل اعتبار العدة ترجح حديث
أنها رجعت اليه بنكاح جديد والله اعلم **قوله** فعلى هذا اذا لم يكن معه
ابواه الخ انما يرجع في الملتبس الى الدار لأنه الظاهر من أهلها ولا لبس
في ابن الكافر ولكنه تابعاً لأبيه فاذا مات الأب زالت المتبوعية فزالت
التابعية فيرد الولد الى انه ولد على الفطرة فيكون مسلماً فاذا بلغ لم يحتج الى
ابتداء الإسلام **قوله** ي يجوز لصحة شهادتهم عليهم كالأجانب هذا قياس
مردود لأنه مقابل للنص اعني نهي علي ع عن التفريق بين الغلامين الاخوين

وهو عند

وهو عند الحاكم وغيره ثم ظاهر المسئلة ان لا يسبي الولد دون ولده
مثلاً والأخ دون اخيه وهي غير مسئلة التفريق في البيع وصاحب
التخريج اورد احاديث في التفريق في البيع والتفريق في السبي لم نظفر
منه بشيء الا في المكلفين اعني في الأحاديث ولا احفظ في غير هذا الموضع
من كلام الفقها فيحقق النظر فيها **قوله** وهي آخر غزوة كانه لبيان انه
استقر الأمر على ذلك لئلا يدعى النسخ وكان مراده آخر غزوة وقع فيها
قتال معه صلى الله عليه وآله وسلم وهو معنا ان آخر وطاة وطئها الله بوج
والا فآخر غزواته صلى الله عليه وآله وسلم بنفسه تبوك ولم يكن فيها قتال

باب قتال البغاة

قوله البغي فسق اجماعاً يأتي هذا في الكتاب
قريباً عن ش انه ليس بفسق فكيف دعوى الاجماع هنا **قوله** كفعل الفاحشة
في المسجد فيه مغالطة فان فعل الفاحشة في المسجد اهون من فعل الكفر خارج
المسجد وانما هي في المسجد اقبح منها خارجه ونظير مسألتنا المثال الأول لا
الثاني نعم صيانة الحاصل مقدم على تحصيل ما ليس بحاصل لكن في الجملة
لأنه ينظر في تفاوت المفسدة وهي تختلف في الجهتين والتحقيق انه موضع
نظر واجتهاد وما تعين في نظره قدم والمقدم افضل بحسب العارض وأما على

الاطلاق وفي الجملة فهدم الاغلظ مقدم وافضل من هدم الأخف والكفر
اغلظ من الفسق **قوله** ولا خلاف في جوازه لقول علي كرم الله وجهه في الجنة
هلا قال لقوله على فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى امر الله وهو يفيد
الوجوب لا للجواز فقط ومقتضى قول علي ايضا الوجوب المؤكد اذ جعل
ترك قتالهم كفراً والآية إنما تدل على وجوبه فالمخل به مخل بواجب ولا يلزم
كفره الا بدليل من خارج الآية **قوله** لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا تتبع
مدبرهم هذا الحديث وان كان فيه نوع ضعف في صنعة المحدثين فقد
جبره صحة فعله عن علي ويقوى الظن انه قال عن توقيف بدليل المرفوع
صريحاً ثم انه يوافقه النظر الصحيح لأن الأصل عصمتهم إلا ما اخرجه
الدليل وقد دل الدليل على جواز استدفاع مفسدتهم وقد زالت عمن ذكر
فكان مجموع ما ذكر في غاية القوة في الدلالة على المقصود **قوله** بل
في الحال وفي المآل هذا هو الصواب والا لزم لو ادبروا مخادعين أن ندعهم
حتى يتمكنوا من الكرة ويجعلوا تلك عادة وهي من خدع الحرب فإن قال
شي بهذا القدر فهذا تخصيص للآية برايه اذ لم يزل عنهم بالخداع اسم البغي
وان استثنى ذلك قلنا لا فرق بين لواذ ولواذ مع الاصرار على المحاربة ولذا
لم يصر المتحيز الى فئة والمتحرف للقتال مع الكفار فاراً فكذا الباغي لا يخرجه

ذلك

ذلك عن حاله الموجب لقتاله كما لم يخرج المؤمن في حربه الكافر عن صفة
المجاهد الثابت الموفي للقتال حقه والله أعلم **قوله** ويغنم ما أجلبوا
به قد تعلق المثبت والنافي بالروايات عن علي ويمكن الجمع بأنه انما اخذ
ما كان بيت مال ففي مسند علي التصريح بذلك وقد بيناه في كتاب الخمس
والدليل على مذهب المجوز لا على المانع لأنه مستصحب الملك كما أشار
اليه علي كرم الله وجهه إن الاموال كانت لهم قبل الفرقة ولم يظهر فارق
بين ما في العسكر وغيره فرواية المنع عن علي موافقة للأصل والله اعلم
واخرج الطبراني من حديث أبي امامة مرفوعاً إن الله لم يحل شيئاً في الفتنة
حرمه قبل ذلك ما بال احدكم يأتي أخاه فيسلم عليه ثم يأتي بعد ذلك فيقتله
وله شواهد فيخص القتل فقاتلوا التي تبغي ويبقى ما عداه تحت عموم الخبر
قوله قلناهم بالبغاة اشبه ينظر ذا هل حجة على الخصم ام له **قوله** كفعل
عمر مع خالد فيه وهم وانتقال ذهن من غير خالد اليه والذي جرى لخالد انما
عتب عمر له باعطائه العطا فقال ما معناه إن كان من بيت المال فخيانة وان
كان من مالك فاسراف ولما قال له خالد لقد شكوتك على المسلمين وانك
لغير مجمل معي وادعى خالد ان العطاء من ملكه وقال له عمر من اين هذا
الثراء قال من الأنفال والسهمان قال عمر والله يا خالد [illegible] انك لكريم وانك

إلي لحبيب ولن تعاتبني بعد اليوم على شيء ولما نعى عمر إلى الناس
موت خالد وسمع بكاء النسا قال دعهن فلن يبكين على مثل ابي سليمن
فقالت رجال من بني مخزوم فلم عزلته يا ابن الخطاب قال كان جواداً
مفضالاً ينفق من الأموال قال علي فهلا نهيته قال انه لم يستطيع
أن ينته قال علي فهلا أعذرت اليه فسكت عمر هذا بعض ما في التواريخ
وغيرها نعم شاطر عمر رضي الله عنه جماعة من العمال منهم أبو هريرة حين ولاه البحرين
وقال من اين لك هذا المال فقال له دواب تناتجت وتجاره تداركت وكذلك
عمرو بن العاص وغيرهم حين راى كثرة اموالهم بعد الولايه ولم يكن لهم ذلك
قبلها وقد وجهه ابن شريح بأنهم اتجروا بالجاه فاقامه عمر مقام العامل
واخذ لبيت المال حصة العامل والظاهر ان هذا من ابن شريح لأجل تحسين
الظن بالصحابة لكنه لو كان كما ظن لكان عمر احقهم بحسن الظن فكان يتعين
عليه ان يقول افصلوا رؤس اموالكم وقاسموني الأرباح ويبين لهم ايضاً
الوجه لتطبيب اموالهم وقلوبهم وهذا من تمام تحسين الظن ولكنه لم يقع ذلك
ولكني اظنه انه غلب في ظن عمر اختلاط املاكهم بشيء من بيت المال الذي اخذوه تأويلا وجزاه على حسب اختلاف حالهم فقد اخذ عمرو بن العاص
مصر طعمة من معاويه فمن احتوى على اثنى عشره مائة الف يستبد بها

من دون المسلمين كيف يتأتى أن يأخذ دون ذلك ومثل ابي هريرة وسعد
يتأولون كما تأول ابن عباس السيد العظيم مع علي ان صح عنه ذلك وقد
كان عمر يقول انك لمن احب اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الي واني
أحب ان اوليك ولكني أخاف أن تأكل مال الله على التأويل ولله في فراسة
عمر وكم لا وهو المحدث فحين ثبت عنده عمر استحقاق بيت المال البعض
ما في ايديهم نزل له منزلة مال الخليطين التبس كم لكل واحد منهما فقسمه
نصفين وهي طريقه قريبه واضحه والله الهادي **قوله** وينتقض
من احكامهم العلاج في هذه المسئله مبنى ان الحكم له اثر حتى صير الظني قطعيا
بزعمهم وحلل وحرم عند بعضهم كما مضى تفصيله واما على ما قررناه انه
لا معنى للحكم الا التقرير فان وافق الحق فاتباع الحق واجب وان لم
يحكم به احد وان خالف الصواب فلا عبرة به وقد التزم الخصمان حكم
المحكم ولزمهم طاعة أولي الأمر فليس لهم استئناف التشاجر الا بناقض
للحكم فيردونه إلى الله والرسول كما أمر سبحانه وقد فصلنا فيما مضى وفي
زوايد العلم الشامخ **قوله** ولكل مسلم أخذ ما ظفر به من مال الله قال ابن
عبد السلام المالكي ان ذلك واجب وهو كما قال لأنه امر بمعروف ونهي عن منكر

وقد تعذر ان يقوم به الأخص فيتعين غيره ويصير اخص كما قلناه
في مسئلة الامامة انه لا يحتاج الى نصب بل الى الأقوم بتحصيل المقصود وكذلك
كل أمر بمعروف ونهي عن منكر وعلى هذا فمن جاز له أخذ الحقوق من
الظالم ووضعها في مواضعها جاز له اخذ عوضها وان تعذرت العين اذ لا
فرق فقول المصنف قلنا نقل ملك فلا يصح الا بحكم او تراض يقول بموجبه
لكنا بينا ان الحكم تقرير والزام بما هو حق في نفسه وانه الى من صار
اخص به من امام او محكم او قادر عليه من سائر المسلمين وهو في نفسه
الزام فعلى كل أحد التزامه ومن لم يلتزم الحق وجب على كل احد أمره بذلك
ويكون الاحق بالأمر والالزام الأخص فالأخص قوا انفسكم واهليكم
نارا وانذر عشيرتك الأقربين قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وقال
صلى الله عليه وآله وسلم لمن قال له من أبر أمك واباك وادناك فادناك ومن
اعظم البر امره بالمعروف ونهيه عن المنكر وقال صلى الله عليه وآله وسلم
انصر أخاك ظالما او مظلوما وفسر نصره ظالما بكفه عن الظلم وكذلك يلزم الجار
ما لا يلزم الجنيب ويلزم الغني ما لا يلزم الفقير وكذلك القادر والعاجز
وكذلك سائر التكاليف والشرائع مبنية على تقديم الأخص فالأخص
والأخصية بل الخصوصية نسبية ابدا منظور فيها للمقاصد المتوصل اليها

وقد يستفصلها العقل قليلا ويعرفها جملة كثيرا والتفصيل الى الوحي
وهذا اجمال مقصود به تقرير الأخصية وان الامامة والقضا نوع منها
لا ينحصر فيها المقصود انما يقدمان في غالب الأمور العامة والله الموفق
قوله قلت والأقرب ان حكمه حكم اميره ما لم يفرق فارق خارجي ولعل
اهل المذاهب الثلاثة التي حكى يسوون بينه وبين اميره ما لم يفرق فارق
خارجي عن الجامع بينهما والا فلا شك ان جندي الباغي باغ ونحو ذلك
باب الردة وقتال أهلها **قوله** ولا يصح ردة الصبي واسلامه قد مر
لنا بيان صحة صلاته وحجه وسائر العبادات واحاديث رفع القلم عنه
انما تدل على ان الله سبحانه لم يؤاخذه بسيئة فلا تكتب عليه وحديث رفع
القلم يدل على ذلك ايضا لأنه يدل على أنه أهل لأن يكتب ما له وما عليه لأن
كلامنا في المميز التمييز التام واما غير المميز فخارج بالعقل لأن تكليفه
تكليف ما لا يعلم وهذا معنى قول من قال يصح انفراد التكليف العقلي عن السمعي
يعني لأنه قد يكمل تمييزه قبل الاحتلام ونحوه فيصير مكلفا بالعقليات
والمانع من المعتزلة قالوا لو كمل تمييزه لأراد منه مقتضاه ولو اراد
مقتضاه بلّغه تلك الارادة بالخبر الشرعي والا لكان قد اراد منه
ما لا شعور له به والارادة تكليف فيكلف ما لا يعلم وانه ممتنع ونحن نقول

ما ارادمنه إلا ما ادركه عقله فقد بلغه بالعقل التكليف بما أدركه
العقل والتكليف بما جاء به الشرع يعني انه يأتي بالمحسنات ويجتنب المقبحات
لكن قال الله على لسان الشرع اما المحسنات فلك ثوابها واما المقبحات فقد
اقتضى فضل الله ولطفه وحكمته اسقاط التبعات عنك الى الاحتلام ونحوه
ولم يقل بحتمها لك فيستوي شرب الخمر والماء ومما نظهر من وجوه الحكمة ان كمال
الادراك ليس له قانون واحد قد يكمل في مثل سبع سنين وبعد ذلك وقبله
فجعل الشارع حداً ايستوي فيه الصبيان بحسب علمه سبحانه وكثير من الناس
يمنع كمال التمييز قبل الاحتلام للشبهة التي ذكرنا ولا دليل لهم ولقد كنت
في صغري وقد عرفت حاصل كلامهم في هذا البحث اتحفظ في مراجعة نفسي
واقول انظر اذا اختلفت هل اجد فرقاً يهجم عليّ وانا كالقاطع ان ذلك لا يكون
فلم اجد فرقاً بين الحالين في الوقتين المتقاربين وانما يندرج حال الانسان
في حصول التمييز ويختلف ولا يدرك حد طرفيه فقد يبتدي بعضهم في الصغر
المفرط وقد يكون بعد ذلك وقد ينتهي في العشر وقد يتقدم أو يتأخر لأنه من
المواهب يدور على اختيار الواهب وعلى اسباب اعتبرها الحكيم العظيم ويزيد
وينقص تارة وتارة ويغلب فيمن رد الى أرذل العمر النقصان اللهم اعنا
صالح ما انعمت به علينا يا كريم يا جواد فإن قلت فعلى هذا يصح اسلام الصبي وعليه

اسلام علي

اسلام علي رضي الله عنه فالحكم به وان كان ذلك ليس شافياً فيه لجواز
انه قد بلغ الاحتلام فانه يمكن ذلك في اكثر ما ذكر في اسلامه واغلبه وهو ما بين
ثمان سنين واثنتي عشره بل روي ستة عشر سنه ولكن يلزم صحة ردته
وان يؤمر بتجديد الاسلام عند حين البلوغ **قلت** اما الاسلام فهو ينتجه
هذا التطويل اعني حكمنا بصحة اسلامه واما الردة فانها وان لم تصير في
حقه من قسم المباح بل هي من قسم المحظور ولكن اذا اسلب الشارع عنها
تبعاتها واحكامها برفع القلم لم يكن لقولنا يصح معنا لأن معناه يصح
احكامها اي تثبت واذا لم تثبت احكامها فعلها كالمعدوم وحكم صاحبها
حكم من ولد على الفطرة ولا يلزم اجرا احكامها ايضاً على مذهب من قال بتفرد
التكليف العقلي على الشرعي لانه انما اراد انه يؤاخذ بها عند الله سبحانه لا فيما
شرع لنا فيكون حاله عندهم كحال اهل الفترات وهو معنى كلام
ي يصحان ديناً لا شرعاً والفرق بين قولهم وما اخترناه ان رفع القلم
عنهم على اختيارنا صير فعلهم كلا فعل واذا ارتد الصبي لم يحتج الى تجديد
اسلامه لأنه على الفطرة ويلزم من قولهم احتياجه الى ذلك فان لم يقولوا به
انتفى الخلاف بيننا والله اعلم **قوله** قلنا قد ضعف ط الخ مثل هذه
العبارة في عادته لرد مذهب خصم ولم يتقدم نزاع في مذهبه فكان

أصل العبارة قلت وقد ضعف بلفظ الواحد المتكلم وزيادة واو **قوله**
وكالاكراه كفر لزوجه لتفسخ عن الزوج اولم فشرح بالكفر صدرًا قد بيّنا فيما
مرّ وفي الاتحاف عدم صحة هذا النظر ويلزم المص ان الذي ينطق بالكفريات
مخلعةً ولعبًا لا يكفر لأنه لم يشرح بالكفر صدرًا **قوله** لنا قول عمر تقدم
التنبيه على مثله وعلى أصل المسئلة وعلى الاستتابة في فصل الرده آخر
باب المحاربة فلا نكرره **قوله** الثوري تستتاب ابدًا ان كان بتأ التأنيث
احتمل وان كان بالتذكير فغريب لحديث من بدل دينه فاقتلوه ومافي
معناه ومثله لا يرده الأعمار كيف من جمع الحديث والفقه والورع اعني
الثوري **قوله** ويصح استتابتها يعني المجنون وصاحب البرسام ما ادري
كيف توبة المجانين والتوبة تكليف والمجنون ليس بمكلف والاستتابة
طلب التوبة هذا ان كانت الواو ابتدائية وان كانت للعطف على يفيق
لم يكن للكلام محصل ويدل على أنه أراد المعنى الأول ما تقدم من الحكم
بصحة اسلام السكران لأن المراد به من صار غير عاقل كما مضى تحقيقه
مرارًا فيلزم من الحكم بصحة اسلامه صحة استتابته وان اراد وبصحة
اسلامه منع القتل فقط قلنا فبعد الافاقة هل له حكم المرتد ام حكم
المسلم الاول يعطل معنى اسلامه قبل حال سكره والثاني يلزم منه كمال

الاسلام

للسكران
الاسلام حال السكر ويلزم صحة الاستتابة ولا فرق بينه وبين المجنون
وصاحب البرسام فيكون كلام المص في المجنون على ما حملناه أولًا **قوله**
في توبة الزنديق قلنا نحكم بالظاهر النزاع هنا فان المانع يقول لا ظاهر
مع الزنديق لأنه من لا يدين بشيء فلا يكون صدقه ظاهرًا فيما دلت عليه
عبارته وقد بسطنا القول فيه في الفصل المذكور اولًا **قوله** لاحتمال التقية
يعني فيبقى على ما علمناه من حاله أولًا وهذا بعينه قائم في توبة الزنديق
بل فيه أولى بل يجب حملهم هنا على الظاهر وأما تجويز التقية فهو ممكن في كلمة
الشهادة وقد اخترنا ذلك في الزنديق ايضًا كما مر في الحدود **قوله** قلنا
اذا رجع إلى دار الاسلام فنعم وان تمرد فلا حق له هذا نفس المذهب فكيف
جعله دليلًا ولم يتقدم له ايضًا دليل في صدر المسئلة والاصل الملك
حتى يتحصل ناقل والكفر يجامع الملك فالظاهر مذهب ابي يوسف مالم يقيموا
على دعواهم دليلًا ولا يحتاج ابو يوسف الى دليل لأنه متمسك بالأصل السالم
قوله ولحوقه في دار الحرب لكونه لم يتبين صحة هذا القياس ان كان اراد
والقياس والظاهر ان ماله مال حربيٍّ في دارنا اذ صار حربيا فله حكمه واما
التوريث فلا يرث المسلم الكافر بعد موته كيف قتله فهو باقٍ على ملكه مالم يكن

مضمونًا على أحد فيبقى في ضمانته حتى يموت بلا وارث واستولينا عليه
فنملكه ولا يختص المسلم الإمام به لبيت المال نعم اللازم فيما ذكرنا ان يصير
بمنزلة المنافق تعصم كلمة الشهادة دمه وماله كما قال صلى الله عليه وآله وسلم
أولئك الذين نهيت عن قتلهم عصموا مني دماءهم واموالهم ولا يصلي عليهم
اذا ماتوا كابن ابي ولا تقبل زكاتهم كابن ابي بلتعة وتتبع في احكامهم
الواردات فردًا فردًا وهل الاصل فيهم الاسلام أم الكفر فيعمل على ذلك
فيما لم يرد فيه تعيين الحكم **قوله** ولا يضمن ما اتلفه بعد لحوقه كالاصلي
اذ رجع ابو بكر عن تضمين اهل الرده لقتلى المسلمين قد استدل بالقياس
للمرتد على الأصلي وهو القياس بعدم الفارق وهو ظاهر واستدل بعدم
تضمين ابي بكر للمرتد قتلى المسلمين وهذا الاستدلال بخاص هو القتلى
على عام هو كلما يضمن وحديث ابي بكر ايضًا يدل على ضمان غير القتلى
رواه البرقاني على شرط البخاري عن طارق بن شهاب قال جاء وفد بزاخة
من اسد وغطفان الى أبي بكر يسألونه الصلح فخيرهم بين الحرب المجليه
او السلم المخزيه فقالوا هذه المجليه قد عرفناها فما المخزيه قال تنزع
منكم الحلقة والكراع ونغنم ما اصبنا منكم وتردون علينا ما اصبتم منا وتدون

لنا قتلانا

لنا قتلانا ويكون قتلاكم في النار وتتركون اقوامًا تتبعون اذناب الابل
حتى يري الله خليفة رسوله والمهاجرين امرًا يعذرونكم به فعرض ابو بكر
ما قال على القوم فقام فقال عمر بن الخطاب لقد رأيت رأيا وسنشير
عليك اما ما ذكرت من الحرب المجليه او السلم المخزيه فنعم ما ذكرت وان
نغنم ما أصبنا منكم وتردون ما اصبتم منا فنعم ما ذكرت واما ما ذكرت
تدون قتلانا ويكون قتلاكم في النار فان قتلانا قاتلت فقتلت على امر الله
أجورها على الله ليس لها ديات فتتابع القوم على ما قال عمر **قوله** فان عاد
إلى الاسلام رد له ما لم يستهلك حسًا أو حكمًا اجماعًا اذ انكشف غير ملكهم
له اراه كالمتناقض اذ كيف يحكم بتوريثهم مع الشك بانتقال الملك
اليهم ثم يحكم بأنهم لا يضمنون ما استهلكوه لانهم استهلكوه باذن الشرع
كانها منصوصات اعني خروجه عن ملكه بالرده وتوريث ورثته باللحوق
ولا دليل على تلك الأمرين كما سمعت اولا ثم كان يلزم ان لا يعود إلى ملكه
لانه قد خرج فما ذا أرجعه لا بد من دليل عليه ولا يخرج عن ملكهم لانهم
قد ملكوه باذن الشرع في زعمه واما أن يثبت مذهب بالدعوى لم يحتج
لأخر الكلام فيه بأدلة بشيء لا تروج لغير المتمذهب **قوله** وفيه نظر

كان وجهه انه مخالف لما مر ان المراة المرتده تقتل والصغير لا
يسبى والامام يحيى على ظاهر قوله يقول فرق بين اهل الشوكة وغيرهم
فحكم ذوي الشوكة حكم الحربيين وحكم غيرهم ما مر واستدل بفعل
ابي بكر مع تقرير الصحابة له **قوله** وفي ارتفاع ملكه لنفس الردة
وجوه يرتفع ولا ويكون موقوفاً وهو الأصح كما مر هكذا اكتفى بمجرد
الدعوى في الموضعين على ما هو وظيفة كتب الفروع المجرده عن الأدلة
وقد بنا كتابه على الاستدلال وبذلك يمتاز عن غيره لكنه يعرض له نحو
ذلك المره بعد المره **قوله** اذا كان الغرض ظاهر كانفساخ النكاح
اذا لم يشرح بالكفر صدراً كان المصنف مخترع لهذا فهو مستحسن
لترداده ويلزمه ان يكون عذراً للمكتسب بأن يتظهر باليهودية او
النصرانيه او سائر الملل الكفريه فيدخل الهند ويصيب من كل فرقة من
فرق الكفار بسبب موافقته كل منهم في الظاهر على دينه لهذى
الغرض والآية لا تدل على ما زعم وتحقيقه ان احوال المتكلم اربعة نظراً
الى باطن وظاهر ومكره وغيره فالباطن بقسميه لا يدخله الاكراه
فانحصر الاكراه في الظاهر فالمكره قد استثنى وغير المكره باقٍ على الحكم

الذي تضمنه الشرط والجزاء اعني من كفر فعليهم واما الحال المعترضة
اعني وقلبه مطمئن بالايمان فانما هي لتحقيق مقام الاكراه ومن شرح
بالكفر صدراً فرد ممن كفر فابداله منه واستدراكه لا يزيل حكم المبدل
منه ولكنه كانه لما قال من كفر دخل المكره فاخرجه بالاستثنى وقال
فهذا أمر هين ولكن الشأن فيمن شرح بالكفر صدراً فلم يخرج
المتكلم بلا شرح صدر انما حكم على قسمين من اقسام من كفر وترك
الثالث فيبقى على الأصل **باب الغنايم قوله** وفتح مكة كان عنوةً
هذا حق واضح مثل الشمس والعجب ممن ادعا انه كان صلحاً وليس هناك
شبهة واضحة واما الآية فانما هي في قضية الحديبيه وهي واضحة
في السير ليس بنا حاجة الى نقلها وكيف يكون في الفتح مع ان أولها وهو
الذي كف ايديهم عنكم وايديكم عنهم وقد بسط ايدي المؤمنين فيهم يوم
الفتح وقتل جماعة فرسان وغيرهم قد شحن بذلك كتب السير والحديث
وانما امر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان يكف عنهم حين ظهر الغلبا وفي شيء
من الروايات انه اذن لخزاعة خاصة ان يقتلوا الى العصر وقد قال لخالد
وهو على الفرسان ولابن عبيده لكل منهما احصدوهم وفي لفظ احشوهم
بالسيف الى ان تلقوني على الصفا وقتل في الخندمة بعض من يجتمع مع صفوان

ابن أميه وعكرمه بن ابي جهل وكل هذا يدل على ان الآية المذكورة ليست
في يوم الفتح وان الفتح كان عنوةً ومن العجب ان المخرج المقري رحمه الله جعل
قوله صلى الله عليه وآله وسلم من دخل دار ابي سفيان فهو آمن ومن غلق بابه
فهو آمن ومن دخل المسجد الحرام فهو آمن دليلاً على الظاهر من مذهب الشافعي
انها فتحت صلحًا وهو اوضح دليل على فتحها عنوةً اذ خصص الامان بالاماكن
المذكورة فبقي ما عداها على عدم الامان والأمان المخصوص لا يعد صلحًا على الجميع
كما ان الاستثنى المخصوص لا ينافي الصلح على الجميع قوله نكث قريش ببني بكر
في هذا المحل سقط لفظ باعانة او ما في معناها ان كانت النسخ متطابقة والاصل
نكث قريش باعانة بني بكر على حلفائه صلى الله عليه وآله وسلم خزاعة وهم المراد
ببني كعب في قوله ان هذه الربابة اي السحابة لتستهل بنصر بني كعب قوله
واذا سوى صلى الله عليه وآله وسلم يوم فتح مكه بين القوي والضعيف اما التسوية
فهي الظاهر في كل قسم وأما يوم الفتح فانه صلى الله عليه وآله وسلم منّ عليهم ولم
يقسم فيهم غنيمه ولا نعرف لهذا مستندا او لعله قائلاً قوله وكذا الدور
والعقار لعموم قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الخ ومن
السنة قسمة خيبر وقد ركد جماعة من اخيار الصحابة كبلال وسلمان أول
ما قال عمر بترك بعض ارض الشام حين فتحوها فلا يقسم حتى يبقا لعامة المسلمين

وقال

وقال اخشى أن يبقا آخر الناس ببابًا لا شيء له وتحوز المرأة القبيله
ميراثًا من آبائها وصعب على عمر مخالفة من خالفه لقولهم نقسمها كما قسمت
الاراضي على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكان معهم ظاهر الحجه وقد استقر
عندهم رأيه ووافقه عليه سائر الصحابه حتى قال لصخرة اللهم اكفني بلالاً واصحاب
بلال وكان يعظم بلالاً جدًا ويقول له ابو بكر سيدنا واعتق سيدنا او عتيق بكر فاتفق
موت بلال وتم لعمر رأيه وقرره من بعده وصارت تلك الاراضي تسمى الخراجيه
وتتبع الفقهاء ما فعل عمر ومن بعده وبالغوا حتى قال كثير منهم او اكثرهم لا يزاد
في الخراج على ما وضعه السلف مع أنه اجرة ارض المسلمين والامير كولي الايتام
اذا زيد في اجرة ارضهم لم يجز له ترك الزياده والقائلون بوقفها ان ارادوا
تدعها للمسلمين فهو ما ذكرنا من فعل عمر وان ارادوا الوقف الخاص بحيث
لا يصح للامام ان يبيع شيئًا منها لمصلحة أو ضرورة او يقطع منها فما رأينا
ذلك صريحًا من فعل عمر أو غيره وأما عبارات المتأولين ان صدر منها شيء
فهو محتمل للتجوز اي ابقاها لمصالح المسلمين بحيث يكون سبيلها سبيل ما وقف
عليهم والله اعلم وقد قدمنا في كتاب الخمس تحقيق حكم الاراضي وبحثنا ما ان
ضم الى هذا نفعًا زياده نفع قوله فهي للامام كما كانت لرسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم قد وقع مثل هذا العمر كما في الصحيحين وكانت لرسول الله خاصة ولا أدري

كيف هذا مع تصريح القرآن لمصارفه المتعدده كتعدد مصارف الخمس
وقد قال عمر في اخر الحديث المذكور وليس احد الا وله في هذا المال حق
وبان عمر ذلك بقول الله تعالى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين
ثم قال للفقراء المهاجرين ثم عطف والذين تبوأوا الدار ثم قال والذين جاءوا
من بعدهم فمعنى قوله كانت لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خاصة يعني لم يكن
حكمها حكم الغنيمه وانما نظرها الى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وقال عمر كان
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يأخذها من هذا المال يعني الفيء قبة اهله ويجعل
ما بقي في سبيل الله وكذلك ابو بكر كان يسير بسيرته يأخذ منها قبة اهل
رسول الله ويجعل ما بقي في سبيل الله فعرف ان احتجاج المصنف بالآية عجيب
وان قول عمر لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خاصة لم يرد ما اراد المصنف فلا حجة له فيه
وقد صرح المصنف في آخر كلامه فعرف ان معنى الآية ان الفيء لا يقسم كالغنائم
هذا كله في دعوى كون الفيء ملكًا للنبي خاصة كسائر املاكه اما كون حكم
الامام حكمه في هذا بناءً على هذه الدعوى فينبني على صحتها في النبي صلى الله عليه
وآله وسلم على صحة حديث اذا اطعم الله نبيه شيئًا كان للذي يقوم بعده وقد
عزاه المخرج الى ابي داود وان يثبت فظاهره لا يعمل به احد اذ لا يملك الخليفة
ميراث النبي صلى الله عليه وآله وسلم اتفاقًا وانما معناه ان الخليفة يقوم مقام النبي

صلى الله عليه

صلى الله عليه وآله وسلم في صرف ذلك في مصارفه وانما احتج ابو بكر بالحديث ان
صح ذلك واستشهد به على صحة سيرته في ذلك المال والمصنف اراد ان الفيء
الحادث في وقت الامام ملك له كما كان ملكًا للنبي صلى الله عليه وآله وسلم
ثم يرث كلًّا ورثته ولا حق لبيت المال فيه ولا من طريق الكلام ما كان
يقول القاضي عبد الجبار بن احمد لا يرجعوا الشريف في مسئلتين فانه لا ينصف
فيهما مسئلة الامامه ومسئلة الفيء او قال الخمس وعلى ذهني انه اراد بعض
اهل وقته لا مطلق الشريف **قوله** وسلب القتيل لقاتله الاظهر والاصل
ان السلب مثل سائر الغنيمه فانه كان يضيق عليهم في الخيط والمخيط والشراك
ومعلوم انه لم تشح فيهم استثنى الاسلاب وغالب امر المحارب انه انما
يستصحب سلبه وشيئًا من الزاد على حسب الحاجه فتكون الغنيمه
التي تلزم في كل وقعه حصل فيها الاغتنام هي السلب ومن يتتبع ما اذكر
في تفصيل الغنائم وقسمتها وهذا ذكر شيء كثير من الاسلاب يقسم في الغنائم
وليس لمدعي كون السلب للقاتل الا مثل حديث ابي قتاده وذلك محتمل
ومصرح به في مواضع ان ذلك حيث يقول من قتل قتيلًا فله سلبه وفي حديث
ابي قتاده هذا وهو في الصحيحين وجلس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال
من قتل قتيلًا له عليه بينة فله سلبه قال فقمت فقلت من يشهد لي الحديث

وبما ذكرنا ينحل الاشكال في حديث المددي حيث امر رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم خالدا باعطا المددي السلب ثم قال حين غضب لا تعطه يا خالد وذلك
ان اعطا السلب وشرطه ايضا نوع من التنفيل وليس الاجحاف بالغانمين
والذي اعتذر خالد حين سأله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال استكثرته
فيكون خالد قد قال من قتل قتيلا فله سلبه وحين استكثر الذهب الذي
اصابه المددي قبضه للمسلمين فرأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم من المصلحة الراجحة
وفاء خالد بما شرط وحين صال الحميري على خالد قال صلى الله عليه وآله وسلم
هل انتم تاركون لي امرائي لكم صفوة امرائهم وعليكم كدره يا خالد لا ترد له
فرأى ان مصلحة صيانة جانب الامراء ارجح ورد خالدا الى اجتهاده الاول فكلا
الاجتهادين جائز والترجيح الى ولي الامر والله اعلم **باب المهادنة** قوله
لتعطل امر الجهاد يعني لو جوزنا لآحاد المسلمين الامور العامة كالمهادنة العامة
لفعل ذلك من لا نظر له وبطل الجهاد والاستغنى عن الامام اذ صار الآحاد
في معناه في الامور العامة والجهاد بخصوصيته من باب الامور العامة لا يقوم
الا برئيس يجمع كلمة القوم على وجه مخصوص فيبطل الجهاد لان الامام
صار فرد من الافراد او لان الافراد يسابقون الامام ويعارضونه في الامور
العامة والمعارضة تفسد الامر **قوله** اذ عقده غير لازم من جهتهم بل من

جهتنا

جهتنا بل الظاهر انه اللازم ايضا واما تعليقه بمشيئتهم فجائز كتعليقه
بمشيئتنا فالدعوى والتعليل غير صحيح نعم هذا يجي في تامينا للحربي
وكذا تامينهم لنا فان الحق للمؤمَّن اسم مفعول يدعه متى شاء **باب**
معاملة الكفار من الكتابيين قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث
وجدتموهم ولم يذكر الجزية اراد مشركي العرب يقال ما الدليل على هذه
الارادة ان كان سببا فان اسلم فالعبرة باللفظ وهو عام لكل مشرك
وان كان لعدم ذكر الجزية فلا دليل في ذلك ويلزم في سائر المشركين
فان قيل آية براءة خصت اهل الكتاب بذكر الجزية قلنا فيها ما في هذه
من العموم فان ضمير يعطوا الجزية عائد الى الموصول وهو قاتلوا الذين
لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وهو عام بل اظهره في غير الكتابيين
لتصديقهم باليوم الآخر وقد كان صلى الله عليه وآله وسلم يوصي امرائه ويأمرهم
بان يطلبوا من العدو الاسلام ثم الجزية فان ابوا قاتلوهم وقد كان غالب
غزوة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في العرب غير الكتابيين والصحابة لم
يفتشوا في غزوهم الشام والعراق عن العربي من العجمي والكتابي وغالبها
عرب اذ هي من جزيرة العرب وقد مضى في السبي نحو هذا والظاهر مع من عمم **قوله**

لقوله تعالى على طائفتين وقريش لم يكن ذلك حكاية لقول قالوه حتى يقال
قريش وانما هو ابتداء منه تعالى اي حذار انه يقولوا يوم القيامة كما
هو كذلك المعطوف اعني قوله او تقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل وكنا
ذرية من بعدهم وهذا اوضح في الحجة مما لو كان حكاية وتقريرا **قوله**
واما المتمسكون بصحف ابراهيم وادريس وزبور داود اما الزبور
فانه كالانجيل بعد التوراة مقرر لاحكامها ومحيل عليها واما ما قبلها
فلقوله تعالى على طائفتين من قبلنا دليل انها صارت كالمعدومة اما لعدم
نقلها وتناسيها وعدم وقوعها شايعة في الاخرين واما لانها اقتضت
الحكمة ان لا يتعاطوها بعد نزول التوراة كما اقتضت في الكتب الثلاثة
بعد نزول الفرقان فنهينا عن تعاطيها واما دعوى انه لا حكم فيما ذكر فلا
دليل لهم على ذلك يعتمد وغاية الامر ان يكون المواعظ غالبة او كثيرة
وظاهر قوله تعالى اولم تأتهم بينة ما في الصحف الاولى وقوله ان هذا لفي
الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى فتعميم الصحف وتعميم ما في الفرقان المشترك
بينه وبين تلك الصحف والله اعلم واما قول القائل فلا حرمة لها فجراءة عظيمة
كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون بل هو كلام الله كلمة محترم معظم يرد على من

الدهور

الدهور حرمة او تعظيما يشهد لي بذلك ونبرا من جحد الجاحدين وتقبل كلام
المتغافلين او الملاحدين **فصل** ولا يعقد لهم الذمة الا الامام **قوله**
والتزامهم لاحكام المسلمين كانه يريد بذلك اذا حوكموا في المعاملات لا على
التعميم والا لكانوا مسلمين لا ذميين **قوله** فلا تؤخذ من صبي وامراة الخ
استثنا الفقير ممن يجوز قتله وتفريع عدم الجزية عليه على ذلك غريب
والظاهر انها تلزمه وتكون في ذمته على الصحيح من ثبوتها في ذمته وانما حكي
في الغيث عدم وجوبها على الفقير عن محمد بن عبدالله وح وش وقال ان للهادي
فيها قولين وغالب كلامه الاطلاق في لزومها للفقير فيعم المكتسب وغيره وهو ظاهر
الحديث لعدم فرقه بين حالم وحالم ولم يستثن الفقير فاعدل الاقوال ما ذكر
اذ الفقر لا ينجي مباح الدم ما لم يعط بدله وهو الجزية وان اعسر فنظرة الى ميسرة
كغيره والله اعلم وقيل يخرج من دارنا وقال السيد صلاح ابن ابي الفتح ان الذمي
الفقير الذي لا يقدر على الجزية يجبر على الاسلام فان ابى قتل رجوعا الى الاصل
واستحسنه القاضي عبدالله بن الحسن الداري كذا في هامش نسخة علي الامام شرف
الدين **قوله** قلنا صالح عمر اهل الشام بما ذكرنا فكان اجماعا فاما كونه اجماعا
فكما مضى في نظائره واما ان فيه دلالة على الحصر فلا ينبغي ان يتوهمه
احد فلا يكون ردا لكلام مالك ولا لكلام الثوري نعم لو كان حجة لدل

على رد مذهب ش في منعه الزيادة على الدينار وكذلك يقال للشافعي فرض النبي صلى الله عليه وآله وسلم على اهل اليمن دينارًا دينارًا لا يلزم منه منع ما عداه اذ ذلك بمجرده لا يلزم منه ما ذكر ولا دلّ عليه دليل خارجي وفعل الصحابه يدل على انهم لم يفهموا منع الزياده وكذلك هؤلاء المخالفون للشافعي لم يفهموا ذلك فان كان كذلك تبين انه لا تعيين فيكون موكولًا الى نظر الامام ان نظر التعميم والتسويه كما في حديث معاذ فعل وان رأى المغاوته بين الفقير والغني فهو الأولى حيث لا مصلحة في المساواه كما فعله الصحابه **قوله** قلنا عقدها مشروط بالتزام احكام الاسلام فاقتضى التأبيد الاقتضى غير بين اذ يلتزمون ما داموا في الذمة فلا بد للتأبيد من دليل غير هذا فينظر فيه **قوله** ويذكر عدد الضيف ودوابهم هذا لا يمكن لأنه امر مغيب بكثر الواقع ويقل فاذا اراد ان يقول الى احد عشرة او مائه او نحو ذلك في كل يوم او في الشهر مرة او مرتين أو نحو ذلك لم يتم التعيين بذلك فلا يمكن ما ذكر بوجه والله اعلم **قوله** قلت الصحيح انها غير مشروعه بل الصحيح انها مشروعه عن ابن عباس قال صالح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اهل نجران على الفي حلة النصف في صفر والبقيه في رجب يؤدونها الى المسلمين وعارية ثلاثين درعًا وثلاثين فرسًا وثلاثين بعيرًا وثلاثين من كل صنف من اصناف السلاح يغزون بها

والمسلمون ضامنون لها حتى يردوها عليهم ان كان باليمن كيد او غدرة على ان لا تهدم لهم بيعة ولا يخرج لهم قس ولا يفتنوا عن دينهم ما لم يحدثوا حدثًا او يأكلوا الربا رواه ابو داود وفي هذا الحديث دلالة على ان جعل الضيافه من الجزيه جائز ويتضمن ان الجزيه غير محدوده والآية تقول بموجبها لأن الضيافه من الجزيه فلا معنى لقول المصنف ولم يذكر غيرها وكذلك لا يحتاج الى التحديد لأن كثيرًا من امور الشريعه محال على المعروف والمعروف متميز معروف والا لما احال عليه الشارع كمثل نفقات الزوجات وغيرها ومنه باب الضيافه برمته فانه محال على المعروف وهو واجب من كان يؤمن بالله واليوم الاخر ورسوله فليكرم ضيفه وقد مر بسطه **قوله** وكذلك الحجاز هذا خلاف الظاهر اذ جزيرة العرب اعم من ذلك وورود رواية بلفظ الحجاز لا يلزم منه ان المراد الحجاز فقط اذ الحكم اذا تعلق بالاعم في لفظ ثم بالاخص في آخر لم يكن تخصيصًا له بل غايته تأكيد لذلك الأخص ولم يذكر عن احد انه يلزم من ذلك التخصيص الا عن أبي ثور وحده ولا وجه له وانما اقتحم هذا هنا من اقتحمه لتحسين ظنهم بالصحابه ولم يخرجوهم من غير الحجاز والجواب ان ذلك لا يصلح مخصصًا للحديث المصرح بالتعميم اما أولًا فانه لم يتم اجماعًا فيكون دليلًا

واما ثانيًا فلجواز التأخير للعذر كما اخروا اخراج من اخرجوا حتى اخرجهم
عمر بعد مدة من خلافته وقد كانوا مشتغلين بالجهاد ولا يمكن اخراجهم دفعة
من جزيرة العرب الا بترتيب واستعداد لدرء ما يعرض منهم لكثرتهم
وقد لعب بهم الشيطان في عصرنا في اليمن ومناهم انها قد انت لهم دولة يحبونها
كأنهم يريدون دولة الدجال لانهم كانوا يقولون قد ظهر المسيح وتظهروا
بعدم المبالاة بالاسلام واهله حتى دخل رجل منهم على والي صنعا وقال له قم
من هذا المقعد انتهت دولتكم ويوقف الامام ينتظر المآل احترامًا للازمة
والكد عليه الفقهاء اللوم فأوقع الله بهم صال عليهم العامة في وقت واحد وقت
صلاة الجمعة في اماكن متنائية من صنعا وما والاها فردوهم الى اصلهم
من الذلة والمسكنة ثم ان الامام المهدي احمد بن الحسن رحمه الله تعالى اراد اخراجهم
من اليمن ما ادري استنادًا الى الحديث ام درءًا لمفسدتهم الا انه قال
لأمير الحج يقول لك الامام قد اراد الامام اخراج اليهود قال ابن يخرجهم
كأنه يريد ينظر هل يوافق الفقهاء في منع اخراجهم فأجبت عليه اما الاخراج
فقد هداك الله للصواب واما الى اين فالى الهند بعد ان يكاتبوا لهم في ذلك
فانهم يحبون ذلك لاجل الجزية واما سائر الجهات في براري ينقطعون
فيها ويحتاجون الى جيوش تبلغهم فانهم لكثرتهم واما الهند فلا يقعون

فيها الا

فيها الا قطرة من مطرة لكثرة الكفار فاجلوهم الى ساحل البحر من اعمال
المخا وعدن وستأتي بهم مجموع الجواب فيما اظن فمات قبل ذلك رحمه الله
تعالى فعادوا من البلاد شغر بغر وقد بلغ منهم الذلة والمسكنة مبلغًا
وتظهر منهم بالاسلام من تظهر قاتلهم الله فانه لا يكاد يخلص اسلام احد
منهم لانهم يهود ليس فيهم نصراني وهذا في اواخر المائة بعد الالف من الهجرة
النبوية **قوله** ويعزرون ان سكروا لتحريمه عليهم يعني في شرعهم يعني
فلم يقروا عليه لكن يقال فيلزم ان يحدوا بشرعنا كسائر الاحكام فيما
لم يقروا عليه فلم قال يعزرون **قوله** ذكر عددهم وصفاتهم من ما ادري
من اين لزم هذا ومتى وقع مثله فيما مضى فان كان مجرد استحسان منهم
كسائر ما يفعله اهل التصرفات فشيء سهل لكن يختلف باختلاف الاحوال
فكأنه اشار من الامام يحيى الى الانتباه للمبالغة في التحرز عن الضياع
او العسف **قوله** ثم أمرنا باهراقها حيث كانت تحقيق مذهب ش
ان الذمي اذا كتم خمرًا لم يرق وترد عينها ولا يضمن لانها ليست بمال فان
عرض ما يظهرها باي وجه اهريقت فالحاصل تهراق الظاهرة لا المكتومة
ولا يضمن مطلقًا وترد المكتومة وهذا اقرب الى الصواب والله اعلم

باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

قد اوردنا في الابحاث

المسدده سؤالاً وجواباً يتضمن الكلام فيما لا تبقى معه حاجة الى غيره
فيما نظن ونرجوا ووشحنا ذلك بزهى سبعين حديثاً مرفوعاً والحمد لله وحده
قوله اذ قد امر سبحانه ولم يحصل مأمور قلت وفيه نظر كان وجه الفرق
بيننا وبين البارى تعالى فان البارى يأمر وينهى لاقامة الحجة على المتمكن
المختار ونحن نأمر وننهى لتحصيل الغرض والظاهر انا نأمر وننهى بالامتثال
والخروج عن عهدة تكليفنا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وادلتهما
لم يقيد بظن التاثير وقوله حكاية لم تعظون قوماً الله مهلكهم دل على انهم
ظنوا عدم التأثير وقوله معذرة هي تكون مع ظن التاثير ومع ظن عدمه
ومع الخلو عن الظنين اي انا يا رب قد اتممنا عذرنا بأن امرنا ونهينا كما
أمرتنا اعم النظر فماذا يكون من المأمورين وقوله ولعلهم يتقون
لعل تستعمل فيما ليس بمقطوع بخلافه راجحاً كان او مرجوحاً استوى
حال المتجاورين فيهم فكأنهم اجابوهم بان فعلنا فيه الاعذار الى ربنا ونحن
نجوز ان يفعلوا وان ظننا خلافه فظن الخلاف لا يمنع الاعذار والتجويز
فعلى ما ذكرنا قول المصنف فان لم يعلم او يظن فلا وجوب قطعاً محل نظر
بل انما الشك اذا علم عدم التاثير فانه يحتاج الى دليل يخرجه من مطلق
الامر بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقول القايل يصير كالعبث لانه

لايكون عبثاً حتى يبطل كون مطلق الأمر والنهي مقصداً شرعياً ولا يبطل
كونه مقصداً شرعياً الا بالعبثية **قوله** الثالث انه لا يؤدي المنكر الى مثله
او انكر منه وجهه ان المنكر الآخر منكر مبتدا لم يتحقق اباحته فهو باق
على المنع وستنشي هذا وتبنى عليه مسئلة يذكرها الأصوليون لو سقط أحد
على جريح في وسط جرحا ان لبث قتل من تحته وان تحول قتل آخر والوجه عدم
التحول لما ذكرنا **قوله** إذ في السير ما يقتضي خلاف ذلك اما الحسين رضي الله
عنه فانه ظن انه وجد الناصر ورجا ان يغلب العدو لكثرة كتب اهل العراق
واجتمع عند رسوله اليهم مسلم بن عقيل نحو اربعين ألفاً وبعد ان خذلوه وجاء
اليه العدو وهو في قلة نحو اثنين وثلاثين من أهل بيته وطلب منهم احد ثلاثة
أمور ان تدعوه فيرجع الى مكة أو يذهب الى يزيد او يمشي إلى بعض الثغور
فابوا عليه والجأوه إلى القتال فدافع عن نفسه وحريمه كرم الله وجهه وقدس
روحه واخزى عدوه ومن تهون لهم ذلك الى يوم الدين واما زيد فكذلك
فغره جم غفير وابتلي بما ابتلي به شيعته من اهل البيت فرحمة الله عليه
ورضوانه فيحصل مما ذكر ان أيهما لم يقدم مع العلم او الظن لأن يغلب
العدو نعم الأطلاقات الواقعة في الكتاب والسنة ان الله اشترى من
المؤمنين انفسهم الآية وسائر ايات مدح المقاتلين والمقتولين ومازال

المخاطر ممدوحًا كصاحب بيس ومثل حديث ما يعجب الرب من عمل العبد
قال ان يغمس نفسه في العدو وان يتقدم حاسرًا وقضايا المخاطرين
لا تحصى والأمر بالمصابره والاقدام على الموت كاقدام زيد وجعفر وابن
رواحه وكان خالدًا اذا التقا الصفان للقتل او نحوه قال دعوني اتعرض
للشهادة فيخوض في غمار العدو ولا ينكر عليه احد وافضل الجهاد كلمة حق
عند سلطان جاير. ولا شك ان ذلك اشد الخطر وقليل الاثر في غالب
الأمر **قوله** ولا تخش ان كما اللين وجهه ان الأصل منع جسد الانسان
وعرضه مالم يبح ملجئ **قوله** ولا ينكر في المختلف على من هو مذهبه اذ كل
مجتهد مصيب المصنف مستغرق بتقويم قناة تصويب المجتهدين ولكن
يقال لان الحق غير متعين وكل مكلف بما عنده **قوله** ولبس الخطيب
الديباج وذلك انه اعتباد ملوك الشام والحرمين ان يخلعوا على الخطيب اول
ما يعطى الوظيفه ولما اعتيد ذلك صار فقهاؤهم يتمحلون بتوجيه ذلك
والتسامح به ومن لطايف بعض المغاربه انه قيل خطب فلان اليوم يشيرون
الى رجل من اهل مكه فيه امثاليه فقال قد فسق اليوم اذا قلت له ما هذا
قال هذا لازم للخطابه عندنا في الحرمين ان يفسق الخطيب على
المنبر اول ما يخطب يعني لبس الحرير **قوله** وترك الالفاظ احاهذى فلا وجه

لجواز المعاطاه لا يعرف خلاف في ذلك انما النزاع في لزومها **قوله** وهو ان
يذكر الغايب بما فيه لينقصه هذه عبارة محروسة وبيان ذلك ان الفاعل
لا يفعل الا لغرض يحمله فان كان ذاكر الغير بوصف يشعر بالنقص فان انصب
الغرض وفي التنقيص فهو الغيبه وان صاحبه اغراض اخر وان لم يقصد
التنقيص اصلاً لم تكن غيبةً ومثال الاغراض الاخر مثلًا التعيين كان
يقول الرجل الأبرص او الأعور والشكايه كمن شكا جاره الى النبي صلى الله
عليه وآله وسلم فقال اخرج متاعك وارم به في الزقاق فمن مر بك وسالك
فقل جاري اذاني او كما قال صلى الله عليه وآله وسلم والتحذير للناس من شر الاشرار
كالاخبار عن رجل بالسرقه وساير الأوصاف التي يضر الناس بها وقد يكون بمجرد
الفعل لتمثيل كان يفعل رجل شيئًا فنقول هذه كفعلة فلان وهي كيت
وكيت ولا تريد نقصه ومن ذلك الامثال ونحوها فهذه كلها ليست من الغيبه
في شيء فالغيبة تحصل بوصف ينقص ويقصد وما خلا عن احد الوصفين
فليس بغيبه وقوله صلى الله عليه وآله وسلم بيئس عبد الله هذا في حديث ابي هريرة
يحتمل انه لعدم النقص ويحتمل انه من باب اذكروا الفاسق بما فيه ونحو لا غيبة
لفاسق واخرج البيهقي وضعفه والخطيب والديلمي وابن عساكر والنجار
من حديث انس مرفوعًا من القى جلباب الحيا فلا غيبة له واخرج الخرائطي في مساوي

الاخلاق وابن عساكر من حديث بن عباس من لاحيا له لاغيبة له لكنه
يرد عليها ذكر سؤال وهو ان ينقبض الغير انما هو منع لأنه اضرار لان العدو
ان لايحتاج الى نيه بل مهما علم الفاعل أن فعله اولازم فعله اضر بالغير
حرم عليه فهذا اصل فاماح الشكيه نيها وهو ظلم المشكو سواكانت
الشكايه لطلب الانصاف ومنع الضرار اولا بل مجرد هو لا يحب الله الجهر بالسوء
من القول الامن ظلم ولان ذم من اسا اليك نظير شكر من احسن اليك
بحسن الشكر لذاته من دون نظر الى لازم فقد اباح المسيئ عرضه بان يشكا
واستحق ذلك بعد عصمته واباح الجرح صيانة حق الغير ودفع الضرر المجروح
حيث يشهد على الغير فيحكم بشهادته القاضي ومثله في الباطن لايحكم به
ومثله اثبات حديث بروايته يستلزم حكما او حكاما عامه كمدلولات الاحاديث
أوخاصه كالحكم بأن المروي عنه قاله اوفعله واما الاشاره والتعيين
فيبقى على ماذكر انه مهما وجد عنه معدل ان يمنع واما لو انحصر الطريق في
التعيين في اللقب او الوصف الذام فهل يكفي ذلك في الاباحه ام لابد من ورود
شيء منه في الشريعه وقد نهى عن التنابز بالالقاب الذامه وهو ايضا
نهي مطلق يصدق على جميع الأحوال فيحتاج الى مقيد ايضا فننظر في الجواب
اويحتاج عملا والله المستعان **قوله** ويعتذر المغتاب اليه ان علم اي يعتذر

ح وحد قول اللفظ الا ينفك عنه والا ضرار ممنوع عالم بعينه مبيح والقصد لا يشترط في الاضرار صح

المغتاب الى من اغتابه ان علم انه قد اغتابه والاكتفاء التوبه بينه وبين
الله سبحانه هكذا قالوا وليس عندي بصواب لأنه يثبت له حق بثلب
عرضه يقتص له به في الآخره علم في الدنيا اولم يعلم والغرض من الاعتذار
تخليص الذمه كما جاء في عدة احاديث ما معناه ان من كان عنده لاخيه
مظلمه أن يتحلل منه قبل ان لايكون درهم ولا دينار وانما هي الحسنات والسيئات
تؤخذ من حسنات الظالم فان نفدت طرح عليه من سيئات المظلوم وورد
ايضا ان العبد يجد من الحسنات شيئا كثيرا فيقول يارب من اين لي
هذا ولم اعمل به فيقال هو بما اغتابك الناس اللهم ان هذا من ارجا
ما احتسبه عندك اذا اغتابوني لأيثاري لك عليهم وسلوكي طريق
الانصاف وقد شرعوا ابيات الطريق لايثار الاسلاف نعم فلا فرق
بين ما يستحق بأخذ المال وثلب العرض ولا يقول احد انه لايجب
التخلص من المال الا اذا علم المظلوم وتحقيقه ان المسيئ الى الخلق يلزم
من فعله الأساءه الى الله والأساءه الى المخلوق فيذم لذلك ويعاقب كلي
الغني بحل عرضه وعقوبته فاذا تاب فقد اخبر الله سبحانه ان يسقط
عنه العقوبه من قبل الله فاذا لم يتب فان شاء عاقب وان شاء عفا عنه
واما حق المخلوق فان اسقطه المخلوق سقط مع الاعتذار ومع عدمه

وان لم يسقطه فحق المخلوق متقرر كما لو اخذ ماله وقطع يده وقذفه لم تسقط
هذه الاشيا بالتوبه بدون مسقط من قبل ذي الحق لا يعلم في ذلك خلافاً
وحديث من اتاه اخوه متنصلاً فليقبل ذلك منه محقاً كان او مبطلاً فان
لم يفعل لم يرد علي الحوض اخرجه الحاكم في حديث ابي هريرة اراد مجرد الاساءه
فليس للمجني عليه انما يذمه بعد ذلك ويشكوه واما ما يقرب من المال
والاثاث الذي يوجد في الدنيا او في الآخرة فقط فهو اخذ من الحسنات
كهتك العرض وسائر ما يؤذي فلا يسقط الا بالاسقاط والحاصل
ان التوبه انما تمحوا العصيان لا الحقوق المتقررة بل التخلص من الحقوق
وشرط ومحقق للتوبه الا ما استثني كالتوبه من الكفر تسقط حقوق الله سبحانه
فقط كما اذا اسلم اليهودي سقط عنه حقوق الله لا دين الآدمي والله اعلم
قوله تحرق دفاتر الكفر اقول من احق ما يحرق ويمحق كفر نحلة ابن عربي
وما شابهها من الباطنيه كالاسماعيليه وغيرهم ولا احب الينا من ذلك
ولا اثر منه ولكنا لا نقدر على ذلك لتقاعس هذه الحيوانات من المنتظمين
في سلكهم في الزندقه والشاكين من دين الحق فان الشك في احد المتقابلين
يستلزم الشك في الآخر وقد قدرت على نسخة من الفصوص فامرت ان ترمى
في اعمق محل علمته في بحر القلزم وفعل الله سبحانه يكرمني فيما بقي من عمري على

القدرة على اكثر من ذلك هو حسبي ونعم الوكيل باب الدور دار الاسلام الحق
فيها ما قاله م بالله وي وعليه فالهند اليوم دار اسلام بخلاف القول الاول
يظهر كل من الكفرة بعبادة الله منها الشمس ومنها البحر ومنها ما لا تحصى غايته
ان الظهور للاسلام والعلو لكلمة الله والكفار بجوار وكان ملوك الهند قرروهم
على ذلك لما رأوا من كثرتهم وقلة المسلمين فجعل ذلك اولى لتسكين الدهما ثم
صارت عادة يصعب تغيرها كسائر عوائد الملوك المستمرة على الباطل
ويجبرهم على ذلك ضعف الوازع الديني قوله قلنا تحريم الموالاه حكم
مستفاد الفاسق لا تمتنع موالاته من كل وجه اذ له كثير من احكام المسلمين
اتفاقاً ولذي جعلوا له منزلة بين المنزلتين وفاسق الخارجه كفاسق
التأويل والذي اقام في بلد تظهر فيها المعصيه بغير نكير لا دليل على تفسيقه
لو قدر كيف ان عذر ويلزم ان لا يوالي المسلمين ~~الجا~~ برمتهم لسلفهم وخلفهم
لان ائمتهم كلها اعمها جور الجائرين مكاناً وزماناً ولا يستثنى الا من الخلفا
الراشدين اربعتهم وعمر بن عبد العزيز بل لا يستثنى عند الزيديه الا امامة علي
وصالحي ولده اذ ما عدى ذلك جور فلا يستثنى عند الاماميه الا خلافة علي
والحسن اذ سائر ائمتهم لم يعدوا على الظهور فلا دار اسلام على هذا
عند الشيعه الا شي يسير في زوايا الارض في الازمنه المنقطعه والله سبحانه

يقول ليظهره على الدين كله وعلى زعمهم لما يتم مخبر هذا الخبر نعوذ بالله
من الغلو والأهوى والانخزال مع وساوس الشيطان الى الهوة القصوى
قوله لا هجرة بعد الفتح هذا الحديث ورد جوابا لمن اراد الهجرة من
اهل مكة بعد الفتح منهم صفوان ابن امية وغيره ولو سلمنا التعلق به في غير
مكة لكان المعنى لا هجرة عن بلد بعد فتحها وقد بين المراد احاديث اخر
منها لا تنقطع الهجرة ما قوتل الكفار اخرجه احمد والطبراني وابن منده
وابن ماجه والبغوي وابن عساكر وفي الفاظهم بعض اختلاف مع اتحاد
مقصود الجميع

كتاب الدرع المنيرة في الغرب من فقه السيرة

قوله ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دعى بريرة يسألها الذي
في السير من طريق ابن اسحق من حديث الأفك الطويل قالت عائشة فدخل
علي يعني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فدعى امير المؤمنين علي بن أبي طالب
كرم الله وجهه واسامة بن زيد فاستشارهما فأما أسامة فاثنى خيرا وقال
ثم قال يا رسول الله اهلك ولا نعلم الا خيرا وهذا الكذب الباطل وأما علي
فانه قال ان النسا لكثير وانك لقادر على ان تستخلف وسل الجارية فانها
ستصدقك فدعى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بريرة يسألها قالت فقام
اليها علي يضربها ضربا شديدا ويقول اصدقي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

الحديث

الحديث وكان الاستدلال بسكوته صلى الله عليه وآله وسلم فيكون تقريرا
لعلي فيكون حقا لكنه يقال لا دليل على التقرير الا انه لم ينقل انكاره على
علي وهذا لا ينهض دليلا في اثبات اصل مثل هذا ومن الجائز القريب
ان عائشة سكتت على ذلك لأنه لا يتعلق بغرضها وان تحديثها بوصف
قضية الأفك لا لماخذ التقرير ونحوه وقد استشكل ذكر بريرة في هذا
الحديث لأن شرا بريرة كان بعد الفتح والأفك في غزوة المريسيع سنه
خمس من الهجرة وتأولوا لذلك تاويلات بعيدة واقول لا اشكال في ذلك فان
الظاهر انها جارية اخرى لهم اسمها بريرة ولا ظاهر من هذا ولم يخطر
بالبال التباسها ببريرة زوجة مغيث الا من كلام المستشكل ولا وجه له
لجواز اتفاق العلم لأسم **قوله** يدل على جواز قعود الامام وبعض الجند
قائم على راسه الظاهر انه مع الحاجة الى ذلك لا يعارض احاديث النهي ولا
شك انهم كانوا يحاذروا ان يفتك احد برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
الا ترى الى عمر حين التزم عمير بن وهب من خلفه حين كلم رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم مقدمه من مكة متعللا لشأن ولده الاسير وهو يريد ان يغدر
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم **قوله** على انه يجوز للامام التعذيب لمصلحة ينبغي

ان يقيد بمساواة هذه الصورة وهو ان المعذب قد حل قتله وفي تعذيبه
زيادة مصلحة فيكون اخص من احاديث لا تعذبوا خلق الله واذا قتلتم فأ
حسنوا القتلة واما ام يسار وهذه القصة فعلى المنع فلا يتشبث بها هؤلاء
الذين يضربون المتهم ليقر **قوله** اخذ شراكين لنعليه هذه المسئلة ليس
فيها اشكال لأن الشراكين ليسا من المأكول المستثنى وقد ذكر هذا الفرق
المصنف فقال قلت والجامع بينهما ان الجمع بين الحديثين هذا الفرق
قوله يقتضي جواز ما صورته صورة الكذب أما ما صورته صورة الكذب وهو
ما على جهة المعاريض فلا شك في جواز ذلك واما الكذب الصراح فلا تعريض
فهذا الخبر لا يدل عليه وان احتمله فالمحتمل لا يصلح للحجة **قوله** يدل على جواز
قتل النسآء قد صحت الأحاديث في قتل عدة من النسآء والجمع بينها وبين
أحاديث المنع ان الممنوع منه ان تقتل من حيث انها حربية كما يقتل الرجال
واما المفسدة أخرى كسب النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقد صح غايته انه يحتاج
الى حفظ الخاص ويوقف عليه وعلى ما في معناه والذي ورد قتلهن ام قرفة
وامرأة الاعمى وها تان القينتان ونسآء اخر قد قدمنا ذكر شيء من ذلك
فكلهن سبب قتلهن سب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكأن المصنف رحمه الله اراد تاكيد

ذكر احكام

ذكر احكام هذه المسائل والافليس هناك غرابة منكرة **قوله** جواز
الكذب لمصلحة وفيه نظر كان وجه النظر ان الصادر من ابن مالك واصحابه
ليس بصريح الكذب الاترى ان ابشع كلمة قالها قوله ان قدوم هذا الرجل
كان علينا بلاء وهذا كلام صادق ولكنه بلا احسن وكذلك سائر كلامهم
ليس فيه تصريح بكذب واما ما روي من قول محمد بن مسلمة لابد لنا
ان نقول فقال قولوا وانتم في حل فهو يحتمل ان المراد ما صورته صورة
التعريض لأنه ذم في الظاهر وهذا هو المتيقن فيقف عنده والاصل
المنع فيما عداه ولا حجة في محتمل سواه واما قتلهم بعد ما صورته صورة
الأمان فالرجل كان محاربا ولم يكن في محل يحتاج لامانهم والاصل
قتله ليس للمحاربة وانما قال صلى الله عليه وآله وسلم من لكعب بن الأشرف فانه قد
آذى الله ورسوله فقتله جائز لسبه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كقتل
النسا المتقدم ذكرهن مع منع قتل النسا للمحاربة ومثله عبد الله بن ابي
الحقيق وهو ابو رافع بن سلام او عبد الله **قوله** قبل تضيق وقت الاضطرار
هذا لم يذكر ان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فرع ولانه يشعر بكيفية صلاته
فلا موجب للاستشكال ولو صح لم يمتنع كما هو صحيح في نوع من الصلاة أول الوقت

مع نقص الطهارة ولو علم انه يدرك الماء في الوقت **قوله** ولم يذكر ان الرسول
صلى الله عليه وآله وسلم الزمه الدية وعدم النقل لا يلزم منه ان لا يكون امره ويكون
أن ذلك تقدم على نزول آية الدية او كان ذلك معلوما لاسامة من قبل وأما
تأويل الخطابي ان ذلك لجواز انه قتله متأولا فلا يصح اذ لا تقرر النبي صلى الله
عليه وآله وسلم على باطل وايضا لو لقع ذلك في الاحكام الدنيوية وحق
الادمي وهو الكفارة لقع في الاحكام الاخروية وحق الله سبحانه الأولى
ولما انه صلى الله عليه وآله وسلم **قوله** اذ الظاهر ان محلما قد تاب يعني فكيف
تدعوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليه بعدم المغفرة وقبول التوبة واجب
وكذلك المغفرة للتايب واجبة اقول في هذا الحديث موافقة لمن قال
لا توبة لمؤمن قتل مؤمنا ولقولنا ان قبول التوبة ليس بلازم بالقضية
العقلية انما هو فضل الله والعمومات المخبرة بالوقوع والمطلقات
لا يمتنع تخصيصها وتقييدها وقد بسطنا فيه في العلم الشامخ **قوله** لان
تاريخ ذلك متأخر عن تاريخ تحريم المثلة المعروف خلاف هذا وان
تلك القضية سبب تحريم المثلة اخرج عبد الرزاق وابن جرير
عن سعيد بن جبير قال كان ناس من بني سليم اتوا النبي صلى الله عليه وآله
وسلم فبايعوه على الاسلام وهم كذبة الحديث الى قوله فقتل [illegible]

صلى الله

صلى الله عليه وآله وسلم وصلب وقطع وسمل الاعين قال فما مثل رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم قبل ولا بعد ونهى عن المثلة وقال لا تمثلوا بشيء واخرج ابن
جرير عن جرير قال قدم على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قوم من عرينة
حفاة مضرورين فأمر بهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلما صحوا واشتدوا
قتلوا رعاء اللقاح ثم خرجوا باللقاح عامدين بها الى ارض قومهم قال
جرير فبعثني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في نفر من المسلمين فقدمنا بهم
فقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وسمل اعينهم فانزل الله هذه الآية انما
جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية وفي البخاري ومسلم وسائر الكتب
من السنن وكتب الحديث ان القصة سبب نزول الآية المذكورة وفي رواية
النسائي وأبي داود وابن جرير نزلت آية المحاربة في العرنيين وفي رواية
عبد الرزاق رجال من بني فزارة وفي رواية عبد الغني وغيره من عكل وفي روايات
من عكل وعرينة ولابن جرير عن السدي انزلت في سودان عرينة ولابن جرير
عن انس ان هذه الآية نزلت في اولائك النفر من العرنيين وهم من بجيلة
فالقصة واحدة لم تتعدد في روايات ان الآية عتاب لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
عن ذلك وبيان لعقوبة من بعد فعلهم فحصل مما ذكر ان تحريم المثلة على عمومه
ولا ذكر المصنفون هذه القصة في الناسخ والمنسوخ منهم الحازمي في كتابه الناسخ

والمنسوخ ذكر ما اشرنا اليه مع نوع بسط ذكرنا حاصله والله الموفق

كتاب التكملة للأحكام والتصفية من بواطن الآثام قوله

شطراً اي جعل الظاهر عدلاً والباطنه عدلاً فبهذا الاعتبار صارت الباطنه عدلاً شطراً او الظاهرة شطراً للتعادل وانما يفعل ذلك لتنزيل الأقل منزلة مقابله من الاكثر للاعتداد به نحو جا اهل البلد والامير والا فلا يلزم من مطلق العطف التشطير بمعنى التنصيف **فصل** والكبر الكبر هو ان يزعم لنفسه من القدر فوق ما يستحقه اعم من ان يعتقد ذلك بجهل منه او هو يعلم انه على باطل واثم ايضاً من نسبته رفعته الى رفعة غيره اولاً والتكبر تفعل من ذلك اى عد نفسه كثيراً تكلفاً وادعاءً باطلاً ولا يلزم ان ينضم الى الاعتقاد المذكور عمل جارحة كما زعمه المصنف تعم اعمال الخوارج اولسنا نحن على ما في قلب المتكبر اما هو في نفسه فهو يعلم باطنه بالوجدان كيف علام الغيوب فلنسب اعمال الخارج من عام حقيقة الكبر والتكبر والكبريا مصدر ان من هذا التركيب وفي شمس العلوم الكبر الكبريا ثم قال الكبريا العظمة فقولنا يزعم لنفسه من العدل فرق ما يستحقه تحقيق للكبر المذموم الذي نحن بصدده اما لو اريد مطلق الكبر والكبريا والتكبير ومثله العظم والتعظم كان لمطلق العظيم ورفعة القدر فأعلى المراتب

للاوحد ويكون عد نفسه كثيراً بدون معنى التكلف ويصح بحسب الأصل اطلاقه على غيره تعالى ان اريد مقدار الوصف الكائن في الموصوف ولم يتضمن حط الغير عن رتبته ولكنه قد غلب في غير حق الله سبحانه على القسم القبيح فلا يطلق على الحسن منه الا مع قرينة واما في حق الله سبحانه فهو على اصله لم يعرض له مانع فيطلق بحسب الحقيقة بلا ايهام فيه ولا بعد في دعوى ان الكبريا اخص من الكبر كما ذكره المصنف ويكون ذلك بحسب الغلبة او بحسب الاصل ويرجح الثاني خصوص وزنها واظنك اذا لاحظت الاستعمالات وكتب اللغة وتحقيق المعاني رضيت من هذا التحرير والله الهادي واذا حققت ما ذكرنا علمت ان وجه قبح الكبر كونه باطلاً يقبح بحسب القيد لا بحسب ذاته فلذا انقسم الى حسن كما في حق الله وقبيح كما ذكرنا واعلم ان الكبر مرجع الضلالات واساسها ولذا كان اول ما عصي الله به واغا ردت امم الأنبيا عليهم الصلاة والسلام ما جائت به لأنه يتضمن انهم وآبائهم كانوا لا على شيء وذلك حط من رتبتهم التي لعتقدوها فمنعهم الكبر عن قبول الحق وكذلك فعل اهل المذاهب لا يقدر ان يرجع عن مذهبه ومذهب آبائه لما ذكرنا وبواسطة الكبر الثابت العصبية واستحكمت الضلالات وكذلك كل مجادل يمنعه التسليم كبره ولذا فاز الشافعي بقوله ما ناظرت احداً الا وددت

ان يظهر الحق على يديه فان هذا كالمحال في عوايد البشر ولذلك كان والله
اعلم لمؤمن اهل الكتاب اجران لانه آمن بنبيه وبمحمد صلى الله عليه وآله وسلم
لانا قد فعلنا ذلك ومن جنس ما ذكر استعظام المسئول ان لا يجيب ويقول
الله اعلم ولذا قال علي رضي الله عنه وابردها على كبدي ان سئلت عما لا اعلم فقلت
الله اعلم لان الجهل وصمة قل من يحتملها ولعظم شأن الكبر ورد فيه انه
لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال حبة من خردل منه وقل ان يخلص توبة صاحبه
على ما علمه الرؤسا كان ابو سفيان اذا حمل الكفار على المسلمين قال ايه
بني فلانة يعجب بذلك قال الذهبي الى ان مات وهو على ذلك وقال ابليس
لموسى عليه الصلاة والسلام انك وجيه عند الله فتوجه لي في ان اتوب فسأل
موسى ربه فقال سبحانه نعم يسجد لقبر آدم وتقبل توبته فغضب وقال
ما سجدت له حيًا افاسجد لقبره ولو تتبعت المعاصي لوجدتها لا تكاد تخلو عن
شائبة كبر ولذا ترى متحلة الشعرا يستحلون خلع العذار لانه يصير
غير متقيد بشيء وذلك حقيقة الكبر وهذا فتح باب لأولي الالباب
والله الهادي الى الصواب **فصل** والعجب العجب ما يجده الانسان
عند ادراك وقوع امر موقعًا بالغا وغالب استعماله في المستحسنات
سوا جعل ذلك الامر للغير كاعجبني كذا من امر فلان ومنه يعجب ربك

ومايعجب

ومايعجب الرب من العبد قال ان تقدم على عدوه حاسرًا واعجبني
كرم زيد وجرأته وعجيب من حيث وشقاوته او حصل للنفس اعجب
زيد اكماله وجماله واعجب بذلك وهذا الاخر تحصل له مسرة لما جبل عليه
الانسان من الفرح بما اصابه من المنافع الحسية او المعنوية فيعرض
للمرء عند هذه المسرة ما يعرض للسكران عند سكرته من الدعوى وتخطي
الحدود واعتقاد انه انما خص بذلك لجده وبخته فهو اهل له متميز
عمن حرم ذلك كما قال قوم موسى عليه الصلاة والسلام فاذا جاءتهم الحسنة
قالوا لنا هذه اي نحن مستحقوها واهلها وقال صاحب الكهف ولئن رددت
الى ربي لأجدن خيرًا منها منقلبًا وقال الآخر ولئن رجعت الى ربي ان لي
عنده للحسنى وقال الوليد لأوتين مالًا وولدًا فاس الاخرة على الدنيا
وما قلناه ظاهر في اخلاق الاغنيا والامر بينهم ينطق منهم كل مثبت
شرع انهم ليسوا بمنزلة اضدادهم بحسبما في نفس الامر وانما يسوغون
ذلك بالتغافل اما لو حاكموا انفسهم الى العقل لما اقتحموا ذلك كما ان الذي
يقتحم المعصية لولا تغافله لما عصى فانه لا يعصي بحضرة الخلق لانه لا تستقر
له الغفلة مع المشاهدة الحسية ويعصي ربه مع ايمانه به وبالحفظة الكرام
لامكان التحلي بالغفلة والتغافل مع عدم الادراك الحسي فصار الذم

الفرح ان الله لا يحب الفرحين ونحوها والعجب وهو في التحقيق لما يلزمهما
من الاباطيل فيهما وزان السكر فكنهما لم تمنعا البتة لما انهما يجاوزان عند
سببهما بغير اختيار من اتصف بهما بخلاف السكر فانه يمكن الامتناع
من سببه قال عمر رضي الله عنه اللهم انك تعلم ان لا نستطيع الا ان نأسى
على ما فاتنا ونفرح بما اتيتنا فتمحض ان أصل الفرح والعجب غير ممنوع
وانما الممنوع ما يغلب عند الاتصاف بهما ومنعه بمدافعة ما يعرض عندهما
ودفع ما بمقتضى العقل والانصاف فاذا افرحت واعجبك ما ثبت قلت هذا فعل الله
من فعل الله على عبده يختص برحمته من يشاء وان كان له سبب من عمل
العبد فذلك المسبب غير تام لولا تكميل الفضل الرباني له وايضا ذلك
السبب فضل وكذلك ان فرضت سبب السبب فالمآل لفضل المبتدأ فالمجموع
فضل الله فالانصاف ان يسند ذلك الى فضله لا الى بختك وجدك الذي
لا معنى لهما ان لم تعدهما الى فضل الله ابتداءً بعيدا او قريبا واذا ادركت
ذلك لم تر لنفسك تقدما على غيرك عائدا الى سعيك او بختك بل غايته
ان الله فضل بعض عباده على بعض وجعلك من المفضلين لحفظك للقرآن
مثلا في حفظ دون غيرك فقل بهذا الاعتبار الحمد لله الذي فضلنا على
كثير من عباده المؤمنين ناظرا الى تلك الجهة والا فقد تفضل خلافك

باعتبار

باعتبار آخر من خاتمة او صالحة اخرى فان فضل الله لا يحصى نوعا كما لا يحصى
شخصيا له الحمد والشكر عدد نعمه نوعا وشخصا ولما لم ينظر المفتخر الا الى مجرد
اقتصاصه دون ما ذكرنا قبح الفخر ولذا يقول سيد ولد آدم انا سيد ولد آدم
ومن دونه تحت لوائه يوم القيامة انا اول من تنشق عنه الارض واول شافع
ومشفع ونحو ذلك من خصائصه صلى الله عليه وآله وسلم ويعقب ذلك بنحو قوله
ولا فخر اي ولا افعل ذلك فخرا وشر ما يعرض عند الفرح السهل العهري
وعند العجب وهو اعتداد بما فرحت به وفي الحديث في النهي عن ادمان اكل
اللحم ان القلب ضار آي اللحم الا فرح وما فرح الا بطر فارشدنا الى ان البطر
من لازم الفرح وكل بطر قبيح فعلم انه من نتائجه بواسطة نوع من العبد
لأن الفرح ضروري والبطر اختياري وفي الحديث الكبر غمص الناس
وبطر الحق فيلزم ايضا ان الكبر من نتائج الاعتداد بما اوتي الانسان
اعني الفرح والاعجاب **فصل** والريا الحامل للعبد على فعل ما أمر
بفعله وترك ما نهي عنه اما الامتثال والاغراض التي علل بها الشارع كالرغب
والرهب يدعوننا رغبا ورهبا يدعون ربهم خوفا وطمعا ونحو ذلك واما
غير ما ذكر والاول ان استقل الحامل فهو الاخلاص وان صحبه حامل آخر
وكان له حظ في تحصيل المقصود بحيث لو استقل الغرض الاصلي لاضمحل

أو ضعف فهذا ليس باخلاص لانسان ادخال الحامل الاخر والأول
لله سبحانه وهذا لغير الله سبحانه كما هو المفروض فقد اشترك مع من فعل
الفعل لاجل غيره وهذا هو الريا المحقق هو الذي يقول الله سبحانه لصاحبه
يوم القيامه انا اغنى الشركاء عن الشرك اطلبوا ثواب هذا الفعل ممن اشركتموه
معي والفرق بينه وبين الشرك الذي هو كفر مع اشتراكهما ان شرك الكفر
بشرك الصنم مثلاً في الفعل على وجه العبادة فكان كفراً لان صاحبه
عبد غير الله ولا يستحق العبادة الا هو وحده في شرك الريا لم توجه الى غير الله
على انه شريك في العبادة بل على انه ملحوظ بوجه ما غير العبادة اما لو كان
الحامل الاصلي مستقلاً وفي الآخر مناسبه وقصداً طرفه فقط فليس ريا كالمجاهد
لتكون كلمة الله هي العليا بلحاظ الغنيمة وبرجا من سهم سبيل الله فهو لا يلزم
من ذلك المنع كما شبه ذلك صلى الله عليه وآله وسلم بأم موسى عليه الصلوة والسلام
ترضع ولدها وتأخذ أجرها ومنه رزق القاضي وغيره من القايمين
بوظايف الدين **فصل في المباهاه** كانها مفاعله من البهاء اي التظاهر
بما يروج حاله كانه يقول لسان حاله من يباهيني فكما انها لصيقة بالريا
كما ذكر المصنف هي بالعجب الصق ووجه القبح فيها ما فيهما ولانها لطلب
الدنيا بالدين اما لو ابتهج بالدين بلا نسبه الى مفاخره او مراياه دخل تحت

قوله صلى الله

قوله صلى الله عليه وآله وسلم المؤمن من سرته حسنته وساءته سيئته
وليس من المباهاه في شيء **فصل في المكاثرة** رسم المصنف
المباهاه فصلين هنا وكذلك في الفصول السبعة عشر اول الكلام على الحرمات
القلبيه ثم جعل المباهاه اعم من المكاثره وخلط الكلام في تفريع كل منهما
بتفريع الاخرى ووجه تقبح المكاثره ايضا الفرح والاعجاب
بها والتكبر اذا اعتقد أنه بذلك ارفع ممن كاثره ولانه تعظيم الدنيا
التي حقرها الله سبحانه اذ لم تخلق الا وسيلة الآخرة والمباهي والمكاثر
جعلها مقصوده فهو مضاد لله في حكمه انظر الى تعليله سبحانه غضبه على
المرتدين بقوله تعالى بأنهم استحبوا الحيوة الدنيا على الاخرة وقال
تعالى وويل للكافرين من عذاب شديد الذين يستحبون الحيوة الدنيا
على الاخرة **فصل في الحسد** هو من افعال القلوب يعلم المامه
على كثير او لا اكثر فيؤذي الحاسد ويتعبه فيريد زوال ذلك الخير
عن المحسود ليستريح الحاسد من الم الحسد واصله اذا تأملت كراهة
تميز المحسود بما استقل به او بما يساوي الحاسد به فهو عايد الى محبة
الانسان ان يكون له التميز والظفر بمحسوس او معقول لانه نوع تقدم

فاذا لم يطمع بمثله كفاه زواله عن المحسود و تسلى بذلك لأنه كان يتعبه
فوانه المحبوب فطمع غيره به فاذا ايس من احد الامرين وهو ادراكه لذلك
الشيء بقي عليه المتعب الاخر وهو ظفر الغير به فيتمنى زواله عنه والقبيح
طلب زواله عن الغير لأنه سفه محض لا حكمة فيه اما طلبه ان يظفر بمثله
فطلب نفع مقصود في الحكمة فليطلبه من القادر الجواد واما طلب غير
الخير الذي ناله المحسود فطلب الاضرار به والاستيثار عليه مع امكان
طلبه مثله وليس له انتزاع لقمة غيره لنفسه بحسب الحس فكذلك
بحسب الفعل القلبي وهو التمني هذا وقد ارشد النبي صلى الله عليه وآله
وسلم الى دواء هذا الداء الغالب على الحيوان بل على الانسان بل على الاماثل
فأخبر انه قل ما يخلو المرء عن الطيرة والظن والحسد وقال واذا تطيرت
فامض واذا ظننت فلا تحقق واذا حسدت فلا تبغ والبغي يصدق
ان يفعل شيئًا من افعال الجوارح مما يحمل عليه الحسد الملم بالقلب فإن
استمر على الحسد فلا بد من دفعه بالحكمة والنظر في سماجته وقبحه وبالزواجر
الشرعية **فصل والغل والحقد** كل هذه الافعال القلبية
يجدها الانسان من نفسه ويعلم ما يتفرع عليها وينشأ عنها من الامور

المذمومة والاخلاق القبيحة وهي الحقيقة كالمتداخلة بعموم وخصوص
مطلقًا او من وجه وبعضها حكم المرادف بشيء منها وبهذا الاعتبار
تعددت اسماؤها فلذا قال المصنف ان الغل والحقد بمعنى وجعل
المباهاة والمكاثرة عامٌ وخاصٌ مطلقًا وكذلك يعم في سايرها شيء
مما ذكرنا في كلامه فالغل والحقد ضغن كامن يجده المتصف به ينشأ
عنه التشفي بنيل السوء من تعلق به لانهما لا بد يتعلقان بغير مخصوص
ولا بد لهما من سبب ينشآن عنه وغيرها كالبخل قد يكون غريزة يبتلى
بها كثير من الناس والظاهر كما قدمنا ان المؤاخذة انما هي على ما ينشأ
عن هذه السجايا وعلى ترك العناية في حسم مادتها وفي كلام امير المؤمنين
علي كرم الله وجهه في الجنة ارجو ان اكون انا وطلحة والزبير ممن قال الله
فيهم ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين فاذا ابتلي
به مثل اولئك فما حالنا ايها الضعفاء اللهم اهدنا لصالح الاعمال واحسن
الاخلاق لا يهدي لأحسنها الا انت وطهر قلوبنا ولا تجعل في قلوبنا غلًا
للذين امنوا ربنا انك رؤوف رحيم والمصنف يفسر هذه السجايا بما ينشأ
عنها كأنه ينظر الى ان التحريم انما ينظر الى ذلك لا الى نفس السجية
فصل وظن السوء الظن قهري لا يقف على الاختيار

بعد حصول سببه فالنهي في التخفيف يتعلق بالتعرض للاشياء التي لا تحصل
عندها الظن وبان يطوي ضميره عليه من دون مدافعه بالتأويل واسباب
زواله وبما ينشأ عنه باختيار الظان من قطعه وتكلفه للجزم بالظنون
كما قال صلى الله عليه وآله وسلم واذا ظننت فلا تحقق ولذا انقسم الظن الى اثم
وغير اثم ان بعض الظن اثم وهو ما ذكره اما لو هجمت عليك امارة تثمر
الظن لم تؤاخذنا لعذر الضروري اذ لا يكلف الله نفساً الا وسعها ما لا
تقدر عليه **قوله** نيفاً وسبعين تأويلاً النظر في تخريج هذا الحديث
خامر علي في مظانه من كتب الحديث والمواعظ الا في هذا الكتاب ولذي
ابيض له المخرج المقري **قوله** لزمه مباحثه المظنون فيه عن ذلك لا وجه
للزوم هذه المباحثه سيما مثل ذلك في الاغلب بسوء المظنون فيه **فصل**
والمواده والمعاداه قوله في الدين واجتماع اما ان يريد بسبب الدين ولاجله فنعم
كل يقع وضرر يلحقان من تعلقاته وهذا الموافق لقولنا المعاداه في الله
والموالاه في الله والحب في الله العداوه والبغض في الله ولم يستثن من هذا
الا ما في قوله تعالى ان تبروهم وتقسطوا اليهم والله يحب المقسطين وهو
استثناء نفع خاص وساير المنافع الدينيه والدنيويه لا القصد بها
العدو بقلب ولا قالب ويحتمل ان يريد في الامور الدينيه ويشهد لا نشائه

هذا

هذا اول الفرع المتصل بهذا وسنبينه والصواب الاول **قوله**
وانما تحرم الموالاه الدينيه فقط وتجوز الدنيويه الا ما حرمه الشرع العداوه
والسعي في الخير وارادته متنافيان فهذا الاصل الا ما نص عليه الشارع وهو
في التحقيق تخصيص لموجب غير الموالاه وهو الاقساط والبر الذي مدح للبار
لا للمبر وايضا قلما يخلو عن سبب كرحامة او سالف يد للكافر كما قال
صلى الله عليه وآله وسلم لو كان المطعم من عدي حيًّا لوهبت يعني اهل
بدر وهو مات كافراً وكان دفع قريشاً عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومثل ذلك
الاحسان الى الاسير والعاني وكل ذلك لا ينافي العداوه واما جعل الاصل
الجواز فمناف كما ذكرنا ومن نحو هذا النمط جعلهم الفسق في حق المسلم اصلاً
في العداوه الا ما خصه الدليل كما هو ظاهر هذا الكتاب وغيره اما تراه نظم
الكافر والفاسق في سلك واحد والصواب ان الاصل في المسلم الاحكام
الاسلاميه التي الموالاه من اركانها ولا يخرج منها حكم الا الدليل كقتال الباغي
وحد من اتى موجب الحد ويلحق به التعزير ولعن من نص الشرع على لعنه
ولا يجوز تعميم المعاداه هذا هو الحق لمن كان قبلته كتاب الله وسنة نبيه صلى الله
عليه وآله وسلم ووزير العقل لا الهوى واما المتمذهبه فقد قالوا ما شاؤا او تبوا

القناطر على نسخ العناكب **قوله** فأما الدعاء له بما يجوز من الله كالرزق
والعافيه فلا باس بذلك الحق انه لا يجوز ذلك الا لموجب كالمكافاه على معروف
وأما بدون ذلك فلا **قوله** واستعان علي عليه السلام بسعيد بن قيس
الظاهر ان هذا وهم بفتح الهاء كوعد وهو انتقال الذهن من امر الى آخر وان
المصنف اراد الاشعث بن قيس الكندي وكان من اصحاب امير المؤمنين الا انه
كان يتهم امير المؤمنين وقال لما غلب اصحاب معاويه على الماء وكشفهم الاشعث
عنه فقال نصرنا هذا اليوم بحميته وقد ارتد عند موت النبي صلى الله عليه وآله وسلم
واسلم وزوجه ابو بكر اخته بشرط ذلك عند اسلامه وكانت احدى الخصال
التي تأسف ابو بكر رضي الله عنه عليها عند موته ان قال اني وددت اني ضربت عنق
الاشعث حين جاء الي فاني قد ظننت انها لا تكون فتنة الا له فيها يد او
كما قال رضي الله عنه وفي نهج البلاغه ان عليا رضي الله عنه سبه ولعنه وهو على المنبر
وهو ابو جعدة زوجة الحسن السبط سمته وهو من ملوك كنده وذكره شهير
في التاريخ واما سعيد بن قيس فلم يكن كافرا ولا فاسقا بل مؤمنا وكان
من اعقل انصار علي واعطاه راية همدان كما افاده السيد المغني في شرح التكمله
عن خط السيد ابراهيم بن محمد بن عبد الله بن الهادي ابن ابراهيم **قوله** ونحن نحكم

بالظاهر

بالظاهر نكره هذا الحديث وهو دائر على السنة الفقهاء والاصوليين قال
العراقي لا أصل له وهو الظاهر لأنه ليس في شيء من كتب الحديث المعروفه
لكن في معناه لم أومر ان انقب على ما في قلوب الناس ولا اشق بطونهم وهو
في مسلم وغيره **قوله** ويختصان من بين الاحكام الشرعيه هذا الاختصاص
دعوى بلا برهان وقد تورع المصنف فصدر الكلام بالتمريض بقيل ثم
بنى القناطر على ذلك وقد اكثر من كتبه وكذلك غيره في تفريع هذا الكلام
وقد ينبه على ما هو مشترك بين هذا الحكمين وبين سائر الاحكام الشرعيه
وهو كونهما يترتبان على امر قطعي وكان المصنف انما يشك في الاختصاص
واما العلة فمسلمه كما هو مقتضى لفظ الانتهاد في قوله ولا في علي يترتب
على علي كالموالاه والمعاداه ولقد وقع لي اعتراض في ذلك في اوائل طلبي
وقلت لهم كل حكم يترتب على قطعي وهو ادلة النبوه واثبات الباري تعالى
وصفاته ولهم في ابحاث هذا المقام كلمات كلها لا تسوغ الا لملفقي المذاهب
كيفما اتفق ولا يحيل المخاطب على غير الاختيار ان كان من اهله وان لم يكن اهلا
فالخوض شقا على شقا نسئل الله اللطف **قوله** فمن لم يعلم ايمانه يقينا الخ
الظاهر انها مغلطه لان المسلم لا يجوز تكفير المسلم الا بقاطع اي ان الخصله

التي كفر لأجلها كفر قطعا وهذا مغاير لكونه اتصف بها وهو يكفي
في الاتصاف بها الظن بالخبر او الشهاده وكذلك الحكم في اسلام المسلم ومثاله
ما ذكره المصنف اخر اسلام اليهودي وردة المرتد تكفي فيها الشهاده ولما
حكم المصنف بهذا ورآه منافيا لصدر الكلام ومبناه قال فينبغي التحقيق
ومضى على الشك إلا أن قوله بعد ويحتمل جواز العمل كالرجوع بدليل اختياره
في الأزهار ان التعديل خبر لا شهاده فليتأمل **قوله** ولو لم يعمل صلى الله
عليه وآله وسلم بخبر العباس لو ثبت هذا الخبر لم يكن عدم العمل به لأنه خبر
واحد بل القادح فيه احدهما حضور النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو اخص
من العباس بمعرفة ذلك لأنه المخاطب لأبي طالب الحريص على ايمانه ومعرفة
قدر ذلك ولم يسمع ومثل ذلك علة للحديث الجامع للشروط القادح الثاني
ان أبا طالب مات قبل الهجرة واسلام العباس بعدها وتعديد روايتها
بون بعيد وكان العباس حين اخبر بذلك كافرا والعجب من الذهول عن
هذا حتى يحتج بخبر الكافر ما ذاك الا لخاصية المقام ولعل من اعتل بخبر
العباس من الطالبيين المستدلين به على ايمان ابي طالب يوجهون كلامهم انه سمع
حال كفره ورواه بعد اسلامه ومارثيته لهم هذا اذا كانوا ذكروه والا فهو

يصلح

يصلح هدية لهم ولساير الشيعة القائلين بذلك إلا أنهم يذكرون في الحديث
انه قال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم لكني ما سمعت فهذا يدل انه صلى الله عليه وآله وسلم
نظر القادح الذي ذكرنا فلا ينفع العذر المذكور ومن غريب الاختلاف
في اسلام ابي طالب ان المنصور بالله عبدالله بن حمزة حكى اجماع اهل البيت
على اسلامه واحمد بن يحيى الهادي قال لا خلاف انه مات على الكفر وقد ذكر هذا
السيد المفتي في شرح هذا الموضع ولفظه وفي اسلام ابي طالب خلاف وحكى
المنصور بالله وغيره اجماع الأول على القول باسلامه لكن قال الامير الحسين
في الشفا ان الناصر احمد بن يحيى يقول بكفره وكأن المنصور بالله لم يطلع على
ذلك ولفظ محمد بن يحيى ما علمنا ولا اخبرنا احد من السلف انه كان قد اسلم
بل قد بلغنا ما قال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم قل لا اله الا الله محمد رسول الله
اشفع بها لك يوم القيامة فقال لولا ان العرب تقول جزع من الموت لأقررت
بها عينك ولم يمت ابو طالب الا على كفره لا خلاف عندنا في ذلك وذكر ابن
ابي الحديد ان هذا مروي عن محمد بن عبدالله النفس الزكية انتهى كلام المفتي به
ويحتمل انه تضمن حكايتين عن احمد بن يحيى وابنه محمد ويحتمل ان الناسخ
ابدل لفظ احمد بلفظ محمد **فصل والحجة** الظاهر ان اشتقاقها

من حما يحمى لأنه الذي يعرض للمرء حين يعرض لما يلتاط به عال فيغضب
فتثور حرارته فيقال حمي فهي فعيلة منه وهي امر وجداني والعزم على النصرة
من توابعها وروادفها ويحتمل ان تكون من حمي يحمي بمعنى منع وهي فعيلة هنا
ايضاً لكن المصنف سلك في هذه الفصول ذكر اثار الغرايز والصفات
العارضة لأن الحسن والقبح يعرض للآثار ويتعلق بها في الاغلب
لعلة الاختيار فيها بخلاف ما أوجبها من الصفات العارضة للنفس
فاذا قبحها معتبر بما يصدر عنها لا بها وكذلك حسنها وقد ذكره المصنف
آخراً حين قال ويحرم قصد اذى المؤمن بسبب اقاربه المبطلين ولا حرج
على المتأذي بذلك اذ لا يمكن دفعه وفي ذلك حديث لا تسبوا الموتى فتؤذوا
الاحياء وهو في الترمذي وحديث لا تسبوا موتانا فتؤذوا احيانا واقول
كان هذا الفصل قديماً وحديثاً جهله العامة عند حروبهم فأهله اليوم هي
اهله المتمذهبه فايانا واياهم نسأل الله السلامة من وباهم والعافية من
دائهم الذي اعجز الأطباء واعياهم **فصل ٧ والمداهنة** هذه
الخصلة ليست من الصفات التي تصير كالطبيعة للنفس كما في سائر ما مضى
من المحرمات وانما تعود الى رقة في الدين وضعف في العزم وايثار للعاجل

على الأجل ولا ينجي منها الا التزام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كذلك
وان امتنع النطق بلسان المقال فلا بد من لسان الحال بحيث يكون هو
الظاهر من حالك لا تعذر عنه الا ما تعذر عن لسان المقال وقد اشبعنا
الفصل في كيفية الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بما يعرف منه السلامة
من المداهنة والحاجز من مواصلة الظالم والممتنع في الابحاث المسدده
وحاصله أن يكون الظاهر من حالك الانكار القلبي حيث يتعذر غيره
فضلاً عن ظهور غيره ولا يفرك بعد ذلك شيء ولو خلا امرك عن جلب
مصلحة كيف لو [illegible] نيط بك مصلحة ومجرد ظهور حالك في الانكار مصلحة
لا تقدر ان صيغتها اذ ذلك انكار فيصيغه تصييع لغرض واجب يصون
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تعذر الأمكان واذا فرض عدم التأثير
في نحو الامراء كفى التأثير في نوادر الأفراد ولو ان يهدي الله على يديك نفساً
واحدة فهو خير مما طلعت عليه الشمس وحلوا مثل ذلك في دار الاسلام
كالمحال بحمد الله ولقد تفضل الله علينا في مكة وغيرها تولع البدع ان صرت علماً
في معرفتهم الانكار لبدعهم وبلغ الحال الى خوف خواصهم ومجادرتهم
لمكالمتي في ذلك مع دولتهم وصولتهم وادربت في قلوب كثير التشبه

لبا طلهم فمن مهتد ومن مضطرب والشفا كله في كلام الرسول صلى الله عليه
وآله وسلم في الأمرآء الذى تعرف من حالهم وتنكر قال فمن كره فقد برئ
ومن انكر فقد سلم ولكن من رضي وتابع اخرجه البخاري وقد اودعنا الابحاث
المذكورة من الاحاديث في هذا المعنى ما يكفي ويشفي قال الشارح المفتي
في هذا الموضع في حديث لايحل لعين ترى الله يعصى حتى تغير او تنتقل
مع انه حديث ضعيف قال محمد بن منصور ان انكره بقلبه فقد غيره قال
المفتي قيل او ينتقل الى المكان الذى لا ترى فيه معصية كما قال تعالى
حتى يخوضوا في حديث غيره فلفظ الانتقال مع قرينة الرؤية يفيد ذلك
والالزمت الهجرة عن كل دار فيها معصية وان لم تكن دار فسق ويعجبني
قول سهل وقد سئل عن المداراة فقال كلما كلما نقص من دنياك فاحتمله
فهو مداراة وكلما نقص من دينك فلا تحتمله فهو مداهنة **قوله** واما كونه
قاصداً طول البقا فذلك لا يفيد لفظ الخلد الا مع قرينة لأنه موضوع للدوام
الذى لا انقطاع له هذه دعوى الوعيد به ومثل الآية التى ذكرها المصنف
والصحيح انه للمكث المتطاول اعم من المنقطع وغيره ومنه صمم جواره وقد
ذكرنا في حاشية الكشاف وغيرها عن الزمخشري وهو اشدهم تعصباً
للوعيد به ومثل الاية التى ذكرها المصنف لا تفيد دعواه لاحتمالها الأطلاق

اعم من

اعم من المنقطع وان استعملت في غير المنقطع لم يمنع ما قلنا لانه من افراد
المكث الطويل كما بيناه في العلم الشامخ **فصل في حب الدنيا**
احسن ما رأيت في حد الدنيا قول الامام عز الدين بن عبد السلام الحسن في كنز
الرشاد كل لذة قبل الموت لا أثر لها بعده يعني اثرها هو غير واما حبها
فالحب امر وجداني وقد تعلق في الحديث بمطلقها فيكون هذا اصلاح
يخرج عنه بالدليل ما خرج وما لم يخرج بقي تحت الذم وقد حصر المصنف
المذموم فيما طلب لاجله العلوم من جاه او شرف وليس كذلك فكم اناس
قد قطع قلوبهم حب الدنيا ليسوا من الجاه والشرف بورد ولا صدر شاع
عن اناس من فقراء الهنود المطرحين في الارض قدراً انه اذا حضر احدهم الموت
ابتلع دنانير الذهب ولنذكر حكاية من احدث ما ذكر صح لنا بسندها
عن بعض اشراف مكة في اوائل عصرنا وكان يسكن في اعمال القنفذة على نحو
عشر مراحل من مكة في جهة اليمن فدخل مكة واذا بهندي فقير بفنا بيته
وقد حضره الموت فطلب من خدم الشريف عليه من مجلسه في بيته واذا هو
يستعين بالعصيدة على ادخال الدنانير الى باطنه ثم عقب ذلك الموت
فعرف قبره وقال لخدمه احفروا عنه وابقروا بطنه وخذوا الدنانير
وقال وكان عندهم في جهة القنفذة رجل اسود بكروي يتعلم القرآن

ويكتب بلوح يعرفونه فلما فتحوا اذا بالبكروري مدفون وحده ومعه
لوحه وقد خلفوا البكروري حياً فعلموا ان البكروري قد مات فلما رجعوا
مكة سألوا عن البكروري فقالوا قد مات فذهبوا الى قبره للاعتبار
فحفروا قليلاً ومنعتهم النار من باطن القبر فعلموا انه الهندي باً
والخطايا من هذا القبيل كثيرة ومن علم حال البخلا علم ان حب الدنيا
بلوى مستقلة اعم من المفاسد الفاسدة والصالحة التي تغيرت بذلك
وقيل لبعض الاذكيا لم تحب الناس اهل الدنيا وان لم ترجوا منهم شيئاً
فقال لم تحبوهم وانما تحبوا ما عندهم اللهم اغسل قلوبنا من حبها بالثلج
والماء والبرد ولك الحمد والشكر على ما منحت ونسألك المزيد ولو لم
يكن من قبح ما ورد فيها الا قوله تعالى وويل للكافرين من عذاب شديد
الذين يستحبون الحيوة الدنيا على الاخرة وقوله تعالى في المرتد فعليهم غضب
من الله ولهم عذاب عظيم ذلك بانهم استحبوا الحيوة الدنيا على الاخرة والاحاديث
في ذلك كثيرة وفي كلام امير المؤمنين علي كرم الله وجهه اولم يكن لمحب الدنيا
الا انه احبها ابغض الله او كما قال **فصل والجبن** لا شك ان
الجبن والجرأة غريزتان تعرف ذلك بالوجدان ويصدق ذلك حديث

تطبع المؤمن على كل خلق ليس الخيانة والكذب وحديث الشهدا
اربعة رجل مؤمن جيد الايمان لقي العدو فصدق الله حتى قتل فذاك
الذي يرفع الناس اعينهم اليه يوم القيامة هكذا ورجل مؤمن جيد الايمان لقي
العدو فكأنما ضرب جلده بشوك طلح من الجبن اتاه سهم غرب فقتله
فهو في الدرجة الثانية ورجل مؤمن خلط عملاً صالحا وآخر سيئا لقي العدو
فصدق الله حتى قتل فذاك في الدرجة الثالثة ورجل مؤمن اسرف على
نفسه لقي العدو فصدق الله حتى قتل فذاك في الدرجة الرابعة اخرجه
الطيالسي واحمد والترمذي وابو الشيخ والبيهقي في شعب الايمان
وفي كلام امير المؤمنين علي كرم الله وجهه لاصحابه في وقت الحرب واي امرئ
منكم احس من نفسه رباطة جأش عند اللقا ورأى من احد من اخوانه
فشلا فليذب عن اخيه بفضل نجدته التي فضل بها عليه كما يذب عن
نفسه ولو شاء الله لجعله مثله نعم اما المدح والذم الملازمان للعقاب
والثواب فانما يكونان على العمل الاختياري واما الغرايز فالمدح كالمدح
على الجمال ونحوه ولا يلازمه ثواب وكذلك الذم وقد ذكر المصنف معنى هذا
انما بنا نزعه في ان الاطلاق اللغوي على ايثار الغرايز كما نحن هنا وفي غالب

هذه الاصول دائما الاطلاق عليها مجاز والحقيقة الاطلاق على الغرايز
والبخل الكلام فيه كالكلام في الجبن واما اذا علق بشيء نحو بخل بكذا فمثله
جبن عن كذا ومعناه استعمال البخل والجبن فيهما ومثله جاد بكذا ولا
يلزم من ذلك ان الوضع للاثار ولذا جاء في الحديث الصحيح اتقوا الشح
فان الشح اهلك من كان قبلكم حملهم على ان يسفكوا دمائهم واستحلوا
محارمهم فليس للغريزة الا خط الحل وما عداه فللمختار وكذلك
قوله تعالى اذا لامسكتم خشية الانفاق والتبذير والتقتير احسن
ما يعبر ان به الزياده والنقص عن انفاق مثله لا لوجه مرجح وهذا
القيد للايضاح الاية دخل في قولنا مثله وهو يتضمن جميع الصفات
المستمرة والعارضة ووجه قبحها اضاعة المال وضعه عن محله والتبذير
في التحقيق كفر للنعم بعدم رعاية حقها بوضعها في مواضعها الذي خلقت
له كما قال صلى الله عليه وآله وسلم بالتبذير بالماء ولو على نهر جار دعه يسوقه
الله الى من ينتفع به او كما قال صلى الله عليه وآله وسلم وهذه العلة بعينها جارية في
التقتير اذ لم يرع حق النعم بوضعها في مواضعها وضاد حكم الحكيم فيها
قضاء **قوله** والزهد احسن ما يعرف به موضوعا اللغوي وهو عدم الرغبة

في الدنيا

في الدنيا واستحقارها بمعرفة قدرها ثم ترتب على ذلك ما بينا سببه
وقد يكون ذلك سهلاً عليه بان لا يبتلى بحبها فينفرد العقل بمعرفتها فنهوها
وقد يبتلى المرء بحبها فيحتاج الى مدافعه طبعه اللهم كما عرفتنا حقيقتها كما
هي فعافنا من وخمها وسحرها واعنا على ذلك بما عمتنا عليه من ايعاذ
عاذاد على الستر منها اللهم لك الحمد والشكر على ذلك فاجعل ما قبت علي
من اختيار دي لذلك سببا لرضاك لحسرتي في سابق الفقر امين اللهم
امين **فصل والفرح** ليس الفرح بقبيح في نفسه انما قبحه
بحسب ما تعلق به يعم جعله خلقا وعاده بحيث لا يعرض له ما يغير لا يمكن
في هذه الدار لمن يعلم ان الموت في عنقه ويخاف النار ولا يكون الا صفة
غافل قد الهاه العاجل وعلى هذا لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين والفرح
صفة مشبهة للاتصاف المستمر **فصل والجزع** هو عدم احتمال
اثر المصيبة والذام يتعلق بما يحدث عنه من عدم الرضا بالقضا او مخالفة
ما ينبغي عنه في العقل والشرع والكلام فيه وفي الفرح متقارب يجمع تقابلهما
وقد يكون من اثارهما الامن من مكر الله والقنوط من رحمة الله اعاذنا الله منهما
وكل مؤمن وكل من كان بين الخوف والرجا لم يمكن في حقه بمحض فرح او جزع

عن مومنين والله العالم سبحانه وتعالى **فصل** وقوله صلى الله عليه وآله وسلم
الناس كلهم هلكى قد ادعى المخرج المقري رحمه الله مع اطلاعه فعزى هذا الحديث
الى الرضي في شرح الكافية وقال ان الغزالي ذكره من كلام ذي النون المصري
ويحتمل ان الرضي منه اخذ فتوهم في رفعه وكذلك غيره فان الغزالي خطى في كلامه
مع عدم اعتماده في علم الحديث كما بينه ابن حجر وابن الصلاح والذهبي
وغيرهم وهو وان كان كلاما صحيحا فليس عليه طلاوة الكلام النبوي فيما اجد
وقد ختم الامام المصنف قدس الله روحه الكلام بمواعظ حسنة تكميلا للتكملة
كمل الله اجره ورفع في عليين قدره وذكره وهو من حسن الخاتمة وذلك ان العلم
والعمل والاخلاص هو الطمانينة التي طلبها الخليل صلوات الله وسلامه عليه بمطلب
بطلبه صاحب ذلك المقام وحكيه عنه ربه محدثا للخليق ان تتلهف له النفوس
الصادقة وتستحقر بجنبها كل سابقة ولاحقة وكيف لا وقد اخبر سبحانه
عن رضاه عمن كان الطمانينة من صفته وتنظمه في صالح عباده ودخول
جنته بقوله تعالى تبارك اسمه وتعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك
راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي اللهم اجعل نفسي من تلك
النفوس الراضية المرضية وتقبل مني ما وهبت لي من العلم والعمل وما
وفقتني له وافضت علي من هذه الزبدة المحققة لصحيح الانضام والسلك

الناظم

الناظم لجواهر البحر الزخار وانفعني بها وصالحي عبادك واغفر لي ولوالدي
ولخاصة اخواني فيك واهلي ولعامة المؤمنين والمؤمنات آمين
اللهم آمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي وعلى
ازواجه امهات المؤمنين وعلى اهل بيته وذريته قرناء الكتاب
الى يوم الدين والحمد لله رب العالمين سبحان ربك
رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب
العالمين قال المؤلف رحمه الله تعالى حرره في مكة المشرفة
محاذيا للصفا في جبل ابي قبيس وتم في سادس وعشرين
من ذي القعدة سنة ١١٠٢ كان الفراغ من نسخ هذا
الكراس في ٢ ذي الحجة سنة ١٢٧٨ بقلم افقر العباد
واحقرهم الى ربه اسير الذنوب عبد الله بن احمد حيدر
غفر الله لهما وعفى عنهما في الدارين
وجميع المؤمنين والمؤمنات
وصلى الله وسلم على سيدنا محمد
وآله وصحبه وسلم
تسليما كثيرا
آمين

فيها الا قطرة من مطرة بكثرة الكفار فاجادؤهم الى ساحل البحرين من
اعمال المخا وعدن واستأنى بهم

